

بسم الله

هذا الكتاب المستطاب من مصنفات أخي وقرة
عيني وثمرة فؤادي أعني مصنف أبا [illegible]
الحسن سلمه الله وأبقاه وجعلني فداه
اللهم اجعله من علماء الأعلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
الطاهرين كتبه العبد الآثم [illegible]
[illegible]
في ثامن عشر شهر شعبان المعظم من
شهور سنة ١٢٢٣

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المنهج العاشر في الادلة الشرعية وفيه مطالب **مقدمة** تشتمل على امور **الاول** الدليل لغة فعيل بمعنى الفاعل وعند الفقهاء كما في النهاية وغيره فيما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري واسقط النهاية في والعضدي الا انما عزاه الى الاصوليين فصار اعم من الامارة بخلاف الاول فانه يقابلها فلا يدل فيها العلم بالظن و جعل معرفا لها وهو اعرف بين الاصوليين الا ان الثاني يناسب كلامهم كالفقهاء وجعل الاملاء التعميم عرف الفقهاء والتخصيص عرف الاصوليين وكانه الظاهر وعلى هذا يكون كلامهم هنا وفي حد الفقه تغليبا بل تسمية الفروع مدارك الاحكام ادلة وان افادت الظن انما كان لوجوب العمل بها بعينه مع العلم بان ذلك هو الحكم وفيه نظر وكيف كان فالامكان لادراج المعقول كما ان الصحيح لاخراج الفاسد والخبري لاخراج القول الشارح وعند المنطقيين قول ان فصاعدا يستلزم لذاته قولا اخر ويكون عنه اخر فخرج الامارة على الاول ودخلت على الثاني والاشاعرة لا يفرقون بينهما في عدم الاستلزام بناء على اصلهم من ان جميع الممكنات صادر منه تعالى وهو قادر مختار فلا يجب صدور شيء منه ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة غلق بعضها عقيب بعض فيكون حصول المطلوب فيهما بالعادة الا ان في الدليل يكون دائما وفي الامارة اكثريا وهو مخالف للوجدان الصحيح بل الضرورة والحق ما قاله المعتزلة من حصول المطلوب عقيب الدليل بالاستلزام الا انه بالتوليد فان الحوادث لبعضها تاثير في بعض اخر ضرورة ومنها ما كان فيه فيكون الدليل موجبا للنتيجة وبالجملة النظر فعل العبد وهو سبب للنتيجة لا ان يكون حصوله عقيبه بالاعداد لزوما كما هو عند الحكماء بناء على ان المبدأ عام الفيض وهو موجب ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد المحل يستدعيه فاذا حصل وجب حصوله وفيه ما يخالف قواعد الدين والبرهان على حقيقة في الاول والثاني ينطبق على جميع المذاهب كما ان الثالث يختص ببعضها الاقل ولا استلزام وفاقا في الامارة ثم نقل الخلاف بين الاوليين

خروج

خروج الترتيب عن الدليل حيث جعل النظر فيه فيكونان متغايرين تغاير العارض والمعروض بخلاف الاخيرين ثم يصح ان يقع المرتبة لا يمكن ان يترتب فلا يمكن ان يتوصل بالنظر فيها الى المطلوب الخبري فبان ان منشأ التوجيه ليس من اجل انه فهم من الامكان معنى القوة المقابل للفعل مع انه ليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذاتي الجامع للفعل ايضا بل المباشرة لما قيل ان توجيهها يستلزم ان لا يكون لنا دليل بالفعل عند من اخذ الامكان في حده ما تحقق فيه الامكان ولا يحتاج الى تغيير وهو ظاهر بالتدبر هذا وقد صرح العضدي والتفتازاني باختصاص الدليل عند الاصوليين بالمفرد مع اعتبارهما ثاني الحدود وهو لا يفيده فان النظر لا يتحقق في المفرد ومنهم من صرح بكونه اعم وجعل المركب من افراده وفيه ما مر ان المركب لا يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري والا لزم المحال ووجه الجمع بين الشرحين ان المفرد دليل عند المتكلمين وفي اخوان الدليل عند غيرهم من اهل الميزان من اهل المعقول كمحمول الصغرى كالمتغير في قولنا العالم متغير وفيهما نظر هذا والاولى تبديل صحيح النظر بالنظر الصحيح والمطلق بنحو القضية فان الموصل النظر بشرط الصحة والحاصل من الدليل ربما لا يكون مطلوبا بل ربما يكون ضد النتيجة كان يكون مطلوبه لاجل امر خارجي قدم العالم وبالترتيب بان خلافه فلا يكون الحاصل منه مطلوبا ومن جميع ما مر يتبين فوائد القيود في تعريف الامارة وغيرها ثم الدليل ينقسم تارة الى اللمي وهو ما يتوصل فيه من العلة الى المعلول والاني وهو عكسه اي ما يتوصل فيه من المعلول الى علته اخرى وتارة ينقسم الى العقلي والنقلي والمركب منهما بناء على اعتبار المقدمات القريبة ومنهم من حصره في الاول والثالث بناء على ان النقلي ما لا يكون مقدماته عقلية صرفة ثم هل يمكن حصول العلم من النقلي الصرف الحق العلم لا يحصل الدور فان النقلي الصرف لا يفيد العلم الا بعد صدق الوصول والعلم به لو استفيد من النقل لزم الدور على ان النقلي من حيث هو لا يفيد العلم كما مر والاخرى ينقسم الى ما يكشف عن الواقع ويسمى بالدليل العلمي كبعض انواع ادلة العقل فان ما يدل على حجيته لا يفيد ازيد من تعيين العمل به فان اقصى ما فيه انه يفيد الظن بالواقع لكن الحجة عليه وجوبا شاع ظنه لا جعل المظنون واقعا والعمل بالاول مقدم على العمل بالثاني لعدم الدليل على حجية الثاني مع وجود الاول ولو قيل بما دل على حجية الثاني العموم فكيف يصح ذلك قلت لكن دلالتها تعليقية فلا يتولد اثر بعد وجود الاول الا ان يؤول الى عدم حجيته كما لو كان شاذا فافهم والقسمة الاخيرة من خواص ادلة الشرع بخلاف الاوليين فانهما يعمانها وغيرها او بوجه اوضح ان الاستصحاب غير مدلول الدليل وخارج عنه غاية الامر ثبات الحاق حكمه بالاستقراء والنص او الظن بالبقاء مع عدم حجيته ومقتضى الجميع وعدم الخروج عن مقتضى الدليل في محل الشك الى ان يأتي الدليل فلما لم يكن هو مدلول الدليل بل عرف التعميم الجميع عدم الخروج عنه فلا يعاد من الدليل فانه ليس شيئا اخر يعاد من دليل لا دليل حجيته على عدم الدليل كما يكون شاذا مهجورا وهو خلاف الفرض ثم حجيته لعدم وجود الدليل والا فالدليل كاشف عن الواقع وهو غير مدلول الدليل فكيف يعلم فلا نعلم وجوده حتى ننظر الى المرجحات ولذا

اشتهر بينهم ان الاصل لا يعارض الدليل واولى منه اصل البراءة واصل النفي وعدم الدليل ثم اختلفوا في كمية الادلة وتعدادها فمنهم من عدها اربعة وظاهره الاجماع كالشهيد في قواعده والسيوري في تنقيحه والكاظمي في غاية المامول والبهائي فقال وهي عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولم يذكر منها الا الاستصحاب ومنهم من عدها خمسة كالمحقق فقال وهي عندنا خمسة وزاد عليها الاستصحاب ونسبه بعض المحدثين الى المجتهدين ثم الكاظمي قسم دليل العقل الى الاستصحاب والاخذ باليقين قائلا ويقال له البراءة الاصلية والاباحة في المنافع الخالية عن الضرر والحرمة في المضار الخالية عن المنافع وزاد بعض الاواخر بعد تقسيمه الى ما يكون الحكم بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والاستلزامات وبغير واسطة الاستقراء ومنصوص العلة والفحوى وقسم الشهيد الى ما لا يتوقف على الخطاب وما يتوقف عليه ثم قسم الاول الى ما يستفاد من قضية العقل كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان وكراهة منع اقتباس النار واباحة تناول المنافع الخالية عن المضار سواء علم ذلك بالضرورة والنظر والى استصحاب حال الشرع والتمسك باصل البراءة عند عدم الدليل والى الاخذ بالاقل وعدم دليل على الاكثر ما ينتفي قائلا وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع التام اليها والثاني الى مقدمة الواجب المطلق شرطا كانت او سببا والى استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده والى فحوى الخطاب قال وهو ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم والى لحن الخطاب وهو ما استفيد من المعنى ضرورة والى دليل الخطاب وهو المسمى بالمفهوم والى ما قيل ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار بالحرمة والحق الشهيد بالاجماع ما افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف والمشهور سواء كان الشهرة في الرواية او الفتوى الى غير ذلك هذه كلمات علمائنا واما العامة فقال البيضاوي ودلالة المتفق عليه بين الائمة الاربع الكتاب والسنة والاجماع والقياس وزاد عليها الحاجبي والعضدي الاستدلال ثم قسماه الى التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة واستصحاب الحال وشرع من قبلنا وزاد ثانيهما عليها ما يقول الفقهاء كثيرا وجد السبب فيوجد الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم ان ثبت بغير الثلاثة ثم قسما التلازم الى ثبوتين ونفيين وثبوت ونفي ونفي وثبوت وزاد الحنفية الاستحسان والمالكية المصالح المرسلة وطائفة نفي المدارك في الاحكام العدمية والغزالي بعد الثلاثة الاول دليل العقل المقرر على النفي الاصلي ثم قال واما قول الصحابي وشريعة من قبلنا والاستصلاح فمختلف فيه الى غير ذلك ثم لكل من الفريقين وجه حصر اما الاول فقد ذكره البهائي وتلقاه بالقبول الكاظمي والمازندراني وغيرهما من ان الدليل على الحكم الشرعي اما وحي اولا والاول اما نوع لفظه معجز اولا فالاول الكتاب والثاني السنة وغير الوحي اما كاشف عن نص وحي اولا والاول الاجماع والثاني دليل العقل واما الثاني فقد ذكره العضدي ومن تبعه من ان الوحي اما متلو وهو الكتاب اولا وهو السنة وغير الوحي ان كان قول الكل فاجماع او مشاركة فرع لاصل في علة فقياس والا فالاستدلال وفي كلامهم في المقامين امور فما يتعلق بالاول انحصار دليل العقل في الاستصحاب

لا يبقى

لا يبقى لاثباتها فى ومنها ان عده مقابلا لدليل العقل كما تراه لا يصح فانه اما داخل في السنة او دليل العقل فلا ثالث لهما فلا وجه له وابعد منه اسناد التحسين الى المجتهدين ومنها ان عد اصل البراءة من الادلة مع كونها نافية لا مثبتة لا يصح الا ان يكون استطرادا او لا يلائم كلام بعضهم حيث حاول منه على الجعل ومنها التكرار في كلام الشهيد حيث ذكر اباحة تناول المنافع الخالية عن المضار مرتين مع ذكره تارة فيما لا يتوقف على الخطاب واخرى فيما يتوقف مع ظهور كونه من الاول على ان التفرقة بين المقامين بذكرهما في محل وذكر احدهما في اخر مما لا وجه له وايضا مقتضى ما ذكره في الحاق عدم الاطلاع على المخالف والشهرة بالاجماع زيادة نحو الاستقراء فانه جعل المدار على حصول الظن منه ولا ريب في حصوله من نحو الاستقراء كما انه يرد على ما ذكره استنادا الى حصول الظن منه لزوم جعل الدليل ما يفيد الظن للمجتهد مطلقا لحصول المدرك الى غير ذلك واما ما يتعلق بالثاني فمنها ان ما ذكر من ان ما ثبت بالعقل لا ينكشف عن الوحي لانه لو بلغ جميع الاحكام من الله كما عليه اتفاقنا على ما يظهر من الكتب وغيره ودلت عليه نصوص كثيرة على الاستصحاب راجع الى السنة وشك علمها الدليل كاصالة البراءة لرجوعها الى العمومات بل ربما ينتهي خلافه الى التكليف بما لا يطاق فبطلانه بفحوى الكتاب بل يعلم بطلانه بالضرورة من المذهب ومن طريقة الشارع وهكذا الاستلزامات والمفاهيم فانها مدلولات الكتاب والسنة ولو بالالتزام او لان منها منصوص العلة بل الفحوى فان الثاني منطوق والاول لا يخرج منه ومن الالتزام عرفا قطعا واصرح دلالة من سوابقه وكذا ما يكون من العقل بالقطع كرد الوديعة ونحوه لكشفه عن ورود الكتاب او السنة به نظرا الى فرض عموم تبليغ الاحكام باسرها ولو قيل يحتمل وجود دليل لم يصل الينا في الاصول النافية ظنا لتوقف مثل ذلك في جميع الظواهر باحتمال وجود المخصص والمقيد وغيرهما اهذا كله على تقدير اندراج جميع ما مر في الادلة الظنية واما لو كانت محصورة في الاستصحاب او فيه وفيما يستقل فيه العقل كما لا يخرج كلام البهائي عنه فظهر بل لو قيل بدخول الاستقراء فيها امكن ان يقال الاستقراء مورد دلالة الاشارة من جميع الا فقد رجع الى الكتاب والسنة هذا ولو قيل بما يقول المخالفون القائلون بان النبي اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده من فتنة اوجبت اخفاء بعضه وجوزوا تخلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي لا يتم ما ذكره كما هو ظاهر مما مر وما ذكره ابين مما في وجه الحصر الثاني ابتنى على الترديد على العضدي انه كالحاجبي قائل باجتهاد النبي فكيف يصح جعل السنة من الوحي مطلقا مع كونها بلا اطلاعا وان قيل اجتهاده وحي نظرا الى الامر به ظاهرا انه لا يتم فان ذلك لا يصح ذلك اطلاق الوحي عليها مجازا في العقل والتقرير ايضا بل القول في وجه وستسمع بعد في تضاعيف المطالب ما ينفعك في جميع ما مر الثالث ان المقصود مما عنونوا به هنا في كلامهم ادلة شرعية الاحكام خاصة لا ادلة وقوعها ولا ادلة تعرف الحكام ولا الاعم من الجميع او البعض والاول ما اسمعته واما الثاني فغير محصور وهو كل ما يفيد العلم او توقع بل الظن به فيما يتعلق بالعلم او الخبر حجية هناك فان الاستطاعة سبب لوجوب الحج مثلا ما افاد العلم

بها من الآلات والادوات الرياضية كالاسطرلاب والدائرة الهندية ونحوهما اكتفى كاينحل الظن بالدلوك من الاوراد ونحوها وبالقبلة بقول اهل الخبرة ولو كان كافرا فيما يتعلق بالعلم ومثل ما سمعت الامر في جميع الاسباب والشروط والموانع واما الثالث فمحصور الا ان بعضه متفق عليه كشهادة العدلين والاربعة واليمين والاقرار او بعدا وشهادة اليمين في الديون وادنيها وفي الاموال وبعضه مختلف فيه كعلم الحاكم الى غير ذلك مما قرر في محله ثم هو نفرق بان الثاني الاصل فيه العلم الا ما خرج بالدليل بخلاف الاخرين فان مدارهما على الظنون الخاصة او العلم الا ما خرج بالدليل بلا خلاف اجله وغيرها يعلم بما علم الثالث انه جعل الاشاعرة الحكم النفسي والدليل اللفظي فلا يلزم اتحاد الدليل والمدلول الحكم ويشكل بان الدليل ط هل الكاشف على التقدير بن فلا يكون دليلا اصطلاحا عند الاصوليين ولا غيرهم وان لم يلزم الاتحاد فان الدليل على ما عرفه بجمع من الاشاعرة وغيرهم ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري او نحو كما مر وهذا لا يستقيم في الادلة الشرعية واحكامها كما هو ظاهر ويمكن ان يقال ان مدلول الدليل وان يطلق عليه الحكم الا ان الحكم المثبت بالدليل عبارة عما يكون للموضوع في الواقع والدليل يثبت فلا اشكال وبه يدفع ما قيل بناء على تعريف الحكم الشرعي بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين مع كون الكتاب من ادلة الاحكام وهو ايضا خطاب الله فيلزم اتحاد الدليل والمدلول فان الدليل خطاب الله والحكم المثبت به هو الحكم الواقعي لا بما قيل واستراح الاشاعرة عن ذلك بجعل الحكم هو الكلام النفسي والدليل هو اللفظي فان اللفظي ليس دليلا للكلام النفسي بل كاشف ولو تم ذلك لاستراحنا عن بحثه احسن فانا نقول الحكم المدلول والدليل اللفظي فلا اتحاد على ان هذا لا يتوقف على الكلام النفسي الذي فيه ما قال المحقق الطوسي والنسائي غير معقول والتوهذيان واجاب عنه بعض فضلائنا بان الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات المفصلة فاذا نعلم اولا بالبديهة ان لاكل الميتة وكل الربا وغيرهما حكما من الاحكام ولكن لا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربا ونحو ذلك وفيه ان اخذ الحكم فيما ثبت من الدين بديهة لا يتوقف صحة الجواب عليه كيف والعامة يجوزون خلو الموضوع عن الحكم والجواب عن حمل الحكم الكل واما عند نا فعلم الخلو بالنظر لا بالبداهة كان قيد الاجمال موهم الخلاف الملتجي ان اراد ما يوافق ما قلناه والا بان يكون التفصيل داخلا فلا يكون المثبت بالادلة التفصيلية المثبتة بها فلا يجدي فيما كان بصدده الرابع لا شك بين علماء الاسلام في ان الاحكام الشرعية هل يكفي فيها الظن الا ما خرج منه بالعلم او لا بل لا يكفي منه الا ما ثبت حجيته بالعلم او لا بل لا يكفي الا العلم فكل من الاولين قال قوم من الفريقين وبالاخير ابن الاخبارية وهو المحكي منهم وللاول وجوه استدل بها افاضل الاواخر بالغرق ثبتها وترجيحها حتى نسب القول به الى الاشهر بل جعل الظاهر من طريقة الفقهاء الاول ان باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية منسد في امثال زماننا في غير القرون بان ما

ولابد

ولابد ان امثال كون لاهل زمان المعصومين في التكليف وليس في غير ما علم ضرورة او اجماعا او حكم به العقل القاطع ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب بنفسه لا يفيد الا الظن وكذلك اصل البراءة والضرورة والاجماع والعقل القاطع لا يثبت بها شيء يعتنى في الفقه غالبا بل هي انما يثبت بعض الاحكام اجمالا ولا يحصل منها التفصيلات على ما انحصر الامتثال في العمل بالظن والا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج في ذلك الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد الظن من حيث هو فاذا احصل منه ظن اقوى من غيره فيجب متابعته بل لا معنى ح لكونه اقوى بل الظن انما هو من جهته وملاحظة القوة والضعف انما هو بملاحظة كل منهما على حالة لا مجتمعا وبرد عليه ان سد باب العلم واشتراك التكليف لا يستلزم العمل بالظن مطلقا فان المدار في عصر الحضور ما كان على العلم بل على الظواهر حتى خبر الواحد على ما هو الحق بل باعتراف المستدل ايضا في الدليل السابق عليه الذي استدل به على حجية خبر الواحد على ما هو الحق بل باعتراف المستدل ايضا في الدليل السابق الذي استدل به على حجية خبر الواحد ومع ذلك ما كان الظن في ذلك العصر حجة مطلقا فلم يكن في هذا الوقت كذلك وبعبارة اخرى في عصر الحضور كان العمل ببعض الظنون كخبر الواحد وظواهر الكتاب ونحوهما جائزا ولا يجوز ببعض اخر باعتراف المستدل كما يشهد له كلامه هنا حيث فرق بين امثال زماننا وغيره مع اعترافه بعدم لزوم تحصيل العلم في سابق كلامه حيث جعل خبر الواحد كظاهر الكتاب حجة في عصر الحضور ايضا بالاجماع وهو الحق فثبت في عصر الحضور حجية بعض الظنون دون بعض فلا يلزم من سد باب العلم جواز العمل بمطلق الظن وعدم الفرق بين الظنون لو تم لاستلزم ثبوته في حال الحضور ايضا مع انه كغيره لا يقول به على انه لا يلزم مما ذكره حجية الظن انما هو ظن وانما الكلام فيه للفرق الظاهر بين حجية بعض ما يفيد وبين حجية الظن بما هو ظن لصحة منع الثاني على التقدير الاول فلا يستلزم سد باب العلم واشتراك التكليف تحصيل العلم ولا انحصار الامتثال في الظن بما هو ظن بل بما كان في عصر الحضور وهو العمل بالكتاب والسنة ولو كانت احادا وهي انما يفيد الظن فلا يلزم العمل بالظن بما هو ظن وبالجملة في عصر الحضور باعتراف المستدل وغيره يجوز العمل ببعض ما يفيد الظن دون بعض فلا يلزم مما ذكره عموم حجية الظن مطلقا ثم الفرق بين امثال زماننا وما نقلنا عليها لا يصح فان ائمتنا بعد امير المؤمنين ع كانوا مختفين لا يقدرون على اظهار الشريعة ونشرها ولا ينسل ايدي الشيعة غالبا اليهم ولا سيما في غيبة الكبرى بل الصغرى بل في عصر امير المؤمنين عليه السلام كان التقية شديدة بحيث لم يقدر على عزل القضاة بل كان مدار الامر على سيرة شيوخهم لعنهم الله بخلاف عصرنا فانه قد جمع عندنا اخبار وصلت من اول الاسلام الى الغيبة الكبرى مع اعتضادها بامور شتى لم يجتمع عندهم هذا او بعد فيه ما لا يخفى كنكران بعض المقدمات وحصر ما يدل على الحكم باليقين في الضرورة والاجماع وحكم العقل القاطع مع ان المتواترات منها وانكار وصافي اخبارنا مكابرة الى غير ذلك ولو قيل الفرق بين الحضور وزماننا وما نقلنا ان الخطاب الشفاهي وبالنسبة الى الثاني من باب الظنون الاجتهادية فكم بينهما

من الفرق قلت كون الخطابات شفاهية ليس بالنسبة الى جميع اهل العصر بل بالنسبة الى من خوطب به وليس
الا اقل قليل لكن حضر في مجلس نزول الاية او خوطب بالنسبة الى جميع اخلاف شيوعهم فان الخطاب بالنسبة
اليهم حاله كحاله بالنسبة الينا وان اختلف نوع وضعفا على انه يجوز عندنا وعند المستدل تأخير البيان عن وقت
الخطاب فساوا الخطاب الشفاهي غيرنا ايضا وح فما المرجح للفرق بينه وبين ما لا يجوز لهم العمل به من الظنون
مع كون الحكم بالتساوي عقليا فاما يلزم جواز العمل بالظن مطلقا في عصر الحضور او عدم الجواز عندنا والاول
باطل فتعين الثاني ولو قيل لا نعرف حجة على حجية ظاهر الكتاب الا من باب ظن المجتهد وح فلا فرق بينه
وبين ما لا دليل على بطلان العمل به قلنا كلا بل نقول غاية الامر ان الظاهر من الكتاب والمظنون منه للمجتهد
حجة قطعا ووفاقا من علماء الاسلام الا من لا يعتد به ولا ينافي مخالفته الاجماع ولا يلزم منه حجية ظن
المجتهد لاحتمال الفرق فاذا فعمم الاحتمال بالظن لزم الدور وان دفعتم بالعلم فيتم ولكن ليس قطعا
فنقول ما كان حجة في عصر الحضور يكون حجة في عصرنا اذا حصل الظن منه عندكم بل وفاقا واما عين فلا دليل
عليه لاحتمال وجود الفارق فلو قيل لا اشتغال الذمة بالتكاليف الواقعية ثابت فيلزم العمل بالظن مطلقا
لتحصيل البراءة اليقينية قلنا نمنع ثبوت الاشتغال بما لا يكون دليل عليه وحجية الظن مطلقا هو المتنازع
فيه مع ان حصول البراءة بالظن مطلقا مخالف للاصل فيحتاج الى دليل وليس فليس ولو قيل في عصر الحضور
دل القاطع على حجية البعض ولم يقم على حجية الاخر بخلاف عصرنا ونحوه فانه لا قاطع قلنا التفرقة اذا
كانت مخالفة لحكم العقل لا يصح للشارع الحكم بها على ان احتمال الفرق يكفي وهو حاصل قطعا ولو قيل
يلزمكم وحدة الموضوع بيننا وبين اهل الحضور بمعنى ان ما نعملون به يلزم ان يكون مما يعملون به
مثل الخبر الذي يعملون به عندكم يلزم ان يكون مما يعمل به عندهم واين يمكن لكم اثبات ذلك قلنا لو امكن العلم
نعين اتباعه والا فالظن بالوحدة قائم مقامه فان الظن فيه من باب الظن بالموضوع وبالجملة الظن
نفس الحكم ادلة الاربعة في السند فالاول هو المتنازع فيه ولا حجة عليه الاطلاق واما في الثاني فاعتبار
وفاقي الا انه انتزاع علماء الاسلام اذا انتهى باثبات ظاهر من الكتاب او السنة فيقطع ولا يختلفون فيه
واما الثالث فان كنا نامانيت حجية في عصر الحضور ولا يلزم من الاكتفاء به الخروج من الدين قطعا اكتفي
به والا فنعمل بما ظن بصدوره لما قام به العلم على حجية هذا التقليد هذا ولو لم نقل بان مدار الحجية في
الحضور ايضا كان على ذلك والا فلا اشكال اصلا ولو قيل اذا تعارض الخبر مع الشهرة وحصل الظن من
الثاني دون الاول ما تفعلون قلنا لو صارت الدلالة موهومة لا نعمل بالخبر فان شرط حجية الظن
بالارادة والمفروض خلافه ولو فرض كون مفادة موافقا للاصل فالاعتماد عليه لا على الخبر ولها
مفاد الشهرة فان كان موافقا للاصل فالاعتماد عليه لا على الشهرة وان كان مخالفا له فلا نعمل بها بمجرد
الا ان يقام عليه حجة اخرى ولو قيل اذا حصل الظن بالسنة ويلزمكم الاكتفاء به نظرا الى الاكتفاء بالظن

في الطريق

في الطريق قلنا نمنع الملازمة فان الظن منها لو استلزم لا يستلزم الا الحكم بالاجتهاد وهو لا يستلزم كون مسائل
السنة او ما يكون حجة ولو سلم لكان ذلك بالاجتهاد ونحوه لا يستلزم وليس حجة على الغير على ما هو المعروف
من طريقتهم بحيث بني على اجماعهم ولولاه لا لسند لزوم الاجتهاد وصح الاكتفاء باجتهاد الغير لا باعتقاد انه
لم يقل به احد ومع جميع ذلك المتواتر ان الشهرة المجردة ليست بحجة هذا وقد اورد على صاحب المعالم حيث استدل
به على حجية خبر الواحد بان انسداد باب العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه ظن لانه لا يجوز ان يعتبر الشارع
ظنونا مخصوصة بخصوصها لا من حيث انها ظن كظاهر الكتاب واصل البراءة لانها ظن بل للاجماع على حجيتها او
اورد عليه المستدل بان حجية ظاهر الكتاب من حيث الخصوص بعد التسليم معلومية منه لا يثبت الا قليل
من الاحكام كما لا يخفى على المطلع والاجماع على اصالة البراءة فيما ورد في خلافه خبر الواحد اول الكلام ان لم ندع
الاجماع على خلافه ويرد عليه ان المورد لم يحصر الحجة في اصالة البراءة ولم يحكم بتقدمها على خبر الواحد حتى
الكلام حتى يرد عليه ما ذكره بل مقصوده عدم استلزام الدليل وهو سد باب العلم الملازم وهو العمل بالظن مطلقا
فلا يلزم منه حجية خبر الواحد وذلك لا ينافي ثبوت حجيته بدليل اخر كالاجماع فلو منه بطلان حجية الظن على
الاطلاق فاستقم واما ما اورد ايضا بان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن
فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل
العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل
يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه
يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل يفيد ظنا بمقتضاه حتى يعارض
بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم به او
الظن به فكذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان
لنا مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن
ترك التسمية فلا يجب لنا من الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص
الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في فعل شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور ولانا لا نعمل بالظن اصلا ففي
من الجواب كيف واذا اكتفينا بما علمنا من الاحكام يلزم ان يحكم علماء كل طائفة فضلا من علماء الاسلام بانه
بان قال ليس شريعة سيد المرسلين على ان صاحب المعالم صرح بعدم امكان الاطلاع في امثال زماننا
الا من طريق نقل الاحاد فينحصر العلم بانه قليل من الضروريات فكيف يحصل منه الفقه بل لو لم نعمل بخبر الواحد
يلزم ذلك بلا مرية مع انحصار طريق العلم بالضرورة والاجماع فيستلزم موافقة صاحب المعالم في انكار
المتواتر من الاخبار وفيه ما يأتي ان شاء الله هذا وما ذكره من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم
لنا به لو تم لزم منه ابطال قوله بان سد باب العلم يوجب جواز العمل بالظن ولا يحتاج الى ما ذكره بطوله

مع فساده بل نحوه مسئلة دلك بريع ان الدليل على تغليب صحة ما ذكره المستدل وفساد ما ذكره المورد على اتباع
الظن قطعي لاستلزام ترك العمل به الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق او رفع التكاليف والملازمة كبطلان
التالي ظاهرة وتأكيد ما ورد من النهي عن اتباع الظن لا يجدي غالبا فانه ورد في الاصول لا في الفروع ثم
وفي بعضها تعليل بفيد العموم الخصوص لك وبالجملة بناء العمل على الاجماع والضرورة مما لا يمكن بالضرورة وما
الحق في اواسط كلامه من علاوة ظن بقوم على اعتبار دليل يفيد العلم لم يظهر اثره في كلامه من انه ما هو الا انه
يعلم منه انه ليس خبر الواحد [ثالثها] انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان
وبيانه بان المراد ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والقوي والعمل بالراجح حسن فوجهه
بان الاول اشبه بالكذب بل هو هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح وفي الجميع نظر اما في
البيان فلانه اخص لكونه الدليل اعم منه واما في التوجيه فلانه لم يعم العمل مع انه احد شقي البيان ومع ذلك
جعل في الدليل مدار الامر على القبح العقلي وهو يعم الخبر والانشاء والاحكام والموضوعات والافتاء والعمل
بخلاف ما جعل مدار التوجيه عليه فانه لا يعم ومع ذلك مناط القبح ان المقصود لما كان هو الواقع والظن
منحصر في الظن فجعل الموهوم مقصودا او الحكم بكونه واقعا وترك الراجح قبيح عقلا قطعا واما في اصل الدليل
فلما يرد عليه من النقض بشهادة عدل يكون الظن به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وامارة تكون اقوى
من الاقرار وفتوى من لا قابلية له للفتوى اذا حصل منها ظن اقوى من فتوى الفقيه مع لزوم رد الجميع فيحتمل
ان تكون الادلة الشرعية لحاجة لها مناسبة ولو قيل لم يثبت حجية تلك من حيث الظن بما هو ظن
قلنا كذلك في الادلة غاية الامر ثبت حجية الادلة ما دام الوصف لا حجية الوصف من حيث انه هو على ان
ما ذكره يجري في القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا حصل منها
ظن اقوى فان الدليل عقلي لا يقبل التخصيص ومن ذلك يتبين ان المدار ليس على الظن بما هو ظن ولو قيل لا يحصل الظن
من تلك قلنا مكابرة ولو قيل استثناء تلك مسلم فلا فساد قلنا الاستثناء قبيح في العقل والظن الاحتمال
ان يكون لاجل عدم حجية بعض الظنون والفرق بينها عند الشارع ولا مناص عنه ولو قيل نمنع حرمة العمل بالظن
فيما لا حجية للحكم سواه قلنا لو اريد بتجويز العمل في امثال زماننا تحقق الاجماع على انه قطعا فانا القائح في جعل
المدار على الظن بما هو ظن على انا نقول ان ما ذكره من تقبيح تقديم الموهوم على المظنون انما يتم اذا ثبت انها
الظن بما هو ظن وهو المتنازع فيه وعلى تقدير جريانه فلا يخفى بيانه ان الظن الحاصل من الشهرة مثلا ظن
بالمصلحة الواقعية الباعثة على الحكم ليس الا وانما يتضح ذلك اذا كشف عن الارادة وهو مشكوك كيف والظن
لم يعتبره الشارع في كثير من الموارد فمن اين يستلزم تعلق ارادة الشارع من المكلف اتباع الظن المطلق الا ترى ان
بالنجاسة لا يستلزم تعلق الارادة بالاجتناب وهكذا فبان ما ذكره مغالطة فان لزوم تقديم المرجوح
على الراجح وقبحه انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن وهو المتنازع فيه واما اذا لم يثبت فلا فانا الراجح لعل

فيه مفسدة ولا لم يعتبره الشارع والمرجوح بالعكس فاذا بان ان تعلق الارادة بكل واحد منهما مشكوك فيحتمل
عدم اعتبارهما معا بل المعتبر الاصل بعينه فلم يلزم تقديم المرجوح فيتحقق ان الدليل لا يتم الا بعد حجية الظن مطلقا
فيكون مصادرة فتدبر فيصح تخلف الظن بما هو ظن من الارادة كما يتخلف عن دوران الادلة كالخبر والاجماع اذا
لم يحصل منه الظن فالمدار على الارادة فان حصل العلم بها فلا اشكال والا فالمدار على ما جعله الشارع امارة عليها
لعلم الحجة على اعتباره وهو الخطابات من الكتاب والسنة وما يستلزمان حجيته وليس الظن بما هو الظن منها
فلو كانا غايبين واشتبه فيهما او في احدهما العلم سندا او دلالة معا او في احدهما او تعذر وجب الرجوع الى الظن مع بقاء
التكليف لا دفع البدل عنهما والرجوع الى الظن في نفس الاحكام لعدم الملازمة فتدبر ولو قيل العلم كان مستعلما
اعتباره بالنفس الاحكام فاذا انسد يقوم الظن مقامه قلنا لا يتم مع بقاء الكتاب والسنة ولو دخل الظن فيهما
سندا او دلالة او نحوهما الاحتمال التعبد كيف وبدون ذلك افترقت الامة الى سبعين وبضعا فلو لا الامر الى
اعتبار الظن بما هو ظن لافترقوا الى ما لا يحيطه الاحصاء لزوم الحرج والمرج في الدين نعم يتم ذلك مع رفع اليد
عن الادلة الاعتبارية معه ولا انحصار فيه مع بقاء التكاليف ولا يمكن ان يقال اذا حصل الظن من غير الطريق المعتبر
فان لم يوجد دليل خاص في مقابله فيدفع بالاصول ولا اشكال كما يقوله الخصم لو حصل الظن في المفروض من
القياس او نحوه واذا كان في مقابله دليل خاص يستلزم ذلك رفع شرط حجيته فلا يكون حجة فان المدار في الكل ان كان
على مطلق الظن والظهور ولا على ظن خاص كما يشاهد في جميع اللغات فاذا حصل بقدح فيما يكون عليه الاتفاق
واذا لم يحصل لم يقدح مع ان وجوب الافتاء حكم لم يثبت في غير ما ثبت حجيته بالدليل وكذا العمل وكذا تعلق
الارادة من الشارع فلا يخفى كيف ولو في الافتاء حكم لم يثبت في غير ما ثبت ولا ترجيح المرجوح على الراجح بل ترجيح
الراجح وهو ما ثبت ارادته على المرجوح وهو ما لم يثبت ارادته هذا ومرجع هذا الدليل يرجع الى الدليل
الاول اذا تقرر فان كل ما اعتبره فيه يعتبر هنا وما اعتبر هنا لا يتم هناك بل وقد لا يتوقف ثبوت شطر منه
عليه فتدبر الثالث ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب وبيانه بان الامر
انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن فيجب متابعته ولا يجوز تركه بالتمسك
باصل البراءة اذا ما ظنه حراما او واجبا يظن ان الله تعالى يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة موجب لوجوب
التحرز عقلا وفيهما نظر اما في البيان فلكونه اخص فانه اعتبر الضرورة في بقاء التكليف ويكفيه العلم مطلقا
وانحصار الطريق في الظن ولا يلزمه فانه يعمه وما لو لم ينحصر الطريق به الا ان لا يكتفى بالعلم يستلزم الخروج من
الدين قطعا واما في الحجة فلمنع كون مخالفته ما ظنه مطلقا حكما مظنة للضرر فان حصول المظنة بالضرر انما يتضح
لو ثبت كون ظن المجتهد حجة على الاطلاق والمتنازع فيه انما هو ذلك فهو مصادرة مع ان مسلمي حجية ظنه مطلقا
المنعوه والجواب الجواب وايضا يستلزم صحة استناد جميع الفقه الى العالم بالجميع وحكمه وجواز الاشكال
ولو من الفقهاء وعدم الحاجة الى شيء اخر لمن يحصل له الظن القوي بصحة جوابه وايضا يلزم ان يكون الغرض

للمباحث الاصولية باسرها لقوايل ينبغي ان يجعلوا اجتهاد الظن القوي بمنزلة جوابه بل يلزم ان يكون المعرض
على الاطلاق من اعظم المباحث واصلها ثم يتفرعوا عليه جميع المباحث مع ان احدا منهم لم يتعرض له الا في اجمال
بحجة الامر بل وهذا مما لا يوثق بكون القول به متروكا عند علمائهم الى غير ذلك وايضا ظنه من غير الادلة المعرفة
معارضة بغلبة الظن الاذن من الشارع اذا كان الحكم مخالفا للاصل باحد الطرق المعروفة معارضة بغلبة الظن الالتزام
من الشارع اذا كان الحكم مخالفا للاصل باحد الطرق المعروفة فيرد اشكال مثل العلم واما اذا كان موافقا له ففي
الكفاية نعم يعمل لما اثر فيما كان للطرف المقابل خبر واحد مثلا لكن الظن من غيره اقوى وقد اجتنبنا ... فضلا
من ظن الخطب او المواعظ والاخبار بامثالها وامثالها من ذلك مع نهاية ... ساداتنا وكبرائنا عليه حيث
لم يبق حكم اوشر الحوادث وما يتبعها النقية جدا بل احكام الاداب حتى ابواب التخلية والاحوال التي يتبعها والخروج
منها عن الاستنباط بل كثيرا من احكام الغائبين وافعالهم واعمالهم بل الاحكام التي يستقل بادراكها العقل كحسن
الصانع وعلمه وقدرته وامثالها مع عموم البلوى بها جدا كيف وجميع احكام العباد يبتني عليه الى يوم القيمة
مع كونه كان ... النظر وروي في الخصال عن ... ابان وخصلتين ... اهلك من هلك اياك ان تفتي الناس
برايك وتدين بما لا تعلم وعن الباقر ع من افتى الناس برايه فقد دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل
وحرم فيما لا يعلم وظاهر ان الفتوى عبارة عن الظن فيناسب ان يبين حكم من يجوز تقليده للمرض ... التكلم
حتى في عصرهم كما لا يخفى على ان ما مر في الدليل السابق من انه ظن بوجوده مصلحة الحكم لا ظن بالارادة فيه
مشكوك باني فيه كيف والظن من حيث انه ظن يحتاج في كشفه عن الارادة فيه مشكوك فاين ظن الفرد وبالجملة
ما يفتقر اثباته الى الدليل انما هو ارادة الشارع من المجتهد مطلق ما ظنه حكما من اي شيء حصل له الظن
وما يثبت ظن المجتهد انما هو بمصلحة الحكم وهو لا ينفع لعدم الملازمة ولو قبل الظن المفروض هو الظن
بارادة الشارع منه الحكم قلنا كلا بل لا يلزم مما يستلزم حصول الظن الا ما قلناه فان علم ظهور المخالفة
مثلا مع فتوى جماعة في حكم لا يورث الظن بارادة الشارع الظان ذلك بل يورث الظن بكونه موافقا للكل
في الجملة بمعنى ان مظنونه الاجتهادي مطابق للواقع في حقه وحجة فيه وفي حق مقلده اما انه لوارادة
الشارع منه ما ظنه حكما واقعيا فلا لاحتمال ... لاحتمال الفرد قائم على تقدير الموافقة ايضا لعدم الموافقة
بان يقم الظن بما هو ظن لا يحكم العقل بحجيته ولا يستقل لاحتمال اشتماله على مفسدة فاحتمال التفرقة
بين افراده قائم الا كفاء بما علم فانه ظن في الموضوع كما مر وباني ضحق صحة ان يقال اذا انعلقا العلم
بكون المدار على ما كان حجة في عصر المعصوم وما يعده من ظواهر الكتاب والسنة لا غير والاجماع انما هو
واقع على حجية ذلك فان زمن اهل الاطلاع كان وجوه احكامهم عليهما او على ما يكلان على حجيته ولا يبادر
احد منهم الاستناد بهما او باحدهما بالمنع من الحجية بمن لا ينافي خلافه الاجماع على انا ما اذا تمسك
احد بغيرهما يحتاجان عوده ولم يتحقق اجماع منهم فيه نعم ربما يبادعون فيها باعتبارات لا ترجع الى
بحجة

بحجة الكتاب او السنة بل ترجع الى امور خارجة عنهما كالسيد في خبر الواحد او في بعض الدلالات ونحوهما
والاجماع فيها واقع منهم على حجية ما هو الظاهر عند المجتهد للعسر والحرج وغيرهما ولو قيل بالفرق بين
ظنه منها وظنه مما يحصل بالحكم من اي شيء لم يقم الاجماع على بطلان العمل به بالعلم قلنا ما فكرناه من احتمال
اعتبار الخصوصية والعبد وعلم استلزام تبين مما ذكره العلم الى غير ذلك ولكن مع ذلك لا نحكم بعلم كونه حجة
في حقه بل المقصود بيان الواقع وما هو الحق فيه ومع ذلك اسال الله كشف الحق للجميع ان كان ذا ارادة العفو
مع المقصر ثم مما مر يبين ما في حجج اخرى لهم اولها البوية المرء متعبد بظنه الثاني ان في الاخذ بالظن في الشرعيات
سلوك جادة الاحتياط كالعبد يجري بغية مولاه فيندرج تحت ما جاء في التحريص على الاحتياط الثالث
ان سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه فلولا انه حجة في نظر الشارع ما بني على اهل شرعه عليه حتى اكتفى بوضع
اليد على المال وقضى بالشاهدين واخذ بظاهر الحال الى غير ذلك فضلا عن ان الاول غير مرضي عندنا بل لم
نر احدا ادعاه سواه بما اعترف بعض مشايخنا ولو كان لكان ما غيره ملك وعلى نامي رسلا ضعيفا جدا واما
الثاني فلان ما جاء في التحريص على الاحتياط لا يفيد اللزوم مع انه كثيرا ما ينافي مقتضى الظن الاحتياط بل في العلم
خلاف الاحتياط واما الثالث فلان استقراء كلماتهم يفصح عن خلاف ما ذكر بل علم استنادهم بما يخرج
عن الكتاب والسنة الا في ان لا يوهم ذلك وله محامل ولا اقل من محمل كما اتفق الاستناد به للعلامة في الاصول
كثيرا ويحتمل ان يكون نظره الى الرد على العامة حيث كان ذلك معروفا عندهم وما ذكره من بناء قواعد
الشرع عليه اول الكلام وما مثل به مع بطلانه لعدم كون البناء فيه على الظن انما هو في الحكومات وكلامنا
في الاحكام ومع جميع ذلك فمنهم من صرح بكون خلافه قول الاكثر وهو قد توهم حيث نسب القول به
الى بعض الفضلاء وهو يؤذن بكون المشهور عدم حجيته الشهرة ومنهم من صرح بان القول به ليس من مذهب
من المحصول بل ممن اشهد ورياسة الامامية في عصره اليه مع نهاية تبحره في الفن وهو ظاهر كثير ممن نقل
كلامهم حيث حصروا الادلة عند الامامية فيما ينافي القول به كالاربعة والخمسة ونحوها ولم يتعرض
احد من ناقلي كلامهم بالقدح عليهم والكل مبني عن الاجماع فضلا عن غير ذلك قال السيد فلدلت الادلة
الواضحة عندنا على ابطال ما يسمى اجتهادا ولعل ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو غلبة
الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان تغلب في الظن تحريم شيء منها
او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا طريق لنا فيها الا العادة ولا تجربة لان
ان الله تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو في جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما ضاهاه كصفاته فكيف
يمكن ان يستدل بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وقال
الشيخ واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة يستند الاحكام اليه فانه يقف احكام كثيرة عليه
يتعين الحكم عند الشاهدين ونحو جهة القبلة وما يجري مجريها فلا بد ان نذكر جملة منها كلامه ظاهرها

ثلثي ما قاله بالقبول وقال في محل اخر واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل يحظر استعمالهما
وفي المعارج اصطلح الاكثر في مواضع منها ما في رد من قال بان القياس يفيد الظن والعمل بالظن واجب
لما ثبت من ان التحرز من الضرر المظنون واجب كالمعلوم ان قوله العمل بالظن واجب قلنا حتى اذا امكن
العلم واما اذا لم يمكن ونحن فاقدون على تحصيل الاحكام من ظواهر النصوص المعلومة سلمنا انه لا طريق اليها الا
بالقياس لكن لا نم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل
بقول المدعي بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه بل حتى يعمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة وفيه ايضا
ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن غير جائز وقال بعض الاجلاء الاصل عدم حجية الظن وهو محل اتفاق
جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحجية ظن في موضع قال بدليل اتى به له كما لا يخفى على المطلع ومما
سمعت يتبين ما في جعل القول بحجيته على الاطلاق اشهر بل طريقة الفقهاء كما مر هذا واذا عرفت ذلك فنقول
المختار ان نوان الكتاب ثبت حجيته بالعلم كمتواتر السنة واما احادها فبالكتاب كالاجماع المنقول اما
المحصل منه والعقل القاطع فلا احتياج في حجيتهما الى الحجة نظرا الى كونهما علميين واما الاستصحاب فبالسنة
واما الاستقراء فان دخل في دلالة الاشارة بالنظر الى محله فيثبت حجيته والا فلا واما اصالة البراءة
والنفي فحجيتهما بالعقل القاطع فانه حكم بعدم الحجة الا بالعلم او بما ينتهي اليه فاذا لم يكن حكم وسنشرح في كل منها
ما يقتضيه الحال والمقام واما الاخبار بين فائي وجوابه في تضاعيف الادلة مع كونه وابتنائه احكاما
للفروع **المطلب الاول** في الكتاب **فقد** عرفه البهائي بكلام نعت نوعه معجزا او كلام يحرم مس خطه محدثا وجعله
اولى مما ذكر الحاجبي هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه والغزالي وغيره وهو ما نقل بين دفتي المصحف
تواترا ومالا تصح الصلوة بدونه نظرا في نقضه لما اورد على الاولين الدور بل على الثالث لو اخرج التشهد
ونحوه بالتلاوة مع خروج البعض عن ظاهر الاول وهو لا يلائم الفرض وعدم دخول تراجم السور في الثاني
والتشهد ونحوه في الثالث ويرد على الاول ان اختلاف المعجز وغير المعجز بالزيادة والنقصان بانا نستوفي
فصاحة معجزة واقل منها ليس بمعجز فان اراد من البعض الجزء يصير مفاده كلام جزء نوعه معجز فيلزم خروج
البعض فكونه مما فرضنا الوارد من النوع نفس الكلام فكانه قال هو كلام جزؤه معجز وان اراد منه غيره بل جزئيا
من جزئياته فيكون الكلام فكانه قال هو كلام جنسا وتحته انواع فيلزم ان يكون اختلاف الكلام بالزيادة
والنقصان من باب الاختلاف بالنوع مع انه ليس كذلك قطعا فان اختلافهما ليس بالفصل بل بالعوارض
الخارجية وان اراد من البعض الجزئي فكانه قال الكلام بعض نوع من انواعه معجز فمفاده يتبين بما مر فضلا
عن اشتماله بكتب التفاسير بل وغيرهما مما اشتمل بعضها على القرآن او سورة منه او اية او اشتمل عليه وعلى
الثاني انه لا يصدق على القرآن اصلا فانه حرم في الماضي مس خطه لانه يحرم في الحال او الاستقبال ولو
قبل جزئه يتوقف على وجوده فلا استقبال بالنسبة اليه قلنا القرآن كلي باعتبار الكلام بقرينة القرآن هو الكلا

الكلام الذي وجد وحرم مس خطه الا ان يقال نعت بالحرمة في الحال والاستقبال ايضا باعتبار المكلف فان تعلق
بعد حصول شرايطه فيصدق انه كلام يحرم مس خطه على بعض المكلفين ويلزم دخول اسم الجلالة او اسمائه
من غير القرآن على القولين من تحريم مس خطه لو اراد من الكلام اللغوي وان اراد الاصطلاحي يلزم دخول مثل
الله رحمن على القول الثاني لحرمة مسه ودخول في حروف العطف ونحوها على الاول مع انه ليس بقرآن عرفا
ودخول الحمد لله مثلا على الثاني مع انه كسائر في علم الصلوة عرفا وينتقض ايضا بدخول كتب الاحاديث كلا
وبعضه اذ او جيان لا يمسها الا بالطهارة بالنذر وشبهه ولو قيل الظاهر ان يكون حرمته باصل الشرع
قلنا ان الحرمة مشروطة قطعا فيمكن ان يكون من شروطها ذلك فتامل ومع ذلك يختص بصحة القول
بحرمة المس محدثا وعلى الثالث انه يلزم ان لا يصدق القرآن على ما نقرؤه ولا ما كان في اللوح المحفوظ ولا
ما كان عند جبرئيل قبل النزول فان اطلاق المشتق عليهما مجاز اما في الاول فبالاتفاق واما في غيره فعلى الاكثر
مع ان مقتضى التبادر وعدم صحة السلب كونه حقيقة في الاول فبالاتفاق واما في غيره فعلى الاكثر وهو لعدم القول
فيه ومبني على كونه كليا باعتبار المتكلم وهو يطرد في جميع الكتب السماوية وغيرها والقول الاخر كونه غيرها كلم
به اول الامر مثلا لله وامثالها وهو مردود بما مر واما الثالثة فخلاف ما يظهر من الايات والاخبار وايضا يلزمه
ان يكون المقصود من انزال مجموع القرآن الاعجاز ولم يثبت لاحتمال كونه لمجموع امور وحكم ومصالح لا يبلغها
عقولنا كالتلاوة وكونه تبيانا لكل شيء وشفاء لما في الصدور فالعلة المجموع لا الاعجاز خاصة مع ان الظاهر
منه ولا يتم الا عليه الا ان يكون المقصود تصوير مفهوم اللفظ كما هو الظاهر فان القرآن مما يعرفه كل احد حتى
العوام والصبيان لا ان يكون تعريفا حقيقيا واحداثا لصورة وبه يندفع الدور وخروج البعض بل وغيرهما
اورد على غيرهما مما مر وغيره وان كان في بعضها على التقدير الاخير مناقشة واما اورد من ان كونه للاعجاز
ليس لازما بينا فلا يوضع مطلقا فان ذلك ليس مما يعتبر في الحدود ان اريد منه ما يلزم من تصوره تصور الملزوم
بل يكفي ظهور ثبوته له ثم هو لا يتم عن الحاجبي لاعتباره الاول ومما مر يتبين حال الرابع بل وغيره كالتوراة
وهو الكلام المنزل للاعجاز وما التشهد من انه الكلام المنزل لمصالح الخلق والاعجاز بسورة منه ومالا
من انه القرآن القابل للتنزيل فانه على التقدير الاول لا اعتداد عليه ولا على غيرهما بخلاف ما لو بنينا على الثاني
فانه لا نم بل يعتبر اتمام شيء من الحدود غالبا ويرد على الاول من صحة الصلوة بدون القراءة سهوا مطلقا
او جهلا في بعض السور وفي صلوة المسابقة والخوف في وجه وصلوة الميت عند من كانت وخروج البعض
بل اقل من السورة مطلقا عند المعظم وعلى الثانية من ان ما اورده المعترض على الحاجبي لم يرتفع بما غيره جميعه
منه فضلا عما اورد عليه وعلى الثالث من ان زيادة مصالح الخلق تغني عن الاعجاز وعلى الرابع من لزوم
اخذ الزيادة على المعرف وهو القابل للتنزيل على القرآن فيلزم ان يكون القرآن ليس بقرآن مضافا الى الخلف
القرآن في حقه الى غيره لك **اشارة** الى حجية محكمات القرآن من نصوصها وظواهرها الاجماع علماء الاسلام

كانه كتاب خاص من استقرا كلامهم حيث يرى كل منصف انهم استدلوا بها ولم يرد عليهم احد بمنع حجيتها بل بعضها
او نفع نزاعهم في الاصول والفروع والكلام من صدر الاسلام الى قريب من عصرنا بل الى عصرنا فان المخالف
مما لا اعتداد به ولا ينافي خلافه حصول العلم بما ذكرناه بل ولا العلم بحصول اجماع المسلمين عليه مضافا الى ان
الاستناد بها كان شايعا في عصر الائمة بين علماء الاسلام بحيث يعلم انهم علموه ولم ينقل منهم المنع من ذلك
بل علمنا علما منهم مع انه لو لم يكن جائزا للزوم عليهم المنع والبيان حفظا للشريعة عن الانحراف والفساد كما
في القياس والمتعتين ونحوهما على ان عادتهم في ذلك نظرا الى نهاية الرافة بالعباد على انا نعلم من سيرة الائمة عليهم السلام
الحجية فانهم يستدلون كثيرا جدا الى ظواهرها على المؤالف والمخالف بحيث يعلم ان مقصودهم التعليم منهم مقصودهم
من القران من كونه حجة وايضا لو لم يكن يفهمه الناس مع كون ذلك مخالفا لسائر الكتب السماوية ولو باعتقادهم
بل جميع الكتب من لدن ادم الى عصرهم لكان من اظهر ما يعيبه الكفار ولاموه بان يقولوا لا يفهم منه شيء خلاف وهو
ما انزل من عند الله تعالى بل مطلقا ولم ينقل ذلك ولو احادا مع كونهم بصدد التقبيح والتشنيع والتعيب مع انه على
لا يظهر كونه معجزا فانه مع عدم فهم المعاني لا يمكن ان يظهر حسن الكلام ولا عدم امكان الاتيان بمثله او بمثل سورة
منه فان جميع ذلك بعد ان يفهم المعاني حتى يتبين ان مثل تلك المعاني لا يمكن ان يؤدى بكلام مثله مع
مراعاة جميع المحاسن اللفظية مع ركاكة المطالب ونحوها وعدم معقوليتها امر يدل عليه اذن الناس لهذا
طعن في صاحب المقامات هذا ومع جميع ذلك يدل عليه الايات الكثيرة التي يحصل منها العلم بما قلناه فانه لا
يكون معاضدا لما مر ويؤكده الى غير ذلك فاندفع الدور من كونه اثبات الشيء بالشيء فيها ما اشتمل على كون القران
معربا فيه للناس من كل مثل لعلهم يتذكرون وعربيا غير ذي عوج وبلسان عربي مبين وهاديا للناس
وللمتقين وللمؤمنين ومبشرا لهم وبيانا للناس وواعظا للمخاطبين لمن كان منهم يؤمن بالله واليوم الاخر وتذكرة
لمن يخشى وما اشتمل على تقرير افهام العباد من جنهم وانسهم مؤمنهم وكافرهم ومنافقهم وعلى صحة فهمهم
كما نزل ان المؤمنين اذا سمعوا ما انزل الله الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق
وان بعض الجن استمعوه فقالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد وان المؤمنين يزيدهم هدى وان الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وان اياته مفصلة لقوم يتفكرون وان المنافقين
يحذرون ان ينزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم وانه اذا انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته
هذه ايمانا وانه تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وانه لو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا ويبين الله لكم ان تضلوا افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك وما دل
على كونه خطابا للمؤمنين وللناس وللمشركين واحتجاجا عليهم وعلى اليهود والنصارى مع ان ذلك يتوقف
على فهمهم ولولا ما صح ذلك ومنه قضية ارسال البراءة الى مكة وان هذا القران يقص على بني اسرائيل
اكثر الذي هم فيه يختلفون وما دل على تقسيم اياته الى المحكم والمتشابه فانه لا يتم على فهم العباد فانه بالنسبة

الى الله

الى الله كله محكم كما انه بالنسبة الى الرسول الى غير ذلك مما لا يحصى وانها يدل عليه الاخبار المتواترة لفظا او معنى
او المحفوفة بالقراين العلمية فمنها خبر الثقلين وقد عده علي بن محمد العسكري عليهم السلام مجمعا عليه وما دل على الرجوع
الى الكتاب فيما اختلف فيه الاخبار والاخذ بما وافقه وان الفتن اذا التبست كقطع الليل المظلم لزم الرجوع اليه
لان فيه تفصيلا وبيانا وان ما وجدتم او في السنة لو تمكن العمل به ولا عذر لكم في تركه وان كل شيء مردود الى الكتاب
او السنة وان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وان من رد متشابه القران الى محكمه هدي الى صراط
مستقيم وان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما لم يوافق من الحديث
القران فهو زخرف وانه خطب النبي بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم
يخالف كتاب الله فلم اقله وانكم تعرفوا الحق من القران لم تنكبوا الفتن وانه ويل لمن لاكها ثم لم يتدبرها وفي جواب
اهل الاهواز عن علي بن محمد العسكري عليهما السلام اجمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القران حق لا ريب
فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وبالجملة من جميع الاخبار وما اشرنا اليه قليل من كثير
يحصل العلم بما قلناه على انه لو لم يكن كل واحد مما ذكرناه مفيدا للعلم لكان لابد من واحد منها يفيده فكيف با
لمجموع وهذا سيرة اهل الاسلام في خطبهم ومواعظهم ونصائحهم وشواهدهم واستنادهم في امورهم
معاشا ومعادا علما وعملا كلاما واصولا وفروعا وادبا وفصاحة وبلاغة الى غير ذلك في منابرهم ومجالسهم
يكشف عن ذلك ولا يجاد من قال انه ينبغي ان يكون المسئلة من ضروريات الدين فضلا عن المذهب خلافا للبعض
الاخر فجعل الحجية بالنسبة الى غير المشافهين مظنونا اما بظن علم حجيته كان يستفاد من دلالة الاخبار على
وجوب التمسك بها لكل من فهم منها شيئا واما بظن لم يعلم حجيته لان يستفاد بالخصوص كان يعمل على عموم
الظن الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة اصالة عدم النقل وعدم التخصيص والتقييد ونحو ذلك فان ذلك
انما يثبت حجيته وقت انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية واقتضاء الامر في الرجوع الى الظن ولما كان الاخبار
ايضا من باب الخطابات الشفاهية فيكون دلالتها على حجية الكتاب بعلوم الحجية انما هو للمشافهين بتلك
الاخبار وطرد حكمها بالنسبة الينا ايضا لم يعلم بدليل عليه بالخصوص حيث دخل ايضا في القسم الاخر وجوابه يظهر
مما مر بما لا مزيد عليه فان مقتضاه حجيته على الاطلاق بالعلم ولا ينبغي الاعادة فلا بد فيه مضافا الى ما ذكرنا
من كون حجية الاخبار بالنسبة الينا علمية على ان التمسك بمنها المتواتر المحفوف بالقراين العلمية ولا يبقى فيها
الظن الا في الدلالة وهو غير قادح كما ستسمعه وخلافا للاميني الاخبارية وصاحب السفينة حيث حصر الحجية في السنة
ولم يجوز العمل بظواهر الكتاب وهو المحكي عنهم بل عن بعض او اوهم انكار فهم شيء منه حتى قل هو الله احد
والجزائري في مقدمات كتابه فتوقف فيما لم يفسر منهم عليهم السلام وقوفا على الاخبار المانعة وتفصيل الحجج منها
بيانه جعل القول الفصل والمذهب الجزل ما افاده في التبيان من تقسيم معاني القران على اربعة اقسام احدها ما اختص الله
بالعلم به فلا يجوز لاحد تكلف القول فيه ثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها

عرف معناه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ثانيها ما هو محمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا
مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واتوا حقه يوم حصاده وفي اموالهم
حق معلوم وما اشبه ذلك فان تفاصيل اعداد الصلوة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير
النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجها الا ببيان من النبي ص والوحي من الله تعالى ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين
المعنيين فما زاد ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي ان يقدم احد فيقول ان مراد الله بعض ما يحتمل
الا بقول نبي او امام معصوم ثم جعل عليه اجماع الاخبار على وجه واضح المناد وابلاه في الفلوه من تقسيمه على
اقسام ثلثة ما يعرفه العالم والجاهل وما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله
صدره للاسلام وما لا يعرفه الا الله وانبياؤه والراسخون في العلم ثم جعل الثاني من كلام الشيخ هو الاول من الخبر
والرابع من كلامه الثالث منه واستظهر انه اشار بمن صفا ذهنه ولطف حسه الى الائمة عليهم السلام والثاني
من كلامه الثالث منه مع استظهار تخصيصه بعلم الشرايع الذي يحتاج الى توقيف وانه لا يعلمه الا الله جل شانه
وانبياؤه بالوحي اليهم وان علم الائمة بالوراثة منهم بخلاف الثاني فانه مما يستخرجونه بصفاء جواهر
اذهانهم وقيد انه فصل كلامه توقف ثم جزم ومقتضاه جعل الحجة في الاحكام فان ما يستخرج منه الاحكام
كثير منه من القسم الثاني من كلام الشيخ كما يشهد كلامه بحيث مثله فلا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ثم جعل القسم الثالث من الخبر في علم الشرايع ومقتضاه كون ما يستنبط منه الاحكام هو القسم الثالث
الشيخ ففيه اشكالات ثلث مع ان القسم الثالث والثاني لا يختلف في ظهور دلالته وفي الحاجة ثم في ثانيها
اشتمل على لفظ محمل لم يبين في القران وذلك لا ينافي العمل بما هو ظاهر وصف هو له ثم تقسيمه ثانيهما الى ما اشتمل
على ما لا يعلمه الا الله كالاول والى ما لا يعلمه الا هو والنبي والوصي مباد وبالجملة الحكم بحجية الاول يفضي الى جواز التمسك
بالقران في الاحكام فيما لا اجمال فيه وهو المقصود فلا وجه لجعل ما يتعلق بالاحكام منحصرا من القسم الثالث وهو مع
ذلك ظاهر لا سترة فيه ولو قيل الظاهر من الشيخ جعل الاحكام من الثالث قلنا لا فان المفهوم من الشيخ جعل
الاحكام منه ومن الثاني كما بان من مثاله له غاية الامر جعل الثالث ما اشتمل على محمل غير مبين كان يكون
المامور به محملا كما يظهر من تمثيله باقيموا الصلوة ونحوه وهي مما لم تبين في القران وما يبين فيه فهو محمل
محكمه فلا ينافي ذلك ما كنا بصدده من كون محكمات القران حجة في الاحكام فهو سهو في وهم وجوابه على تقدير
المخالفة يظهر مما ياتي واستدل ابنيهم بعدم ظهور دلالته قطعية على الحجية وبنيت المفاسد على فتح هذا الباب
الامر ان علماء العامة قالوا في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر ان المراد به السلاطين مع انه
تواترت الاخبار عن ائمتنا عليهم السلام بعدم جواز [illegible] بانه انما يعرف القران من خوطب به وبان القران نزل على وجه
النخعية بالنسبة الى الاذهان الرعية وبانه انما نزل على قدر عقول اهل [illegible] وبان العلم بناسخه ومنسوخه والباقي
على ظاهره وغير الباقي على ظاهره ليس الا عند اهل البيت عليهم السلام وان الظن ببقائها على ظاهرها انما يحصل للعالم

دون العامة والتخصص منحصر في سؤالهم عليهم السلام عن حالها والجواب على الاول بان ما ذكرنا ادلة قطعية ولا اقل من جعل
الجميع دلالة قطعية ومن الثاني بان كلام لا يعقل له وجه فان حجية الكتاب لا يعقل لزوم مفسدة ولو لزمت لاشترك
ورودها على علماء الاسلام ولا سيما الشيعة ولم نطلع الى الان على احد بل مقطوع العدم واما ما قاله العامة فيما لا مرجع
اليهم فان اولي الامر الخلق من الله فهو بمتابعة الفساق والفجار لا يصح لاستلزامه الامر بالقبيح من الحكيم مع انه مخصص عندنا
بالائمة ع ولولاه لزم تخصيصه بغير امراء الجور او الحاكم لا مفسدة فيه ومن الثالث بانه لو صح فخالف للعلم ودلالة
المتواتر اللفظي ظني فوجب تاويله او تخصيصه بما يكون مجملا او متشابها على ان تواترها مقطوع الفساد هذا
وقد عرفت ان من خوطب به ليس منحصرا في نبينا والائمة صلوات الله عليهم اجمعين ومنه يتبين الجواب عن الرابع والخامس
ومن السادس بمنع انحصار طريق العلم في بيانهم ع مع انه يمكن ان يقال لو اريد بالعلم ما يقابل الظن لا يعتبر قطعا
والا لم يصح التمسك بظاهره ولو بالاخبار الواردة وفساده ظاهر وان اريد الاعم فمنع الحصر وهو على ان ذلك
يفضي الى الدور فان ذلك يجري في الاخبار الواردة فان بقائها على ظاهرها انما يتوقف على ان تحصيل الظن
بالبقاء على ظاهره ليس مخصوصا بالعامة غاية الامر عدم اخبارنا النفيه ولكنه لا يستلزم عدم حصول الظن
بعلم الناسخ والمنسوخ وغيرهما واختصاص الطريق الى بيانهم ع ولو صح ذلك لما امكن فهم حكم منهم عليهم السلام
وبطلانه بديهي **اشارة** قال العلامة في النهاية القران متواتر لتوفر الدواعي على نقله وزاد الكاظمي فما نقل احادا ليس
بقران وانما قلنا انه متواتر لتوافر الدواعي على نقله وما هو كذلك فالعادة تقضي بتواتر تفاصيله اما الصغرى
فلما تضمنه من التحدي والاعجاز ولكونه اصل ساير الاحكام واما الثانية فظاهرة وبمعناه كلام الشهيد وغيره وكلام
الاخرين وقد سبقهم بذلك الفاضل الا انه عبر في كلامه تبعا للحاجبي بان نقل احاد ليس بقران ورد هذا
الطريق بعلم ان القران لم يعارض واورد عليهم بان تواتر جميع ما نزل على محمد ص غير معلوم وكذا وجوب تواتر
اما الثاني فلانه انما يتم لو انحصر طريق المعجز واثبات النبوة لمن سلف وغيره فيه الا ترى ان بعض المعجزات
مما لم يثبت تواتره وايضا يتم لو لم يمنع المخلفون على انفسهم اللطف كما منعوه في شهود الامام واما الاول فلا
بما [illegible] ورود الاخبار الدالة على وقوع التحريف والنقصان في القران ومنع تواتر قراءة السبع ووجود الشاذ
من ابن مسعود وغيره الكل نظرا الى الاقل فلمنع توفر الدواعي على نقل الجميع لو كان منوطا على ما علقوه لان ما علق
من التحدي والاعجاز ومن كونه اصلا لساير الاحكام لا يستلزم نقل الجميع معا ولا احادا مع ان ظاهرهم استقلال
كل منهما في العلية لحصول ذلك بغير القصص او بالاكثر بل باقل منه كايات الاحكام ونحوه مع ان كونه اصلا
لساير الاحكام ان اريد به لساير الجميع كما عبر عنه به الماتن ثانيا فظاهر فساده وان اريد البعض قلنا لو اقتضى
ذلك التواتر لاقتضى تواتر السنة ايضا ولا يقولون على انه لو اقتضاه لاقتضى تواتر ما يتعلق بالاحكام مع انه
غير الملحق الا ان يقال كون القران اصلا لساير الاحكام يستلزم توفر الدواعي على نقله جميعا لان التمييز بين
ما يفيد الحكم وغيره ضروري حتى يفرق بينهما في النقل فالتوفر بعينه لاحتمال استنباط الحكم من كل جزء منه

حتى البسملة وفيه نظر وبمثله يبين ان الاعجاز لو استلزم التواتر لاستلزم تواتر سورة او عشر منها هذا الطوع
الاغماض عن ان التحدي هل يكون من اسباب التوفر او لا بل كل قائل منهم يحكم بامتناع صدور مثله منهم فيظهر بان حاله
الثاني وهو الكبرى واما في الثالث فلان علم بلوغ المعارضة الينا يحتمل ان يكون بانقطاع الكفار او اسلامهم
او بالتلفيق وعلم فايدة في ذكرها من اهل الاسلام معلنة لك ولا فرق في ذلك بين ان يريد ان لا يقدر
احد بان ياتي بسورة او نحوها وبين ان يريد ان لا يتحقق منهم ما يدعي مساواته له في البلاغة او فيها وفي
الاسلوب واما في الابراد بين الاولين فلان مدار الحجة على العادة بين المتخاصمين من الكفار والمسلمين المحصلة
المثبتة من الاعجاز والتحدي او اشتمال القران على اصل ساير الاحكام فهذا ان تم لا مدخلية له بمنع الطعن
على انفسهم اللطف بل ولا باعصار المعجز وعلمه فان توفر الدواعي على نقله او استنساخه مما لا ريب فيه فاذا نقله
معشر يقي بينا الحالي الى خمسمائة سنة مثلا او هكذا ولا يحتاج الى نقله في كل طبقة بل اذا وجد في زمنهم فلا
ساير المعجزات فانها باعتبارها غير منقولة بل بقاؤها باخبارها في كل طبقة فيمكن المسامحة في نقلها او في نقله
اخبارها ومن القران نفسه فلذا اختلف حكم العادة فيهما فتدبر واما في الابراد بالاخبار فيرد عليه انها
تخالف اجماع الامة الامن لا اعتداد به وان كان باعتبار ان حالة كحالنا فلا اينا في خلاف من غيرنا مخصلا او نقلا
اما الاول فلانه بعد الاستقراء في كلمات علماء الاسلام باضافتهم في كتبهم الكلامية والاصولية والتفسيرية مشتمل
على الحكايات والقصص وما يتعلق بكل واحد منها يبين ان نقصان الكتاب مما لا اصل له والا لاشتهر وشاع و
وقايع بل وتواتر نظرا الى العادة في الحوادث العظيمة وهذا منها بل من اعظمها كيف والكتاب من اعظم معجزات
النبوة فانه الباقي على مر الدهور بل الى قيام القيمة فعليه يبتني بقاؤه وتجدده في الازمنة المتاخرة بعد انقطاع
الوحي كثيرا واما الثاني فقد قال الصدوق في اعتقاداته اعتقادنا ان القران الذي انزل الله على نبيه صلى
وهو ما بين الدفتين وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك قال ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك
فهو كاذب وقال السيد ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف
الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته وقال
الشيخ في التبيان واما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به لان الزيادة فيه مجموع على بطلانه واما النقصان
فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي في الروايات غير انه روايات كثيرة
من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من ابعاض القران ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الاحاد
لا يوجب علما او عملا فالاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانها يمكن تاويلها وقال بعض الاجلة الاولى احرى لا
ذات محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القران واجماع العلماء في جميع الازمان لا
عبرة بالنادر وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة عن العمل بظاهرها ولا سيما ما فيه نقص ثلث القران
او كثير منه هذا مضافا الى توفر الدواعي من كثرة المسلمين والكفار والمنافقين للتحدي والاعجاز واشتماله على

امهات

امهات الاحكام والقراءة في المصحف والعلم بما فيه والتعلم والتعليم لانفسهم ولاولادهم والختم في شهر رمضان
وفي كل شهر مرة وفي كل ايام او ليلة او ليلة كذلك او قراءة شيء منه في كل ليلة والحفظ وشرف الحامل والاثر
والنظر فيه والتفكر في معانيه وامثاله ووعده ووعيده والحفظ من كراهة ترك القران حتى بعث على النسيان
والاشتغال بكتابته اجرة وخوفا من الحرمة وطمعا في دفعها الى غير ذلك مما لا يحصى مع كثرة المسلمين وغلبتهم حتى في
غزوة تبوك كان عسكر الاسلام ثلثين الفا وفي حجة الوداع اجتمع سبعون الفا في الغدير واستبعاد ان لا يهتم
نبيه لبقاءه ابد الدهر مع قوله وانا له لحافظون مع ظهوره فيه لا فيما يعمه وما كان يشتد اهتمامه ولا في الحفظ
نظرا في شبه المعاندين وعليه يمكن رد الاخبار الدالة على النقصان به مع ما يلزم مما لا يحصى ومنه كونها منافية
للقران ولا سبيل الانبياء مع كثرة وافتراء على الامة جدلا وان لا يكتبه المسلمون الى عصر عثمان مع كونه مما تتمادى به
حتى لا يبقى بعد الجمع الخلق على قراءته قران في بلد ولا قرية ولا فرقة بل ولا جزء في يد احد من الخلائق بل ولا
جزء منه قليلا او كثيرا مع ان ذلك لم يظهر ممن يسبق عليه ولا انتسب اليهم احد فيما ورد بجملة القران منحصرا
فيما اشبه مما يحكم البديهة بفساده مع ما ذكره السيد من كثرة القراءة ونقلة الحفاظ للكتاب والجامعين
له في ايام النبي وتدرس القران وحفظه في عصره وختمه عليه على عدة ختمات من جماعة كابن مسعود وابي بن
كعب وغيرهما وزاد بعض العامة شهادة سبعين قاريا في عهده في غزوة ومثلها في اخرى ومثل ذلك في
الدالة على ما ورد من حديث الثقلين وان ما خلف كتاب الله وهو الاحتياج ظاهر في ان الكتاب كان موجودا مكتوبا
منتظما عندهم ومثلها في الدلالة ما ورد عنه في ثواب قراءة القران والسورة لظهوره في الموجود مع قضاء
العادة على بعضها الى غير ذلك على ان كثرة التصنيفات في خصوص علم القران تفسيرا وتاويلا وتركيبا وقراءة و
ضبطا للفنون الى غير ذلك مع خلوها عن تلك القضية ولو في الاغلب وعدم اشتهارها بينهم وبين اهل الا
سلام بنافي حدوثها عادة بل العادة تقضي باشتهارها ونقلها بل تواترها مع ان الثابت خلافه وايضا فحكم العادة
بكتب القران ونقله في عصر النبي نظرا الى توفر الدواعي على مثله ولو لم يمنعهم عنه الامر بها لو صنف فيه
مانع منع فيه بدهم لشاعت وذاعت في اول زمان فكيف يتصف الله الذي ورايته اشرف الخلايق مع مطالبيه
وتفرقه بين الاولين والاخرين وكثرة تبعته من المسلمين والمنافقين ولا سيما في اوايل حروب الشريف بل الى
اوايل عصر جرد لو كان منهم عن ذلك لا شتهر بين الانام وبلغ الينا بالتواتر قطعا مع انه لم يبلغ بواحد مظنون
الكذب ومع ذلك كيف يمكن ان يرفع عثمان او مثله جميع النسخ من البين بحيث لا يبقى منها نسخة بل نصفها
او ثلثها او اقل فهل هذا الاجهل او تجاهل او غفلة او تغافل ومع جميع ذلك يوهن الاخبار جدا بحيث
يورث العلم بالفساد او بورودها على غير هذا الوجه انها مع كثرتها ومع جميع ذلك وكونها في موضع
عليها العلماء وتلقوا اليها لم يعتن بها فحولهم ومهرة رواتهم ومحدثيهم ومن عليهم المدار في الامور الكلية
بل معرض تمام الامن نادر ولا سيما بين الاوايل مع نهاية مهارتهم وسبقهم عصرا وعلما او علما خاصة

بل هجر هم لها او طعنهم فيها او كون ذلك مخالفا لما لابد منه في كل مقام بل من دواعي الا نعلم علة بها النقلة في كتابه
ما ينقطع بعدم علم به كالكليني حيث روى اخبار الجبر و تفويض الاحكام الى النبي و الائمة الى غير ذلك مع ان العادة
في مثل التواتر هذا اولولا الا ان ذلك لو صح لا ستلزم انتشاره بين الانام لعظمة شأن الدين لكثرة فيحه كغصب الخلافة
و وصولها الينا بالتواتر من غير الطريق اهل البيت من ارباب التواريخ والسير وغيرهم بل و من طريقهم ايضا بل من
الكفار و نظر الى حكم العادة يضبط امثال ذلك مما يورث فساد امر الدين برمتهم او يتطلح فيه حيث كان من اعظم
اثار فساد الاصل و من اقوى المثالب على اهل الاسلام وايضا لا يمكن ان يتعقل مثل ذلك في كتب الفضلاء فان تصنيفها
تتبع و تدبع و تتواتر وان لم يطل زمان تصنيفها فلا يمكن ان ينقص منها احد فصلا ونحوه ويشتبه به امرها على بعضهم
ذلك بالمراجعة الى نسخها فكيف بما لا نسبة له معها في شدة الاعتناء به حفظا وكتابة وانتساخا ومع جميع ذلك
فلينظر المنصف ان مثل هذه الاخبار اقرب الى القبول والحكم بتحريف القران او الطرق فيها دونه فكيف يجوز ثلمه
بذلك مع احتمال كون بعضها مما ادخله المعاندون في اخبارنا لتفضيحنا بين الاثنين فان الوضع امر محقق الاثر
فيه وعن الائمة عليهم السلام انهم قالوا لكل منا من يكذب عليه فان الزنادقة والغلاة كانوا يضعون الاحاديث
ويدسونها في كتب الثقات المشاهير من اصحاب الحديث ثم يدون بذلك فساد الملة وتناقض الاخبار الكوفي
لسقوطها عن الاعتبار وعلم منافاة بعض اخر منها للمنافاة كان يكون المراد بيان المراد منه كما ورد الاخبار
المستفيضة في اية الغدير انها كانت هكذا يا ايها النبي بلغ ما انزل اليك في علي والخبر في اية الوضوء في انها
ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ونحوها مع ان امثالها مما لا يقولون بالكونها
مغيرين للحكم لاسيما الاخيرا ويكون الزيادة تاويلا وبيانا لشأن النزول او بيانا للمخاطبين مع احتمالات اخر
ايضا وان كان بعضها بعيدا كان يكون النقص بعد خلقه وقبل الانزال او بعد الانزال الى بيت المعمور وقبل
الانزال الى نبينا او بعد انزاله الى نبينا من قبل الله نادية للمصلحة فضلا عن او يكون المنقوص الاحاديث القدسية
مع احتمال الكل في الكل والبعض في البعض والتلفيق فيهما مع الضعف في البعض الاخر بل الجل مع توجيه
بما مر الى غير ذلك وكيف كان لا جاد السيد حيث قال ان العلم بصحة نقل القران كالعلم بالبلدان والحوادث
الكبار والوقايع والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فان العناية اشتدت والدواعي توفرت على
نقله وحراسته وبلغت حدا لم تبلغه مما ذكرناه لان القران معجزة للنبوة ومأخذ للعلوم الشرعية والاحكام
الدينية وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من اعرابه وقراءته
وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الا الشديد بل وان
العلم بتفصيله وابعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته والفاضل التستري حيث قال على هذا يحتمل كل اية منه ان يكون
محرفة منقوصة ونكون على خلاف ما انزل الله فلا يكون القران حجة لنا وتنتفي فايدته وفايدة الامر باتباعه
والوصية به وعرض الاخبار المتعارضة عليه بناء على ما سمعت مخالفة الى في تفسيره بل والكليني وصاحب

الاحتجاج لو ثبت بل وجماعة من الاواخر كم من مثله هذا ولا ثمرة فرعية نعتد بها في ذلك لاتفاقهم على انه لو وقع
النقصان لم يقع بما يغير الباقي حكما مع ثبوته بسيرة اهل الاسلام فان اهل الى عصرنا لم يتطلح في دلالة اية من
القران ولم يتأملوا فيها باحتمال او تكون مقيدة او مخصصة او غير ذلك وقد اسقط ما يكشف عنه فضلا عن لا
جماعات المنقولة المحفوفة بالقرائن العلية ومثله الكلام في الزيادة مع ولا سيما المغير منها او الدليل الدليل
بل وتقرير اهل البيت حيث انه لو كان لاظهروه وفي مثله التواتر بل جميع ما مر في الاول يجري فيها بل وفي بعض
مع ان جماعة نقل الاجماع على نفيها مع ثم هذا يرد على الجماعة حيث انه لو صح ذلك اصح هذا على ان بعض ما استنادوا
به بدل عليه كخبر الوضوء واخبار اية الغدير وقصة ابن مسعود ولو لم يصح لاشتراك المأخذ ولا جل
علم ورود نحو به هنا بالخصوص بل ورود بعض الاخبار الاحاد المنافية له فانه على هذا يصير حكمه حكم
خبر الواحد فانه لا يفيد اكثر من تعيين العمل وهو لازم ولا يقول به احد واما الاول يراد بتطلح التواتر في السبع
فيرد عليه ان علم تواترها لا يستلزم علم تواتر الجميع بل لو تواتر واحد منها لزم المدعى على انه لو لم يتواتر السبع
لا يستلزم علم تواتر القران بان الملازمة انه اما ان يكون الجميع متواترا او بعض افرادها او بعض اجزائها
وعليه اما ان يتم منها القران اولا ولا شيء منها متواترا او غير الاول منها باطل فتعين هو لانه لا يتصور
غيره اما بطلان الاخير فلاستلزامه علم تواتر القران وقد نعلم بطلانه واما غيره فلاستلزامه ظهور الفرق
بين المتواتر وغيره ووضوحه بل معلومية بشهادة العادة القطعية وتوفر الدواعي عليه مع علم حصوله
بل علم احتماله من احد وايضا نقول معظم علماء الاسلام حكموا بتواترها ومن تولهم يحصل العلم به لا سيما
مع دقة انظارهم وفهمهم وعدم ادراكهم واستعدادهم ودنو عصرهم وقرب عصرهم على انه يكفي اخبار ثلاثة منا ومن العامة
ممن علمهم اكثر ممن يحصل باخبارهم التواتر كالعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وتلميذه ولي العباس
والبصري والعاملي والبهائي والحاجبي والعضدي والجزري كما من جميع الجوامع وغيرهم فضلا عن نقل غير واحد منهم
الاجماع فالتنابان قال او لهما وقد اتفقوا على تواتر السبع وثانيهما وقد اجمع العلماء على تواتر السبعة ولو قيل
السبعة لا يحصل بها التواتر فضلا عما اختلفوا فيه قلنا نمنع علم حصول التواتر بالسبعة مع ان اسناد القراءة
اليهم لا يستلزم اسنادا المتفرد اليهم لاحتمال ان يكون المتفرد متواترا دون قرائتهم وانما الكلام فيه بل هو المتعين
فانه لولاه لزم ان يزيدوا او في القران او ينقصوا عنه مثل زيادة من لي عرق من تحتها الانهار واسقاط هو وهكذا
وبطلانه ضروري فانه لو كان فيه التحيف الشايع وذاع بل تواتر فادخ ذلك مما لا يخفى على ذو مسكة فكيف يجوز
عاقل فضلا وكيف يسكت عنهم علماء الاسلام بل اقرائهم ولو فرضنا صدور ذلك منهم سهوا لوجب تشويهه
وذبوعه بالعادة فلا وجه له اصلا ولو قيل تواتر السبع يقتضي الحكم بصحة صلوة من ترك البسملة لانه فعل
بالمتواتر من قراءة حمزة وابي عمرو وعاصم وورش عن نافع فلم حكموا ببطلان صلوته فعل تناقض قلنا نمنع
التناقض فان ترك البسملة يحتمل ان يكون من باب الحكم بالجزئية وكونها للافتتاح لا من باب الحكم بثبوت

تواترها وعدمه بل هو المعين للمباني فلا تناقض فما يجاب عنه بان كلامهم ان كلا تواتر يجوز القراءة به بل ليس
على عمومه بل خارج عنه البسملة فكانهم ارادوا ان ما عدا البسملة من المتواتر يجوز القراءة به في الصلوة فلك
فيه ان ذلك انما يتم لو كان الحكم ببطلان الصلوة بتركها الاخبار وهاهنا الصلوة بعد من حيث كونها جزء للسورة مع
انه ليس كذلك بل لاجل حكمهم بانها جزؤها واستدل بالنبوي والموثق ان القرآن نزل على سبعة احرف مع ما لو
تواتره عن بعضهم وبانها لو كانت غير متواترة وكل من القرآن فبعضه غير متواتر وقد بطل لما من توفر
الدواعي على نقله للتحدي والاعجاز وكونه اصلا لساير الاحكام ولا يمكن ان يتصور الى احدهما بعينه فيقال هو
المتواتر دون غيره وذلك الواحد هو القرآن لانه يحكم باطلا لاستوائهما بالفرضية واورد بان ما مر بل من
وجوب تواتر القرآن لو تم انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع واما بعد جمعه فالظاهر انهم اكتفوا
فيه بكثير نسخ هذا الكتاب الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان واستغنوا به من جعل اصل القرآن
المنزل متواترا بالحفظ من خارج كيف والظاهر انه لم يقع التواتر في كثير من ابعاض القرآن الا بهذا الوجه
وهو وجوده في هذا الكتاب المتواتر وعلى هذا فالاستدلال على تواتر القراءات السبع بما ذكره ضعيف جدا
اذ تواتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم الا تواتر احدى القراءات السبع بما ذكره لا بعينها بعضها الا خصوص
ولا جميعها فالظاهر انه لا بد في اثبات تواترها من التتبع والتفتيش في نقلها ورواتها فان ظهر بلوغهم حد
التواتر فتواتر والا فلا والذي ظهر لنا من خارج شهرة القراءات السبع دون ما عداها واما بلوغ الجميع
او بعضها حد التواتر فكانه لا يظهر في هذه الاعصار وبهذه على الاول مع دلالته على حصر القراءة فيها نظر الى
وروده في مقام البيان مثله منهم لم يقولوا بانه يحتمل اللغات بان يفرع واشل هل في مكان تعال وبالعكس الى
غير ذلك واللغات بعضها ونحو القرآن باللغات المختلفة من العرب في الكلمات المختلفة والاقسام المعنوية
كالامر والنهي والقصص ونحوها وصفات التلاوة كالاظهار والادغام والتفخيم والترقيق والمد والامالة
وتخفيف الهمزة لاختلاف العرب فيها او البطن خاصة والبطن والظهر معا ففي النبوي ان القرآن نزل على سبعة
احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي اخر ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة
ابطن الى غير ذلك لكن بعضها لا يصح بل قيل اختلفوا في معناه على ما يقرب من اربعين قولا من علماء ...
بمثله بل باقوى منه فانه روى زرارة عن الباقر ع ان القرآن واحد نزل من عند واحد وفضيل بن يسار عن الصادق
في الصحيح ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله لكنه نزل على حرف واحد
من عند الواحد وعلى الثاني فانه لا يثبت تواتر الجميع بل انما يحصل بعض من كل منها كما مر ضعفا فالى ان توفر الدواعي
لو استلزم التواتر لاستلزمه في الجملة فيكفي ثبوته بكثرة التسامع والتظافر كوجود اسكندر فيكفي فيه تواتر
احدها وما قال من استلزامه التحكم فلنا كلا فانه انما يلزم اذا ادعى تواتر احدهما لا بعينه ولا يلزمه بل يمكن ان يقول
تواتر احدها لا بعينه فلا تحكم كالافراد على ان المخالف الخصم ان يقول الذي احكم بتواتر احدها خاصة لثبوت

تواتره

تواتره دونه فادعاء الضرورة في استوائهما مع كونه خلافيا بين العلماء غير مسموع فتامل وشبهه يبين ما في
احتجاج العلامة على تواترها بانه لو لم تكن متواترة لخرج بعض القرآن عن كونه متواترا كملك ومالك واشباهها
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انهما وردا من القراء السبع وليس تواتر احدهما اولى من تواتر الاخر
فاما ان يكون متواترا وهو المطلوب او لا يكون شيء منهما بمتواتر وهو باطل ولا يخرج عن كونه قرآنا اصلا لتلك
وعلى الايراد ان ما ذكر لوجوب التواتر ان تم فانما لا يختلف حاله بالنظر الى زمان لعموم المقتضي قوله واما بعد
جمعه فالظاهر انهم اكتفوا فيه بكثير نسخه الذي جمع قلنا ان كان المجموع جميع ما نزل فيتم وهو خلاف الفرض
وان كان بعضه فلا نسلم ان توفر الدواعي ان كان على جميع ما نزل يلزم منه تواتر المجموع وغيره مما نزل ولا يمنع
الجمع عن تواتر غيره لوجود المقتضي وعدم كون الجمع مانعا عنه والا يلزم الملازمة وهو كون التوفر مستلزما
لتوفر جميع ما نزل بل يكفي فيه تواتر ما يحصل به ويعجز عنه وهكذا وهو خلاف الفرض على ان الجمع لا يصح ان يكون
بعين ما كان منزلا او لبعضه لما مر من حكم العادة بضبطه ونقله واشتهاره وبلوغه الينا بالتواتر وانهم ما اكتفوا
بالبعض والا فتواتر واما جمع عثمان فلعله عرف ما فيه ولا حاجة في التواتر الى الحفظ لحصوله بما كتبوه وضبطوه لولا
منه ظهر القلب وبدونه لا يلزم دفع التواتر كما هو ظاهر وان اريد الحفظ خارج الكتاب قلنا انكثير نسخ
ذلك الكتاب لا يستلزم استغناؤهم عن ضبط غيره وحفظه لتوفر الدواعي على نقله ايضا فرضا وبالجملة هذا
يرجع الى منع الملازمة وقد فرض تسليمها فانه لولاه لما صح ما ذكره فان الكلام راجع الى ان توفر الدواعي انما
يستلزم تواتر بعضه لا كله وهو يحصل بذلك الكتاب والا فلا ينفع ما ذكره فان الكلام راجع الى ان توفر
الدواعي انما يستلزم تواتر بعضه لا كله وهو يحصل وما ذكره من ان تواتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم
الا تواتر احدى القراءات لا بعينها لا يترتب على ما ذكره من ان تواتر ذلك الكتاب على الوجه الصحيح في توفر الدواعي
بعد زمان الجمع فان مقتضاه تواتر ما وافق من السبع ذلك الكتاب فيكون احدى القراءات من غير معينها متواترة
على ان ما ذكره من تواتر احدها لا بعينها لا يصح فان السبع لو لم يعلم من اربابها لم يعلم موافقتها الكتاب كلها
او بعضها بخصوصها او لا بعينها وان علمت فما وافقه فمتواتر والا فلا يكون لا بعينها وبوجه اخر ظاهر كلامه
الثالث في تواتر السبع بالنسبة الى السبع بان تواتر الجمع يمنع من تواتر غيره فهو يقتضي تواتر ما كان موافقا
للجمع فهذا تواتر واحدة منها بخصوصها ولو فرض تواتر احدها لا بعينها من الخارج لا ينفع هنا فانا اذا كان
فيما يلزم تحصله مما ذكر من الحجة على انه لا يصح في نفسه ايضا التسالم بالجميع فرضا ومما مر يبين ان ما استظهر من
تواتر السبع على التحقيق ورواتها غير لازم لامكان ثبوته بالتسامع والتظافر وتلقيها بالقبول من كل الاكابر
فعلا من حكم العادة كما ان ما ذكره من ان بلوغ الجميع او بعضها حد التواتر فكانه لا يظهر في هذه الاعصار لا يصح
فان الموجود عندنا لا يخرج من السبعة فيكون قراءة احدها متواترة قطعا فقراءة بعضهم متواترة قطعا قوله دون
ما عداها وهي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف لا يصح فانها مشهورة ايضا بل حكى الشهيد تواترها كالسبعة

وامتحود تواترها في المقاصد العلية وهو الظاهر من الطبرسي بل يستفاد منه الاجماع على اعتبار بناءهم جميعا
ووافقه في الاتباع جامع المقاصد والروض محللا ثانيهما صريحا بان شهادة الشهيد بتواترها لا يقصر من نقل
الاجماع بخبر الواحد وهو ظاهر او لعله فيه نظر بل في الاخير جعل تواترها اشهر وا بين المتاخرين قائلا مع ان بعض
محققي القراء من المتاخرين افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر
وكيف كان فعلى هذا يتعين ان لا يفرق بينها وبين السبعة للزوم القراءة في الصلاة وبرفع تواترها الامر تقع القاعد
قطعا بتخيير بين الجميع ولو قلنا بالشك في البقاء للزوم القراءة على القول بكون العبادات اسامي للصحيح منها بل
بلزوم الاتيان بالجميع ان لم يحقق الاجماع على العدم وعلى الاخر لا يلزم للاصول والشك في التكليف ولا يجري
الا استصحاب العدم تعلق التكليف المستند الى الدليل بالنسبة اليها نعم لو فرض تواتر السبعة دون الثلثة تعين
قراءة الاولى للزوم الامتثال كما لا يحصل الا بالواقع وهو القراءة بالاولى دون الثانية مع الشك في شمول ادلة
حجية خبر الواحد لها واما لو قيل بشهرة الاولى دون الثانية فلو اغمضنا عما مر من نقل المتواتر المؤيد بما مر تعين
الاولى ايضا لو قلنا بكون العبادات اسامي للصحيح منها واما لو قلنا بكونها اسامي للاعم فيمكن القول بعدم الوجوب
بناء على عدم حجية الشهرة والشك في التقييد حينئذ مع ملاحظة ما مر من نقل التواتر يمكن الاكتفاء بالاخيرة
ايضا لكن هذا كله على تقدير عدم الحكم العادة بتواتر القرآن واما على تقديره كما هو الحق وعدم ثبوت التواتر
فيها فالحق عدم جواز قراءتها نظرا الى حكم العادة بعدم كونه قرآنا ومنه يتضح ما في الايراد بالشواذ فان الاول
مثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات على ان مخالفة الكل القراء ابن مسعود
يفيد القطع بعدم كون ما ذكره من القرآن بل يحتمل قويا كون المتتابعات تفسيرا او مذهبا له لا يوثق به ثبوتها
عندنا بالنسبة فجعلها في حكم الخبر كما عليه بعض العامة باطل لعدم الدليل على حجية مثله كيف وهو ليس بنقل
لما مر ولا خبر باعتقاد الراوي مع عدم انحصار الاشتباه لاحتمالات اخر ككونه اجتهادا منه او خبرا منه
عن مجهول حاله فمن جميع ما مر بان تواتر جميع ما نزل بل السبعة وعلم حجية الشواذ بقي امور الاول ان
القراءات السبع او العشر على تقدير تواترها هل فيها غير متواتر قال الشهيد الثاني ليس المراد بتواترها ان
كل ما ورد منها متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل منها فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ
فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان وهو يحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره البهائي و
الحاجبي والعضدي من ان المتواتر من السبع ما هو من قبيل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك لا ما هو من قبيل
الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها الا ان اولهم عبر عنه بما هو من قبيل الاداء وانما
اولهما في التمثيل بالاول والثالث وثانيهما فاد الثاني ويحصل بالاختلاف الاول الفرق بينهما في الا
عراب لدخوله في الاول دون الثاني وبه اعترف بعضهم بل ظاهر اخر دخوله في كلام الاخيرين معا الا
ان الكل اتفق لو ارادوا بالاداء والهيئة ما يناسب كما يحتمل غيره بان يكون المراد عدم حصول التواتر فيها

ولو في الجوهر

ولو في الجوهر ونقل بعض الائمة مثل قول الحاجبي واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض فسالون به
والارحام بالجر في قراءة حمزة ثم قال والظاهر ان حمزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لانه كوفي ولا نم
تواتر القراءات السبع وقال الزمخشري واما قراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الا
ولاد وجر الشركاء على اضافة القتل الى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات
لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزادة فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القرآن المعجز
بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرء بجر الا
الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب وما ذكر
انسب الجزائري الى انكار تواتر السبع مطلقا وانت خبير بان كلا منهما يحتمل انكار تواتر الاعراب لا
سيما الثاني فانه لا يحتمل غيره والعجب من جماعة حيث وافقوه وقد عرفت انه كلام اخر بخصوصه وما
يشهد له ما للطبرسي ما مر من قراءة ابن عامر شاذ مع انه ظاهر في تواتر السبع واجماعنا على جواز اتباعهم
كما سمعت ويؤيده ما ذكره من خلو الكتب القديمة من الاعراب ويقابل الجميع كلام المعظم حيث انهم
حكوا بتواترها كملك ومالك واشباههما والتالي باطل فالمقدم مثله الا انه يحتمل موافقته للحاجبي
نظرا الى التمثيل وجعل الجزري الحاجبي واهما في تفرقته بين الاختلاف اللفظي والادائي بل جعلهما واحدا
وقال اذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا اولى اذ اللفظ لا يقوم الا به ولا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر
ذلك كل ائمة الاصول وعلمائهم الباقلاني وقال ولا نعلم احدا تقدم ابن الحاجب الى ذلك ولكن كان
فربما يكون من قبيل الهيئة والاداء بما لا يختلف خطوط المصاحف والمعنى باختلاف القراءة فيه وهو كما تر
ظاهر في خروج الاعراب عنه وبه اعترف الجزري وحجتهم على عدم وجوب التواتر عدم اقتضاء ما ذكروه من
توفر الدواعي اما استنباط الاحكام فظاهر واما التحدي والاعجاز فلانهما لا يوجبان الا نقل اصل الكلام
الجملة وغاية مادته وصورته التي لها مدخل فيها واما الهيئة التي لا مدخل لها في ذلك كالمد واللين
مثلا فلا حاجة الى تواتره بل يكفي فيها الحوالة الى ما هو داب العرب في كلامهم من المد في مواضعه واللين
في مواقعه وكذا امثالهما واورد بانه لا شك ان القرآن ههنا عبارة عن اللفظ وكما ان الجوهر جزء مادي
له كذلك الهيئة جزء صوري له فاذا ثبت ان القرآن لا بد ان يكون متواترا ثبت ان الهيئة لا بد ان تكون
متواترة ايضا ولو سلم ان الهيئة ليست جزء اللفظ فلا شك انها من لوازمه ولا يمكن نقله بدون نقلها فاذا
تواتر نقله تواتر نقلها قال فان قلت نقله لا يستلزم نقلها بخصوصها بل انما يستلزم نقل احدى هيئاتها
فاللازم تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات والمطلوب ان الهيئة المخصوصة لا يجب تواترها
فلا منافاة قلت ما ذكر من توفر الدواعي على نقل القرآن لا يجري في الجواهر المخصوصة ايضا كما ان اختلاف
بعض الهيئات لا يؤثر في صلاحية كون القرآن متحدى ولا في كونه من اصول الاحكام كذا اختلاف بعض الجواهر

بعض الجواهر لا يوثر في ذلك فلم يلزم ان كلما هو من قبيل الجوهر لابد ان يكون متواترا قلنا تامل وفيه مع اصل الحجة
نظرا ما في اصل الحجة فلان المستند في التواتر لو كان حفظ القران للاعجاز والتحدي وكونه اصلا لساير الاحكام
كما ذكره لا يفيد تواتر الجوهر جميعا ولا الهيئة فان ذلك يحصل بدون تواترهما فان مقدار الاولين على الفصاحة
والبلاغة فيمكن حفظها بدون حفظ جميع جواهر الالفاظ فضلا عن الهيئة كما ان علم تعيين الاحكام لا يستلزم
علم تعيينها مطلقا الا ان الحجة ليست ذلك بل العادة من اهل الاسلام في مثل هذا المعجز العظيم الذي هو اصل الدين
ويشتمل على ما لا يحيط بعلمه البشر ولا ينتهي عجائبه مع كثرتهم واشتمالهم على نفوس قدسية او نفث من مراتب
العصمة وهي تقتضي حفظ ماله من الكتاب ويكون توقيفا ولا يختلف اهل اللغة بل ما يتعلق به وهو بعض الجوهر
وما يكون توقيفيا من الاعراب ونحوه ما هو مرجوح الى اللغة قطعا ولا يختلف اهل اللغة فيه واما في الاعراب
فلان ما ذكره من انه لا يمكن نقله بدون نقلها فاذا تواتر اتماما نعم لو لم يكن تواتر السبع يتكفيه المصاحف بل
بنقل اختلاف الالفاظ لكان وكفى بالقراءة من الحفظ وهو في محل المنع كيف وبناء كلام الجماعة في تواتر
السبع على ما ذكره في تواتر اصل القران من توفر الدواعي على نقله لما مر ثم لا يستلزم تواترا اكثر مما ذكر
ما لا يخالف خط المصحف ولا المعنى والا فلا على انه لو ثبت تواترها على الاعم او على القراءة لا يمكن ان يقال
المحفوظ بالتواتر هو القدر المشترك في الاداءات بخلاف الجوهر نابت الا ان الحق ان الناقل للاساس
كما مر مرارا وقد اجاب عنه الكاظمي بانه قد انعقد الاجماع على عدم وجوب تواتر تلك الهيئة وهو كما ترى
ومما مر يتبين ما في كلام الشيخ البهائي من ان هذا الفرق محل نظر لان توفر الدواعي اما ان يقتضي النقل
الجميع خصوصا القران متواترا او لا فعلى الاول يجب تواتر المادة والهيئة معا وعلى الثاني لا يجب تواتر
خصوص جوهر اللفظ ايضا فانه ربما لم يتفاوت الحال في التحدي واستنباط الحكم باختلاف مثل ملك ومالك
ودعوى ان اختلاف الجواهر يستلزم اختلاف الاحكام او يخل بالتحدي وغيره لا يستلزم ذلك تحكم بل ربما
اختلف الحال باختلاف الحركات والسكنات اكثر من اختلافه باختلاف بعض الجواهر مضافا الى ان الحركات
والسكنات لا تدخل في الهيئة والاداء لو فسروا بما مر بان انكار تواتر الاعراب وهذه الجزم من بعض الائمة
مطلقا ومن الزمخشري في الجملة واحتمال كلام الحاجبي بل ظاهر ثانيهما الاول كما ان صريح الجزري كما مر
الا كون تواتره في حكمة الحركات الثابتة وحركات الحروف في اوايل الكلمة واواسطها وكيف كان ما خرج
الكلمة عن طريقة اللغة وقراءة القراء جميعا لا ريب في عدم جوازه وفساد القراءة وبطلان العبادة به وكذا
ما خالف القراء الخاصة اذا كان مغيرا للمعنى بل ما لم يكن مغيرا له ايضا فانه لفاعله الاشتغال
اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية والشك في الامتثال به والاصل والامر بالقراءة كما يقرء الناس وما علم
والنهي عن غيرها في الاخبار المروية في الكافي الموثقة باتفاق الطائفة فل بها وحلها الا في الخبر فان
المحكي عن السيد تجويزه وبرده ما مر بل الاجماع بل من سبقه ولحقه بل الاول مخالف لاجماع المسلمين

ولايبعد

ولا يبعد في جلبه القراءة قطعا واما تواتره فحال الريب بين ما مر ثم انه هل يجوز القراءة بما حكم بشذوذه من السبع
الا كثر وبعيد ما دل على جواز اتباعها من الاجماعات وغيرها وقد سمعت ما مر عن الشهيد الثاني **الثاني** انه
لا ريب في تواتر البسملة في جميع السور عدا البراءة فان المتواتر فيها عدمها ولا خلاف فيهما الا ما ربما يحتمل
من ابن عباس انكار الثاني كما يأتي وهو مدفوع بالاجماع والتواتر على خلافه كما لا خلاف في كون البسملة المتلو
في سورة النمل جزء منها تحقيقا ونقلا في ط ومجمع البيان بل عليه اجماع علماء الاسلام تحقيقا ونقلا من ثلة
منهم العلامة والكاظمي والاملي والشيرازي وغيرهم واما في غيرها وغير البراءة مما افتتح السور بها فقد
اختلفوا فيها فمنهم من نفى جزئيتها مطلقا كالحاجبي ومنهم من اثبتها وهم بين مطلق لجزئيتها ومفصل بين كونها
جزء من كل سورة وهو الحق وبين كونها جزء من القران دون السورة فتكون جزء من كل سورة على الا
ول دون غيرها ومن القران دونها على الثاني وبين مفصل لها بين الفاتحة وغيرها فجعلها جزء
في الاول دون غيرها وهو المحكي عن الاسكافي منا وغيره من العامة وبين كونها اية من القران دون
سورة من سورة لا ابات وانما كررت فيها غرابة منهم كالعسكري كما عن اواخر الحنفية لنا اجماعنا
المحكي بالتواتر ظاهرا او صريحا ومن حكاه الشيخ والقاضي والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني ولا
سيما في والنهاية والقاشاني والخوانساري واول المجلسيين والكاظمي والبحراني وعن المحقق الثاني كونها
جزء من كل سورة قضية مسلمة في المذهب على ان العادة القطعية حاكمة بانها لو لم تكن جزء القران لم
خلافه ظاهرا مشهورا فان وجودها في القران بالتواتر تحصيلا ونقلا متواترا او ثلاوتها كغيرها
من دون نكير وكتبها بخط القران ولونه كذلك وتجريدهم القران من الزوايد حتى النقوط دونها اما
عليها كما يظهر والانكار في كتب اسامي السور والاعشار والنقط كما عن قوم بل عن الصحابة ومراتبة
خروجها الى غيرها كالمكررات وغيرها كالفاتحة وترتب الاحكام الشرعية على الدخول والخروج في
النذر واشباههما بل في الاحكام الاولية كدخولها في القصد فيما استحب قراءتها من السور بل
القران ولا سيما في الصلوة كما في الفاتحة بل وغيرها في الفرايض وغيرها مما لا يجوز فعلها بلا سورة
معينة وغيرها وبطلان الصلوة بتركها عمدا لو كانت داخلة في السورة وعدمه على تقديره عدمه
وكراهة قراءتها للمحدث بالحدث الاكبر كالجنب والحايض والنفساء او حرمتها وكذلك مسها للمحدث
بالحدث الاصغر وعدم جواز مسها للمحدث بالحدث الاكبر واهتمامهم في ضبط الاحكام الشرعية وتنقيحها
ولا سيما من نبينا واوصيائه عليهم السلام مع عدم ظهور داع قويا او مطلقا للاخفاء في المدة المتمادية
وعموم البلوى بالبيان والسؤال وكون الحاق القران به امرا عظيما منكرا جدا وعدم ظهور اللجو
عنهم ثم يورث العلم بالدخول واذا ثبت جزئيتها للقران ثبت جزئيتها للسورة لعدم قول الخويثيها
على هذا التقدير على انه المتبادر في غير البراءة وفيه الكفاية ولنعم ما قال ابن عباس لما نزلت الناس

قراءة البسملة في اوايل السور وسرق الشيطان من الناس آية كما قال من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله
تعالى الا ان فيه شيئا اخفى وعنه باحتمال الوجيز بان الله قد تركها في موضع واستمر تركهم لها في كل المواضع
والاعتقاد بكون البراءة كغيرها وادخال النمل والنظر الى نزول الفاتحة مرتين على ان العلامة والثاني والتبريزي
ذكروا عنه مائة وثلث عشرة آية بلا البسملة رواه من غيره ايضا مع انه لو صح الاشتباه لم ينافي القبول مضافا الى
ما الخصوص جزئيتها للفاتحة من اجماعنا فضلا ونقلا متواترا ظاهرا او صريحا ممن تقدم كالشيخ والطبرسي والعلامة
والشهيدين والمحقق الثاني وتلميذه والاحسائي والمولى المجلسيين والكاظمي والبحراني وغيرهم كالمحقق وصاحب
المدارك والاصفهاني وغيرهم واستفاضة اخبارنا فيها ما رواه الشيخ في صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن
والصدوق في مجالسه وعيونه عن العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام في حديث انه قال بسم الله الرحمن
الرحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم وفيهما عنه ايضا عن آبائه عن امير المؤمنين
قال قيل لامير المؤمنين ع اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهي من فاتحة الكتاب قال فقال نعم كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يقرأها ويعدها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هي السبع المثاني وهما مرويان في تفسير
العسكري ع ايضا وبدل في ثانيهما افضلت بسم الله الرحمن الرحيم وهي الآية السابعة منها والعياشي عن يونس بن عبد
الرحمن عمن رفعه قال سألت ابا عبد الله ع ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي سورة
الحمد وهي سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن مسلم عنه ع ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله ان الله ... منها فاذا ذكرت ربك في القرآن ولوا على ادبارهم نفورا الى غير ذلك هذا ولو لم يفد
ما مر الا الظن بجزئيتها للسور لكفى فانها لا تخرج من كونها حكما موضوعيا يكفي فيه الظن كغيره ولو قيل
بذلك يلزم ادخال الشواذ في القرآن اذا ثبت بالاحاد كالتتابع في صوم اليمين قلنا ثبوتها مظنونا
العلم بل مقطوعة كما مر ومع ذلك الفرق ظاهر فان البسملة ثابت جزئيتها بالاتفاق ولو في النمل وكونها
موجودة في غيرها ايضا بالتواتر غاية الامر اختلف في كونها في ساير المواضع جزءا اولا فاذن لم يحكم الغا
في مثل ذلك بالتواتر ولا اجماع على عدم جواز الحكم فيه بالظن فيلحق به ولا سيما مع توقف البراءة اليقينية
على قراءتها فان وجوب الفاتحة يقتضي قراءتها باسرها ولا يحصل بدون قراءتها وليست من كلام الادميين
حتى يتعارض الوجوب والحرمة وهكذا في السورة على القول بوجوبها في الصلوة ولا يعد ان الله القرآن وفي
غيرها الحكم اولى وهو ظاهر ومنه يتبين الحكم بكون البسملة في غير النمل آية او جزء آية بل لعل الحكم فيه
اولى نظرا الى ان الحكم فيه بعد كونها قرآنا منقول المتبين الثقلة كونها آية فبعد كونها جزء آية في مثل الغا
كما عن الشافعي ومنه يتبين الحكم في نظايرها في السور والقرآن واختلافها بالقصر والطول وعنه آية الكرسي
واستدل بالنبوي عن ابي هريرة انه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في صلوته ثم قرأ الحمد لله رب العالمين الى

اخر الفاتحة

اخر الفاتحة ثم قال والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلوة برسول الله ص وبما رواه الكليني عن معوية بن عمار في
الصحيح على الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اذا قمت للصلوة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن قال نعم
قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم وعن يحيى بن عمران قال كتبت
الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار
الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي والشيخ في الصحيح عن صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله
ع اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك وبانها نزلت على النبي ص مع اول كل سورة ولهذا قال ابن عباس كان
رسول الله ص لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى نزل جبرئيل ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك
فتكون من القرآن حيث نزلت وبان القراء يقرؤنها في اوايل السور كغيرها من الآيات والكل منظور فيه
لعدم دلالة شيء منها على الجزئية اما الاخبار فلان الاول والرابع منها فعل وغيرهما مشتمل على الامر الكلي
بالقراءة والكل اعم واما الاخيران فلعدم منافاتهما لكونها للافتتاح كما لا يخفى وللنقض مع انه لم يثبت
انها من القرآن في اوايل السور ولا يكون قرآنا منها لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبانها لو كانت
قرآنا لم يخل اما ان يشترط القطع في اثباتها او لا يشترط فان كان الاول فما ذكروه من الوجوه الا [illegible]
قطعية بل ظنية فلا تصلح للاثبات ايضا فكان يجب على النبي ص اظهار كونها من القرآن حيث كتبت معه
شايعا قاطعا للشك كما فعل في ساير الآيات وان كان الثاني فيلحق التتابع في صوم اليمين بما نقله ابن
مسعود في مصحفه وانها لو كانت من القرآن في الاوايل وجب على النبي ص ان يبين كونها منها بيانا شافيا قاطعا
للشك كما فعل في ساير الآيات وانها لو كانت آية في كل سورة لتواتر كغيرها والجواب عن الاول العادة
تحكم بانها لو لم تكن قرآنا لتواتر ذلك بل لم تواتر فيها مع عدم كونها قرآنا فيها على انها ثبت كونها آية
التي في اوايلها بما افاد العلم وهو الاجماعات المنقولة المتواترة فضلا عن غيرها ولا اقل من ان يفيد مجموعها
العلم ومنه يتبين الجواب عن الثاني على التقدير الاول وهو اشتراط القطع فان ما مر افاده فضلا عما سمع
غير ذلك مما فيه واما على التقدير الآخر فقد عرفت الفرق بين ما هنا وبين القراءات الشاذة بانها لو
ولو لم تكن مقطوعا بخروجها بخلاف البسملة فان المظنون كونها قرآنا فلم يلزم دخول الشواذ واجاب عنه
العلامة بانه لا خلاف في كونها من القرآن وانما اختلف في وضعها آية في اوايل السور ولا يشترط فيه القطع
ولهذا لم يكفر احد الخصمين صاحبه كما في عدد الآيات ومقاديرها ولو لم تكن من القرآن لوجب على
النبي ص اظهار ذلك وابانته شايعا قاطعا للشك كما فعل في التعوذ بل وجوب الاظهار هنا اولى حيث كتبت
بخط القرآن في اول كل سورة فان في ذلك مما يوهم انها من القرآن مع علم النبي ص بذلك وقد دل على ان
خلاف التعوذ لانها لكلام هو من القرآن فانه متحقق يمكن بيانه بخلاف ما التبس من القرآن فانه غير متحقق

لا يمكن بيانه فلهذا اوجبنا بيان ما هو من القران ولم نوجب بيان ما ليس منه لانا نقول نحن لم نوجب بيان كل
ما ليس من القران بل انما نوجب بيان ما يشتبه انه من القران وليس منه كالتسمية وهي امر واحد نحو ورد
عليه العلامة بانه ليس بجيد اذ لو لم يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله لجاز سقوط كثير من القران المكرر
وجواز اثبات ما ليس بقران لا يقال انه يجوز ولكن اتفق تواتره لك لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل
لم يقطع بما اشتهر السقوط عن مقطع بما انه لا يجوز ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل قطعا ولعا
هو بانها فقلت مثلا متواترا في اول كل سورة ضبط القران من غير شك والتكرار لا يخرج المكرر عن كونه
قرانا ولا الشك فيه الا لزم الشك في مثل ويل وقبله واذا كان كذلك وجب الحكم بكونها قرانا كغيرها
من الايات في الجميع نظر اما في الجواب الاول فلان علم التكفير لا يوجب علم اشتراط القطع لاحتمال ان يكون
قطعيا وعلم التكفير لقوة الشبهة لا لكفاية الظن كما ياتي واما في الايراد فلان ما ذكره من جواز سقوط
كثير من القران المكرر وجواز اثبات ما ليس بقران على تقدير عدم اشتراط تواتر المحل بعد ثبوت مثله غير
لازم فان المفروض تواتر البسملة في اوايل السور غاية الامر عدم ثبوت المتواتر في جزئيتها فلا يلزم سقوط
شيء من القران المكرر ولا جواز اثبات ما ليس بقران كما هو ظاهر واما في الجواب الثاني فلان ما ذكره
من ان التكرار لا يخرج المكرر عن كونه قرانا ولا يورث الشك في ويل وقبله ان اراد من التكرار الجنس
لا ينفع لاحتمال افادة خصوصية تكرار ذلك وعدم افادته وان اراد الخصوصية فلنا لا نم فان البسملة
لما كانت مما ثبت في الشريعة حسن الابتداء بها في الامور فربما يورث الشك في ان تكرارها في اوايل
السور هل هو من هذا الباب ولا خلاف في ويل وقبله فانهما ليس فيهما ذلك فبان ان الملازمة تامة
وبطلان التالي ايضا ممنوع على انه لو اراد ان التكرار لا يفيد الخروج والشك علما فممنوع وان اراد ظنا فهو
الى ما ذكره الامام بل هو اولى بالظنية فان الامام اخذ جزئية البسملة في النمل في دليله علاوة وهو مورث
قوة ومما هو من الامام يبين الحجة للقول الخامس وعن الثالث انه لو اراد بالبيان بيانا خاصا لكل اية فليس
في غيرها ولا فيها وان اراد ما يرفع به الشك فيهما موجود وهو الاجماع الكاشف عن البيان بالعلم
نعم في غيرها حصل اجماع المسلمين وفيها اجماع اهل البيت عليهم السلام وفيه الكفاية وبالجملة لو لم يبين لم يبلغوه
ظهور هذا الاجماع المتواتر النقل ولعمري في غيرها مبني على انه معارض بمثله ومعلوم بطلان الفرق بينهما
بان النفي غير محصور لا يمكن بيانه بخلاف الاثبات فانه محصور يمكن بيانه فان الكلام فيما يشتبه حاله لا في
النفي الصرف وهذا مثله بل البيان فيه اولى من العكس من حيث كونها عادم النظير او في حكمه مضافا الى كونها
مكتوبة بخط القران ومنزلة على النبي صلى الله عليه وآله ومتواترة في الاوايل ومشتركة مع ساير الاجزاء في الاغلب ومما
يبين الجواب من الرابع لو اراد لو لا الاستقلال في التواتر ولو اراد المماثلة في التواتر منعنا لزومها فان غيرها
ما يوهم خلاف الجزئية وكونها للافتتاح دون غيرها ولو مكررا فانه لا اشكال اصلا وليس لساير

الاقوال

الاقوال ما يعضد به **الثالث** ان المعوذتين من القران وخالف ابن مسعود كما هو شاذ ومن العامة فنفوا كونهما منه
لتعويذ النبي صلى الله عليه وآله الحسنين عليهما السلام بهما لنا تواترهما بخط القران ولونه وضبطهما في المصاحف على وجه
الجزئية فلو كانا داخلين او الغير القطعي من اهل البيت عليهم السلام عليها والعادة القطعية على انه لو لاهما لاشتهر نقلا
من اجماعنا تحصيلا ونقلا بل اتفاق من عدا ابن مسعود من المسلمين واستقرار اجماعهم عليها قال الفاضل بعد عد قول ابن
مسعود متروكا الاجماع مستقر بعده من العامة والخاصة على خلافه ونسبه الى ذلك الفاضلان والشهيد
والمحقق الثاني وغيرهم مع عدم منافاة التعويذ لها وجميع ما قلناه في البسملة بل في تواتر القران وعلم
بان هنا مضافا الى ما رواه الكليني في الصحيح عن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب فقرأ المعوذتين
ثم قال هما من القران ورواه الشيخ باسقاط ذيله وعن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين
في الركعتين والشيخ في الصحيح عن منصور بن حازم قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اقرا المعوذتين في المكتوبة
والذي عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابن مسعود كان يمحو المعوذتين من المصحف فقال كان ابي
يقول انما فعل ذلك ابن مسعود برايه وهما من القران وعن طب الائمة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعوذتين
اهما من القران فقال هما من القران فقال الرجل انهما ليستا من القران في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه فقال
ابو عبد الله عليه السلام اخطا ابن مسعود او قال كذب ابن مسعود هما من القران فقال الرجل فاقرا بهما في المكتوبة فقال نعم الى
غير ذلك فما في الرضوي ولا تقرا في صلوة الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولا يلاف ولا المعوذتين فانه
نهى عن قراءتهما في الفرايض لانه روي ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة
وان المعوذتين من الرقية مما يبين الكلام فيما نسب الى ابن مسعود ايضا من خروج الفاتحة من القران
فانه مخالف لاجماعنا بل اجماع المسلمين وباقي فيها ما مر **الرابع** ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
على المشهور ومنهم الصدوق والشيخان والسيد وفي نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير انه قول علمائنا وفي كنز الفوائد
نقل اصحابنا وفي امالي الصدوق انه من دين الامامية وفي اعتقاداته وعندنا انهما سورتان وفي الاستبصار
ان الاولين واحدة عندنا اي عند الائمة عليهم السلام ولا فارق بين السرائر وان اراد الانسان ان يقرا كل واحدة من سورة
والضحى والم نشرح منفردة عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز ذلك لانهما سورة واحدة عند اصحابنا بل يقرأهما
جميعا وكذلك سورة الفيل ولايلاف فالكل كما ترى يبني من الاجماع ويصرح في الانتصار ودعوى الكفاية كشف
والاستقرار في كلامهم يوذن العلم باتفاقهم على كفاية الظن فيه وهو حاصل بما مر فضلا عما في التبيان ومجمع
البيان والشرايع من ان رواية اصحابنا انهما سورة واحدة وعن الخصوص منها الرضوي كما مر ومنها المروي عن العياشي
عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة وعن كتاب القراءة لاحمد بن محمد
سيار انه روى البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه
قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القاسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ان الم تر كيف

ولايلاف سورة واحدة وعن ابن محبوب عن ابي جميلة عنه ع مثله وما في المجمع من ان أبي بن كعب لم يفصل بين
الم تر كيف ولايلاف في مصحفه واستدل بصحيحة الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرأ الضحى والم نشرح
في ركعة وما رواه الفاضلان عن جامع البزنطي وكتاب ابن المفضل والطبرسي باسناده عن المفضل عنه قال سمعته
يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف والاول اعم مع معارضته برواية
زيد الشحام الاخرى بانه صلى الله عليه وآله قرأهما في ركعتين والثالثة بحكاية الاطلاق من دون تقييد بالركعة
او الركعتين والثاني يدل على خلاف المدعى غاية الامر فيهما دلالة على استثنائهما من القران وكيف كان فالذي
بنى عليه جماعة من نفي الدلالة على الوحدة ونفى عنه الرضوي والمرسل المتقدمين من الاخبار فيحتج بعضهم الى
التعدد ونفى الاخر حسن ذلك ومتانته وقطع بالتعدد الاخر وبعد نفيه البعد عنه ولهم الاثبات في المصاحف كلها
وبرهم بما مر ثم هل تكون البسملة بينهما جزءا فيجب قراءتها اليه ذهب كثير ولا ريب فيه على القول بالتعدد
للامر بما افاد العلم بكونها جزءا من كل سورة عدا البراءة واما على القول بالوحدة فيتقوى ذلك بثبوتها في المصاحف
على وجه الجزئية فالعادة قاضية بانه لو لا شدة كونها مع اشتراكها لسائر البسملات في كل [illegible] الا كونها دخلا
وهو مؤكد للجزئية فالعادة قاضية انه لو لا شدة كونها مع نفيها التواتر لتوفر الدواعي على نقل مثله ودفع الالتباس
وهو مقتضى استحكام الاشتغال قال المحقق الثاني يقتضيه الادلة وعليه الاجماع ان الانسان لو اراد قراءة الم
نشرح مع سورة الضحى فيصل في الضحى وفي الم نشرح والدليل على ذلك اثبات البسملة في المصحف فلو لم تكن
البسملة من جملة السورة ما جاز ذلك وهو اجماع من المسلمين ولا يمتنع مانع ان يكون في سورة واحدة بسملتان
كما في سورة النمل واصحابنا اطلقوا القول بقراءتهما جميعا فمن اسقط البسملة في المصحف بينهما ما قرأهما جميعا
وايضا الاختلاف في عدد آياتهما ان لم يقبل بينهما نقصانا من عددها خلافا للشيخ في الاستبصار والتبيان
والمحقق في مختصره والشهيد في [illegible] فنفوا جزئيتها وهو المحكي عن الاكثر وظاهر الرضوي فاذا قرأت بعض هذه
السور الاربع فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر كيف ولايلاف والاتفاق على انهما
ليستا آيتين من سورة واحدة وما في التبيان والمجمع من ان الاصحاب لم يفصلوا بينهما بالبسملة ونقله عن
نسبة مصحف ابي وجوابهم ان الرضوي لا دلالة فيه كما هو [illegible] ولو كان فهو مارو الاتفاق سهو فان ما ذكره
من الاتفاق انما هو في انها آية وهو [illegible] بل من يقول بكونها اثنتاعشر او بعض آية فلا يتم ما كان فيه
ولو كان فعارض بمثله بل اقوى لتأيده بما مر كما في التبيين مع احتمالها في كون الفاصل البسملة بانه يجعل
سورتين ولا شاهد في مصحف ابي لعدم حجيته بل وعدم دلالة المحكي على الملتزم كما هو ظاهر ومنه ينقدح ما في
التوقف كما في المعتبر وجامع المقاصد وغاية المرام [illegible] انه هل يلزم كفر من اثبت كون البسملة من القران
عند من نفاه وبالعكس بناء على اشتراط التواتر في القران فيكون كل منكر لما يكون مقطوعا به من الشارع
نفيا او اثباتا قال العلامة في المنتهى بعد اختياره تواترها ودفع الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من

التكفير

التكفير من الجانبين وقال الكاظمي انما يلزم التكفير لو لم يكن لشيء من الطرفين شبهة قوية يخرج به عن حد الوضوح
الى حد الاشكال واما لو كان معه شبهة كذلك فلم يلزم التكفير ونسبه الى العضد وعن البهائي ان الخطاء
فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق اقول الحق ان الكفر انما يحصل في امثال ذلك بانكار ما علم المنكر
كونه من الشارع سواء كان ضروريا او نظريا فانه يرجع الى انكار النبي او انكار صدقه وهو حاصل فيهما وعلى
اي حال فالاجماع واقع على كفره ثم يختلف حالهما في التكفير فان المطالب النظرية لا ينبغي ان نعلم ان المخالف
انكرها مع العلم بها فاذا كان التواتر نظريا يحتاج الى جودة قريحة وفطانة تامة فيمكن ادراك ذلك من بعض
دون بعض وبلوغ نفسه اليه كذلك ومثله الحكم في الفروع كثيرا كما يحكم بعضهم بان هذا ضروري او متواتر
وينكره الاخر لان الناس مختلف في سرعة حصول العلم لهم وعدمها بل درجات متباعدة جدا ولا جاد المحقق الطوسي
حيث قال وخفاء الضروري على بعض العقلاء جائز فكيف بالقطعي النظري فلا يصير ذلك سببا للكفر ولا التكفير
اما الاول فلعدم حصول العلم فلم ينكر ما علم من الشارع واما التكفير فلانه فرع ثبوت انكار ما علم ولم يظهر
للظهور ان لا يعلمه بل هو المقطوع به فرضا في امثال ذلك فلا وجه للتكفير فيهما ولا سيما مع ما اوعد من ورود
الحد ودرءه بالشبهة ولا فرق فيما ذكر بين ان يكون عدم العلم لكونه مسامحا وبين عدمه اما عدم الكفر على الثاني
فظاهر فان الكفر مبني على ما لم يحصل وهو انكاره ما علمه من الدين ضرورة او بالنظر واما على الاول فلانه وان
سامح لكن ظاهر انه لم ينكر ما علمه من الشارع مع الكفر فلا كفر غاية الامر انه سامح في البحث والتفتيش فلو كان
واجبا لزم الفسق بتركه لو كان كبيرة فاذن بان اعتبار قوة الشبهة لا مدخلية في الكفر ولا في التكفير هنا فان
المدار على حصول العلم بالتواتر وعدمه فيمكن عدم حصول العلم له نظرا الى اختلاف الناس في استفادة العلم
من الاخبار كما مر وذلك لا بعد شبهة ولذا اختلف العلماء في الضروريات في مواضع كثيرة بان بعضهم يعد شيئا
ضروريا والاخر ينكر ما مر وربما يدعى ضروري خلافه وهكذا ولم يحكم احد منهم بكفر الاخر نعم ربما يدعي يمنع من حصول
العلم شبهة سبقت الى ذهنه فلا يحصل له العلم من كلام الشارع بخلاف ما لو كان مخليا وطبعه ومنه انكار
بعض المتكلمين بعض ضروريات الدين نظرا الى استيناسهم بكلمات الفلاسفة وحينئذ يعتبر فيها ما يحصل الكلفة
معتد [illegible] نظرا الى صعوبة حلها او قصوره عن ادراك لغلبة فهم او بلادة او نحوهما او مما يرى من الامور الطارية
الحاصلة في العقائد والمبادي في تحقق الكفر وعدمه ولكن مع جميع ذلك يتوقف التكفير على العلم بما يحصل منه
الكفر وما في حكمه فاياك والاغترار بل عليك بالاحتياط فلا تغتر بمجرد بعض ما تسمعه من بعض الفضلاء ان تجترئ
على تكفيرهم اعاذنا الله واياكم من شرور انفسنا ومن شرور الشياطين ثم هل يعتبر قوة الشبهة في التكفير مثلا من
خالف الحق خاصة او مطلقا وعند الطرف الاخر فلا يلزم التكفير من جانب الاخر وقال البهائي لا يكفي لعدم
التكفير مجرد قوة الشبهة عند من يتمسك بها بل لابد ان يكون لها قوة عند الاخر بحيث يعد صاحبها معذورا
في وقوعه في الغلط بسببها ومنها نظر فان قوة الشبهة انما تعتبر بالنسبة الى المتمسك بها فان كفره يتوقف

على حصول المنكر من الشارع قطعا فاذا كانت الشبهة قوية منعت من كفره وتكفيره واما بالنسبة الى الطرف
الاخر فلا وجه لاعتباره فان الكفر وهو ظاهر ولا التكفير باى معنى نفسر فان على صاحبها محل دواثمانه بوقف
على الشبهة عند الجهل الاخر لعلم ما لم يختلفها الله بل يمكن العلم بخلافها لما اتفق هنا الجماعة فمنهم من ادعى النوى
فى الجزئية كالعلامة وغيره ومنهم من ادعى القطع بالعلم كالحاجبى وهو ظاهر الاثرى اته لو كانت الشبهة قوية
قوية عند الاخر دون من تمسك بها لا ينفع فى شئ بل المدار عليه والباعث جعل قوتها عند احد الناس باعتبار انها
توقع لحنا او شكا او وهما بالقياس اليه واخرى باعتبار انها تحتاج المعترض الى تأمل فى حلها قال وحاصل الكلام
المقام من حط الوضوح الى حق الاشكال على ما صرح به فى موضع اخر يعنى العضد وبه وجه كلامه وانت خبير بان
جعل المدار على الثانى لا يصلح فيما اراده فانه يهمل الاعتبار ايضا لا وجه لاعتبارها بالنسبة الى غير صاحب الشبهة
كالاعتبار الاول وهو ظاهر فلا يصح ما قلناه و وجهه اخر بان معنى قوة الشبهة عند كل فرقة من الطرفين
ليس انه قوية بالنسبة الى تلك الفرقة وتكون تلك الفرقة مغلوبة لتلك فى حلها بل معناها ان تلك الفرقة تقتضى
بان الشبهة التى فى الطرف الاخر قوية ولو بالنسبة الى صاحب ذلك الطرف كقول القائل اعتقد ان النمل اقوى
من الذباب اوقوته عنده النمل على الذباب وهذا لا يستلزم كون القائل مغلوبا للنمل فربما يكون لحل الشبهة
من الطرف الاخر على الطرف التام بالنسبة الى تلك الفرقة وان اعتقدان حلها بالنسبة الى تلك الطرف اصعب
من خرط القتاد وجوده ما ذكره من قوة الشبهة عند من يتمسك بها لا يكفى فى كون صاحبها معذورا اذا لم يسلم
خصمه حقيقة الحال وانه محجوج بالشبهة مغلوب لها و فيه ان ما جعله معنى قوة الشبهة لا يساعده اللغة
ولا العرف ولا هو مفهوم منه واما المثال فغير منطبق على الممثل له فان قوة الشبهة فى الممثل له عند المتكلم
وهو فى حكم القائل هناك فانه المفهوم منه ان القوة للنمل بالنسبة الى الذباب لا القائل اوما ذكره من ان
مجرد قوة الشبهة عند من يتمسك بها لا يكفى غير جيد بل الكفاية ليس الا به فان المكلف ثما ابر يقع من صاحب
الشبهة بالعذر والقوة العذر وليس الاعانة الامران يحتاج المكفر الى ظهور ذلك الحال للامر ان فى
الحاجة الى العلم بها فطرا فان المسلم لما كان محكوما بالاسلام لزم الحكم ببقاء اسلامه الى ان يثبت الخروج منه
فاذا امكن الشبهة بالنسبة اليه يكفى فان الحكم بالخروج لزم ان يكون بالعلم او ما فى حكمه ولذا اعتبر الفقهاء
فى امثاله ادعاء الشبهة المحتملة او المكنة فى حقه ولم تنفعهم على خلاف مع ما ورد من قولهم عليهم السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات هذا كله بالنسبة الى ما يخرج المكلف من الاسلام واما بالنسبة الى ما يحصل به الاسلام
فحكم بالكفر ظاهر الولم يقبل الاسلام بعد ظهور المعجزة فلو كان مقصرا يكون كافرا اثما مخلدا فى النار يجرى
عليه احكام الكفر فى الدنيا ولا يعاقب بفعله فى الاخرة لعدم التقصير ولزوم الظلم لولاه **المطلب الثانى** فى الاجماع
مقدمة اختلفوا فى حقيقة الاجماع لغة فالمشهور كونه مشتركا بين الاتفاق والعزم والنوى جعل حقيقة
فى الاول ولا يبعد فى الثانى والحق الاول لتصريح ثلة من اهل اللغة كالجوهرى والفيروزآبادى والعوي

به مع تأيده بالشهرة وبرهم اقاتلك ثم يمكن ان يقال فى العرب حقيقة فى الاول فانه المتبادر منه بل يحتج به
الاجماع عن العزم واما اصطلاحا فعرفه العلامة فى تهذيبه بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله
على امر من الامور وسبقه اليه الحرمى فقال ونعنى بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد والقول والفعل و
باهل الحل والعقد المجتهدين فى الاحكام الشرعية قال وانما قلنا على امر من الامور ليكون متناولا للعقليات والشرعيات
واللغويات وزاد فى المنية الاتفاق كالجنس وباضافته الى اهل الحل الى العقد يخرج اتفاق غيرهم من
العوام وغير المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرائع
المتقدمة كاليهود والنصارى وقال فى تعريفه اهل الحل والعقد بالمجتهدين فى الاحكام الشرعية وكذا
اهل اللغة وغيرهم من ارباب العلوم الادبية واجماع المجتهدين فى الاحكام الشرعية على حكم عقلى او لغوى
ليس اجماعا ولا حجة اذا لم يكونوا مجتهدين فى الكلام واللغة فاذن الحد منقوض عكسا وطردا وقد يجيب نظرا
ما فى الحد فلانه يصدق فى الاصل اتفاق هذه الامة من لدن بعثته الى انقراض الخلائق وقد يدفعه بالتبادر
منها المنشرحة من شأنه الاتفاق فى عصر كما رئى وبوجه اخر ان اراد العموم لا يصدق الا على ما ورد الا على
ما يصدق على الثلثة ونحوها وكلاهما باطل وايضا يخرج منه تتابع الملل ويدخل فيه اجماع اللغويين
والمتكلمين والاصوليين وهما مما لا يجتمعان فانه ان عم ينبغى ان يعم الجميع والا ينبغى ان يخص الاجماع فى الا
حكام الشرعية مع كون دخول الاول دون الثانى اولى على انه يلزمنا القول بحجية كما يأتى ويشهد للدخول
الجميع صحة التقسيم اليه مع التأبيد بغير الاداة ولا ينافيه علم الحجية عندهم فانه امر اخر ولا يلزمه الحجية
ويعم اتفاقهم فى المحسوسات التى لا تكون داخلة فى الفنون العلمية والعقلية المحضة كالكل اعظم من الجزء ونحوه
والامور الجبلية والطبيعية الى غير ذلك ومنها كون الخل حامضا والسكر حلوا وهكذا مع ان الظاهر ان
عموم الاصطلاح لها ويشمل اهل الحل والعقد اكابر الدنيا فيدخل اتفاقهم على امر من الامور مع خروجه
قطعا ولا يجدى ارادة الاطلاق والمنع الحل والعقد فان الايراد على الظواهر لا على المقصود وايضا بالقيد
يخرج ما لو اتفق العوام والملتقى منهم ومن بعض اهل الحل والعقد ومع الامام مع دخوله والالزم
بطلان حصر الادلة فيما ذكره ومنه التبرى فى وجه وايضا الاتفاق ظاهر فيما كان من اراده وما هنا
ليس منه كما هو ظاهر ومما يبين ما فيما المحقق من انه اتفاق من يعتبر قوله فى الفتاوى الشرعية على
امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا وما ارتضاه البهائى من انه اتفاق من يعتبر اجتماع المجتهدين
برؤساء الدين وبين وجه الانسب بان كل واحد من رؤساء الدين فى بادى نظر المتفحص عن اقوام مجتهد
ثم اذا ابطل الظن لم يعد التتبع التام والفحص الشديد استوعبهم يحصل له بعد ذلك ظن بكون المعصوم من
جملتهم فاجماع المجتهدين فى بادى نظر متحقق والغزالى من انه اتفاق امة محمد خاصة على امر من الامور
الدينية والحاجبى من انه اتفاق المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر ما ل ومن برهه انقراض العصر

ومن برهان الاجماع لا ينفصل مع خلاف مستقر من ... او حي وجوز وقوعه بزيادة الى انقراض لم يسبقه
خلاف مجتهد مستقر فضلا عما يرد على الاول من عدم اعتبار الاتفاق في القول والفعل بل يمكن ان يكون
في التقرير والرضا والتلفيق من بعضها مع بعض ولا يصح جعل القيد لامر لفساد المعنى ايضا مع كونه خلاف
الظاهر كما لا يخفى على من نزل الكلام وايضا مقتضاه دخول المعصوم في اهل الاجماع وفي لزومه نظر لامكان
حصول العلم برضاه او صدوره عنه وفيه الكفاية فينبغي ادراجه في الاجماع وحجيته ظاهرة كما يأتي وفي
ظاهره اعتبار اتفاق كل من يعتبر قوله في الفتاوى ولا يلزم منه لا لامكان حصول الاجماع مع خروج بعض
وعلى الثاني من عدم لزوم اتفاق مجتهدين في عصر بل يصح عندنا تحقق الاجماع ولو خلا بعضهم في عصر كان
المدار في الحجة عندنا على الكشف عن قول الحجة وهو يحصل به على انه لو اتفق المجتهدون في عصر واشك
من تأخر عنهم كلا او جلا لا يحصل الاجماع بمجرد الاتفاق العصر الاول غالبا لعدم حصول العلم الا على وجه
غير محتمل او غير وجيه كما يأتي وايضا ان علق في عصر بالاجتماع يستلزم المحال وهو ظاهر وان علق بالمجتهدين
يستلزم حجية اجماع مجتهدي العصر مع اختلافهم في زمان واحد بان يرجع بعضهم عن الحكم قبل حكم الباقين
فلا يكون اجماعا الا ان هذا يتضح بالنسبة الى العلم بالرضا او الصدور ولا الدخول فان الامام لا يمكن
منه الرجوع فيه فيعلم انه ليس بامام فخروجه مضر ولا يجدي على التقدير الاول حمل عموم المجتهدين على العرف
للزوم استناد ذلك قوله في عصر لا استغناء عنه بذلك على انه مجاز بلا قرينة وايضا يعم اتفاق المجتهدين
في غير الاحكام الشرعية مع علم كونهم من اهلها وما ذكره من كون الالف بدليل المجتهدين برؤساء
الذين لا ينفيهم فان من اتفاق جميع المجتهدين ربما يحصل العلم برضاء المعصوم بما اجمعوا عليه او صدوره
عنه فيكون اجماعا على ان في اعصارنا العلم بالدخول صعب بل غير واقع للعلم بالخروج عن الجميع فلا
يكون ذكر المجتهدين غير مناسب لمذهبنا على ان اخذ المجتهدين او رؤساء الذين يخرج به الاجماع الكاشف
من سيرة الناس من قطع النظر عن المجتهدين او على تقدير علمائهم كاشف ... امر بين اهل الاسلام
يفعلونه من غير نكير فربما ينتهي الى ان يحصل منه العلم بالاجماع مع خروجه عن الحد واما ما ذكره من
وجه الاستثناء فلا ينبغي فان المذكور في الحد اجتماع المجتهدين وهو امر واقعي اعتبره ولا يجديه ان
حل من رؤساء الذين المتحصر من اقوالهم مجتهد في بادئ النظر على ان اعتبار الظن في المقام يستلزم
الظن بالدخول والظن بكون المعصوم منهم وهو خلاف ما اعتبروه من العلم بالدخول وجعل الاجماع
من الادلة العلمية وعلى الثالث من لغوية خاصة وانه يستلزم اختصاص الاجماع بفرقة ثبات اللغة
لو اراد بالامة الجميع فان في غيرها لا يتحقق اتفاق الامة ولو اراد منها البعض كان فساده اظهر وايضا
يلزم ان يكون اتفاق كل اهل حل وعقد في غيره اجماعا في اللغة ونحوها مع كون المحلود لم الا ان يقال
معصومة تعريف الاجماع في احكام شريعتنا او يدعى اختصاص الاصطلاح وفيه نظر ومنهم من بدل الامة

بالشريعة

بالشريعة وهي اخص فيكون اكثر فسادا وعلى الرابع ما مر في الثاني واما التقييد بالعصر فيتفرع على مذهبهم كما
سمعت وبه يصح ما اللخري وغيره لو اخذه في حده وهم الا انه يتفرع عندنا لما مر فلا يتجه كلام العلامة فان
مدار الاجماع عندنا على الكشف عن قول الحجة وان لم يتحقق الاتفاق في عصر واحد كما مر ومنه يتضح عدم
الحاجة عندنا الى اعتبار انقراض العصر ولا عدم سبق الخلاف فضلا عما يأتي واما ما في بيان المراد من الحقيقة
كيفا بهذه القيود فان الاعتقاد ليس فيهما للقول والفعل ولو كان فينبغي زيادة التلفيق بل الرضا على
ما ذكره لعدم ظهور دخولها فيما ذكره ولزوم الدخول لكون الاجماع اعم بل التقرير ايضا كذلك واما
تفسير اهل الحل والعقد بالمجتهدين فلا يستقيم ايضا ولا ابقاء على عمومه فان الاجماع عندنا ان الابد خول
المعصوم او برضاه او صدوره والجمع عليه عنه وعلى كل تقدير يخرج شيء من الحد عن الحد على ان الت...
عرفت ان في اعتبار اخذ عموم المجتهدين فيه فضلا ايضا وايضا لا يجمع اخذ المجتهدين مع تعميم متعلق الاجماع
بالنسبة الى العقليات واللغويات فان اجماع المجتهدين من حيث انهم مجتهدون لا يستلزم قبول اتفاقهم فيهما
فانهم ربما يكونون فيهما بمنزلة العوام ولا يكون قولهم حجة مطلقا ولا يصح ارادة العموم من المجتهدين حتى اللغة
لكونه مجازا ولا قرينة ولا يجدي توقف صحة الكلام على الحمل عليه والا لم يتوقف ذلك في اضافة الحل والعقد
اخراج لما لا يليق كما سمعت كما ان ذكر امة محمد صلى الله عليه وآله ما سبق وكذا لا يستقيم ما ذكر في اخراج العوام فان الاجماع
ربما يحصل منهم نظرا الى حصول السيرة بهم احيانا ولا سيما في اعم التكليف في الواجبات العقلية فان العلماء
والعوام فيه سواء مع امكان حصول الاجماع فيه او ما يأتي من كون المأخذ في حجية الاجماع لزوم اخراج
الامام عليه السلام الخلق من الضلالة فلو لم يكن مجتهد في العصر واتفق العوام على حكم لزم الامام عليه السلام اخراجهم عنه ويكون
اجماعهم حجة وكذا لا يصح اخراج اتفاق اليهود والنصارى فان عندنا اجماعهم حجة للدخول المعصوم او رضاه
او صدوره بناء على عدم خلو الزمان عنه عندنا ولا ينافيه عد العلامة في القواعد العصمة من خواص
هذه الامة فانه يحتمل ان يريد منه العصمة من المسخ بل هو الظاهر او مطلق العذاب نظرا الى عدم ...
اختصاص العصمة بهم فانه باطل عندنا على ان الاول محكي عنه ثم ينافيه ما في التذكرة حيث علل من الحكم
ان امته معصومة لا تجتمع على الخطأ مع ان الحجية امر آخر لا مدخلية لها العموم الاصطلاح وقد سمعت ...
من شأنه السؤال عن ابواب العصمة فلا يكون حجة لعدم حصول العلم بالدخول ولا الرضا ولا الصدور
هذا على تقدير عموم اصطلاح الاصولي والا فادخاله كادخال اجماع اهل اللغة مما لا يتجه ثم ان ظاهر
ثلة منا ومنهم من تقدم اتحاد اصطلاحنا واصطلاح العامة نظرا الى اخذهم حدودهم من غير تأمل ...
فرق وهو لا يصح فانه وان تحقق اجماعنا فيما تحقق اجماعهم من اتفاق الكل او المؤمنين الا ان اجماعنا يحصل
باتفاق جماعة يكشف عن اتفاق المعصوم دخولا او رضا او صدورا بخلاف اجماعهم هذا مع قطع النظر
عن الاتفاق في المصداق بانا لا ننكر ان يحصل لنا الاجماع بمجرد اتفاقهم لعدم دخول المعصوم فيهم

ولا امكان تحصيل نصابه من تفاقهم او صدوره ماقالوه عنه كما انه لم كذلك نظرا الى حكمهم بكفرنا ونحو ذلك من المواضع
او من الامة و يحتمل بعيدا ان يكون بناء الجماعة على مواضعات معهم في الاصطلاح وان قلنا بحجية ما يكون خارجا
منه لو اتفق جماعة علم دخول المعصوم فيهم ومنهم من صرح بان اصطلاحنا مستقر في هذا ومنهم من يظهر منهم
ذلك نظرا الى اشتراطهم في تحقق الاجماع وجود مجهول النسب فيهم فيمكن جمع كلامهم اما باشتراك الاصطلاح
بين الفريقين وجعل الاجماع اتفاق الكل والحاق غيره به في الحجية لا في الاطلاق ومنه لو اتفق المعصوم مع
العوام على امر ديني بحيث لا يعلم خصوصه وليس فيهم عالم غيره او يكون ولا يفرق في المفتي والمستفتي كالوكان
في التكاليف العقلية كوجوب العدل وحرمة الظلم الى غير ذلك او اختلاف الاصطلاح بيننا وبينهم وبناء
اصطلاحنا على ما يكشف عن دخول قول الحجة في الاقوال او خروجه مع العلم برضاه او وصوله وغير ذلك
منه الا انهم تبعوهم في العنوان وبنوا اما هو الحق عندهم بعد الحصر الادلة من الاربعة فيما ذكره المعظم
ثم اثبات حجية الشهرة ونحوها او به يصح تنبيههم الينا على حجية الاجماع بناء على عدم حجية الاتفاق
من حيث انه اتفاق عندنا خلافهم الا انه يبطل الاول حصر الادلة فيما ذكره الا ان يكون ذلك في الاغلب وكيف
كان فالخطب في ثبوت الاصطلاح وعدمه سهل بعد ثبوت الاختلاف في المأخذ وتحقيقه بالبرهان كما
ستعرفه انك مع ان المقطوع به ثبوته في عصرنا وما بعده وعدده بل عند الجماعة فلا مشاحة في الجميع ماكان
منسوبا من الحدود عند الفريقين **اشارة** الاجماع لا يستحيل وقوعه للعلم الضروري بوقوع الضروريات الدينية
من اهل الملل والاسلام والايمان كثيرا كجواز النكاح ووجوب الصلوة والمسح على الرجلين في الوضوء ونحوها
فيقضي بوقوع الاجماع الكلية والضروري معا الضرورة تدرج الاعتقاد في امثالها ولو غالبا من الظن الى العلم
النظري ثم الضروري فضلا عن العلم باتفاقهم في موارد لا تحصى من الفرعية بوجوه الادلة العلمية فكل من اطلع
عليها تبعها فحصل الاجماع خلافا للنظام كما عن بعض الروافض فحكموا باستحالته في غير الضروريات او مطلقا ولعلهم
ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وغير ذلك مما يقضي الغا
وان اتفاق الكل اما عن قطعي او ظني والاول يغني عن الاجماع لو نقل والا فالعادة تحكم بعدمه مع ان الثابت
في الاكثر انما هو الظن والثاني مما يستحيل في العادات اتفاق الخلق الكثير عنه مع اختلاف القرائح
وتباين الانظار وهل هذا الا كدعوى اتفاقهم في آن واحد على طعام واحد كالزبيب الاسود او بياض
واحد ومنهم من عد التشكيك بلا مستقلا وبرهن على الاول انه ان اديد من اختبار التساوي في النقل تساويهم
مطلقا فممنوع فانه لا يتوقف تحقق الاجماع عليه وان اريد تساويهم في قبول دليل الحكم وافادته اياه واستلزامه
له ولو بانضمام القرائن قلنا ظاهر امكانه بل وقوعه بل شايع مع البحث والفحص والجد والاجتهاد وكيف
ومن الادلة الكتاب والسنة المتواترة لفظا او معنى والخطابات الشفاهية بل العقل وهو ثم عندنا لا
مطلقا ومنه وقوع الاتفاق بوجود كثير من البلدان بالخبر مع الانتشار وهكذا بالنسبة الى القرون

الطائفة

الطائفة والامم الماضية ونحو ما هنا وان اريد تساويهم في البلوغ وعدمه فالامر ظاهر مما مر ايضا فان
من الادلة ما لا يتوقف على النقل وما يتوقف عليه القبول وتوقف الاجماع عليه ظاهر وان اريد تساويهم في
البلوغ وعدمه فالامر ظاهر مما مر ايضا فان من الادلة ما لا يتوقف على النقل وما يتوقف عليه يمكن بلوغه
اليهم بالتواتر ونحوه مما يكون حجة عند الكل كما هو الواقع في الجملة فلا اشكال هذا كله على تقدير او ادة خطاب الله
وما في حكمه من الحكم ظاهر واما على تقدير ارادة الحكم المستنبط منه كما هو الظاهر منه فينبغي ان يراد منه
ما يكون مستفادا من الخطاب من حيث استفادته بجميع ما مر بالنسبة بالتقدير فيرتفع الاشكال ايضا فيما ذكر
من منع الانتشار التساوي ان اريد على الوجه الاول قلنا غير لازم وان اريد غيره منعنا عدمه وقوعه على انه مادام
لو تم لا يمنع من حصول الاجماع في اوائل الاسلام فلا يستلزم السلب الكلي وهو المدعى ومع جميع ذلك فنقول
الكل في النقل بالوجه المراد غير لازم عندنا فان مدار الاجماع عندنا على الكشف عن قول الحجة وهو لا يتوقف
على اتفاق الكل بل يكفي بلوغ المجمع بكشف اتفاقهم عن العلم بالحكم او افادته لهم وذلك يحصل ولو بالشهرة ولم
يكن اجلاء مكانهما فلا ينافي ما مر استقر عليه اصطلاحنا على انه شبهة تصادم الضرورة كغيره ومنهم من قال
هذا من ادلة القائلين بامكان انعقاد الاجماع وامتناع الاطلاع عليه على ما هو المذكور في الاحكام وغيره
من الكتب المشهورة والظاهر ان النقل الى هذا الموضع هو من مخترعات المتوهمين به الحاجبي لانه قول من القائل
بامتناع الانعقاد وانت خبير بان هذا ليس بادون من غيره مع انه غير ما ذكره في امتناع الاطلاع عليه
كما ستعرفه وعلى الثاني انه على التقدير الاول تحقق الاجماع ظاهر باعترافه وليس الكلام الا فيه واما نفيه
وعدم نفعه فكلام اخر على ان تحققه اضطراري لا اختياري فلا ينافيه انتفاء القطعي منه مع ان نكتة الادلة
مما هو مطلوب عند العلماء مرغوب فيه فضلا من اختلاف درجات العلم قوة وضعفا وهو قابل اخرى
وحكم العادة تبطل القطعي لو تم انما هو فيما لا يكون قطعي اخر فلعلهم اكتفوا بالاجماع عنه لا سيما اذا كان اقوى
واسهل واما كون الثابت في الاكثر الظن مطلقا ففيه كلام بل الاكثر في الاوائل العلم الا نرى ان ثلاثة انكروا
حجية خبر الواحد واكتفوا بالعلم مع انه لو سلم فغير قادح كما هو ظاهر بل قال بعض الاواخر الفقيه غالبا
غني عن الادلة الظنية بالايات القرآنية والاخبار المتواترة المعنوية والسنة القطعية المتلقاة خلفا
بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا وليس مذهبنا اقل وضوحا من مذهب
الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية والزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان
لكل طائفة طريقة مستمرة يتوارثونها صاغرا بعد كابر بل اهل الملل من غير المسلمين على بعد عهدهم
من انبيائهم الماضين لهم طرائق وسير يمشون فيها على الاثر لا يضعون الا اتكاد من انكره للكلام
هذا اخر وعلى التقدير الثاني انما يستحيل الاتفاق في الظني اذا لم يكن بجهة اتفاقية واما اذا كانت اتفاقية
فلا كيف ومدار الامر على الظن في الدلالات في الاستبعاد في حصول الاتفاق ولا اجتماع تعلق طرفه بالعبا

ظاهر نوعي ولانه اذا كان معلوم الحجية الا انه يشكل بان الاجماع عندنا مما يفيد العلم بالواقع فكيف يمكن ان
يكون مستندا ظنيا ودسنسخ فيه ما يليق بمرتم القياس بالاكل واللبس ونحوهما مما هو قياس مع الفارق
فانها امور طبيعية لا يمكن عادة كونها مصالح للكل في وقت واحد ولو كانت لامكن اشتراكهم في الواقع
كما هو الواقع حلا بخلاف ما نحن فيه فان الدواعي في الكل واحد وثوب فلو فرضنا ذلك كذلك منعنا
علم امكان اتفاقهم عليه هذا ونسبة المخالفة الى بعض اشرية كما قاله بعض الفضلا بل بعض العامة حكى
اتفاقنا على امكانه ومن جميع ما مر بان ما في علم امكانه بديهيا كما بان علم القرفي في امكانه بين اوايل
الاسلام وغيرها ثم على المختار هل يمكن تحققه في عصر الرسول ص انكره العلامة استنادا الى انه انما
ينعقد بعد وفاة الرسول ص لانه ما دام حيا لا ينعقد الاجماع من دونه لانه سيد المؤمنين واذا وجد قوله
لم يعتبر قول غيره وهو المحكي عن الجمهور باجمعهم وفي المنية ولقائل ان يقول لانم توقف حجية الاجماع
على وفاة الرسول ص اجمالا انه لا يجمع على الخطاء لا على ضلالة ولا وح يتحقق الاجماع من دون انه داج
قوله فا قوالهم لان لفظ الامة لا يتناوله فيهما نظرا ما في اصل الحجة فلانه ان اراد من قوله اذا وجد قوله
قوله بخصوصه نحو انه لم يعتبر قول غيره ان اراد قول غير المعصوم والا فلا لكن على هذا التقدير لا يفرق
الحكم بين حال الحيوة والممات وهو ظاهر ولا كلام فيه وان اراد منه ان يعلم قوله ص لا بعينه كما لو اتفق الصحابة
وغيرهم في عصره ص ولم يعلم قوله ص بعينه فلا يتجه انه لم يعتبر قول غيره فانه بدل على علم قوله ص بالحد الطرق
الاتية واما عند غيرنا فلانه اتفاق اهل الحل والعقد على امر علانه يلزمهم كون ذلك اجماعا وحجة وان علموا
قوله ص لما ثبت ان الامة لا تجتمع على الضلالة الى غيره لك مما يا في فيلزم على كل من قال بحجية ان يقول بحجية
معه واما في الايراد فلان ما ذكره لا يتم عندنا فان حجية الاجماع باعتبار دخول قول الحجة او العلم بصدوره
المتفق عليه منه او يكون برضاه عنده بمجرد الاتفاق لا يحصل ثم على تقدير اتفاق الامة في عصر حضوره
ص يحصل الاجماع باعتبار دخول المعصوم ولكن الكلام فيما علل الحكم به وما ذكرناه كلام اخر فان الحق الجواز
كما اختاره جماعة منهم السيد والمحقق والفاشاني والكاظمي هذا وقد سبق فيه ايضا كلام في بحث النسخ
فراجعه اشارة اختلفوا في جواز الاطلاع على حصول الاجماع على اقوال ثالثها الفرق بين زمان الصحابة
وما بعده وهو للخضري ورابعها هو للعالم الفرق بين ما يقرب من زمان الشيخ الى زمانه وما تقدم عليه
وبعد المأذون ذلك والحق الجواز مطلقا وفاقا للمعظم للعلم الضروري بوجود اجماعيات لا تحصى وضروريات
تبتاولها ومشهورات كذلك وقد عرفت وجه الاستلزام في الاول ومنه ينقدح الوجه في الثاني فضلا عن نقل
العلماء الاجماع في الاصول والفروع قديما وحديثا بحيث يورث العلم بحصوله لهم والمنكرين مطلقا ومنهم
احمد بن حنبل فانه قال الرواة من ان العلم بالاجماع ليس وجدانيا للعلم الضروري بان العلم باتفاق انه محيط
حكم ما ليس كالعلم بالشبع والجوع وغيرهما من الوجدانيات ولا نظريا اذ لا مجال للعقل النظري في ان فلانا

فلا

قال بكذا او لا يعرف الحس او الخبر ومن المعلوم ان الاحساس بكلام الغير او الاخبار عن كلامه انما يمكن بعد معرفته
فمع منع الحكم باتفاق الامة قبل معرفة كل واحد وهو ممتنع لتفرقهم شرقا وغربا ورب ما كان انسان في مطمورة
لا يعلم قوله مع انا نعلم ان الذين في المشرق لا علم لهم بعلماء اهل المغرب فضلا عن العلم بكل واحد منهم
ومعرفة مذهبه على التفصيل سلمنا العلم بكل واحد لكن لا يمكن معرفة اتفاقهم الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفيد
القطع بل احتمال ان يفتي بخلاف معتقده خوفا وتقية او لامر اخر سلمنا معرفة كل قول معتقده لكن يحتمل رجوع
اهل كل بلدة عن قولهم بعد الخروج منهم الى غيرهم قبل تحقق اهل البلدة الاخرى وح لا يحصل الاتفاق لا
لو قدرنا انقسام الامة قسمين وافتى احدهما بحكم والاخر بنقيضه ثم انقلب المثبت نافيا وبالعكس لم يحصل الاجماع
بل لو اتفقوا اجتماع كلهم في بلدة ورفعوا اصواتهم دفعة واحدة بافتاء ذلك الحكم لم يفد العلم بالاجماع مع امتناع
الفرض لاحتمال ان يكون البعض مخالفا وخاف من مخالفة الجمع العظيم او خالف وخفي صوته ويرد عليه انه مع
ما ذكره التردد بين الحس والخبر لو اراد كون العلم بالاجماع من احدهما فتعين الاول وعدم احتمال الثاني في
صحة التعليل ومع التردد لو اراد تشبيه العلم بالاجماع بهما يمكن اختيار كل منهما او التزام تحقق معرفة الكل
وما ذكره من منع الحكم باتفاق الامة قبل معرفة كل واحد ان اراد التفصيل فسلم امتناعه لكن لا يتوقف الحكم
باتفاقهم عليه لكفاية المعرفة اجمالا وان اراد الاجمال فلا نم امتناع معرفتهم وان توقف عليه العلم بالاجماع
الا ترى انه يصح ان يقال الحكم باتفاق الامة بجواز نكاح الدائم اجماعي بين المسلمين فان كل من كان من
علمائهم يقول به وهكذا في غيره مما لا يخفى على اهله غاية الامر ان ذلك الحكم يتوقف على العلم بكلام علماء الامة
وهو لا يتوقف على معرفة اشخاصهم باعيانهم بل يكفي ان يحدس بكون ذلك كلامهم وهذا سهل والكار
امكان انكار الحدسيات مطلقا وهو مصادم للضرورة على انه يمكن ان يكتفي في اثبات المدعى وجود
ضروريات الدين فان فيها يلزم ان يلتزم كل من قال بحصولها كونها قول كل عالم من علماء الاسلام والحكم
بذلك فيها يستلزم العلم بالاجماعيات والا لزم الطفرة فان العلم في الضروريات يتوقف على النظري كما هو
ظاهر فيلزم من انكار الثاني انكار الاول وهو مخالف للضرورة ومكابرة فلا يفرق الحكم بين اجتماع العلماء
وتفرقهم وكون بعضهم في مطمورة عدم حصول العلم باشخاصهم ومعرفة مذاهبهم بالتفصيل والرجوع اليهم
وغيرها بل لا حاجة الى الرجوع الى اشخاصهم حتى لا يفيد العلم القطع بل القطع حاصل بما ذكرناه بان فساد
غيره ما بقي هذا كله على تقدير ان يكون الاجماع اتفاق الكل كما هو طريقة العامة واما على ما هو المختار عندنا
كما مر فلا يتجه تعاكس القسمين للدخول المعصوم في احدهما وهم مختلفون كما يأتي ومع ذلك الامر اظهر واسهل
فان الاجماع عندنا يحصل بما اذا رأى اتفاق اصحاب الائمة ع مثلا على حكم توقيفي شرعي لحصول العلم بصدوره
منه ع والا لما وقع اتفاقهم عليه عادة ولا يجتمع الاقوال بما يوجب احتمال التقية فضلا عن ان
يتفق اصحاب امام اخر قولا وجلا او كلا فضلا او اصحابنا المتأخرين عنهم ع او الجمع الى غير ذلك من الصور

وكيف اذا نبه عليها نقل الاجماع من جماعة على اصل الحكم او كان عام البلوى ولم يكن للعقل مدخل غيره الى غير
ذلك مما يفرّبه الى العلم به ومثله المسح على الرجلين وحلية المتعتين والجمع بين الصلاتين وبذلك بان فساد
ما مر من التحريف من البين ولا اجاد العلامة حيث ادعى عليه بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم
اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه واعترض بان ظاهر كلام المحرف ان
الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة انما يدل على
حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله انه علما وجدانيا حصل بالتسامع وتضافر الاخبار ويرد
عليه ان كلام العلامة ابتداء يعم غير النقل والتاسيس اولى من التاكيد ويشهد لكلامه في كتبه الفقهية
حيث ينقل الاجماع كثيرا جدا ولا يكون حصوله له بالنقل قطعا كما يظهر للخبير على ان المحرف يلزمه المنع من العلم
من جهة النقل فان العلم به اذا امتنع من جهته لاستلزام امتناع الاقل امتناع الاولى الثاني ثم يمكن نقل
الاجماع الصحابة لكن كلام العلامة كالصريح في العموم بل ربما قبل دعاه الى الاعتراض اراد الحمل الحري
في كلامه عليه وقرينة المقام ومقابلة الجواب للسؤال شاهد على ان المرجع كل واحد من نقله العلماء المجمعين
كما لا يخفى نعم ما للقول الرابع قال في المعالم الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا
وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين
المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام
الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع
القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد الى زماننا هذا او ليس الشهيد من المشهور
واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول
الاجماع والعلم به بطريق التتبع ويرد عليه المنع من امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زمانه
من غير جهة النقل كيف والعلم بالاتفاق الكاشف عن صدور الحكم من صاحب الشريعة ممكن بل سهل من عصر
الحضور لكثرة الانتشار مع تفرق كل منها في الاعصار المتمادية وظهور كثير من الخفايا بل لا فرق بين زمان
الغيبة وغيره وجمع الاخبار من جميع الائمة واصحابهم مثل هم الى غير ذلك بخلاف عصر الحضور ولا اقل
من المساواة فلا يحتاج الى المجتهدين المجهولين مع انه لو احتيج لكفى واحد منهم كما ان ستر قوله بين اقوال
غير لازم فان الاجماع قطعي بخلاف ما لو كان قوله ظاهرا فانه يمكن ان يكون بطريق لا يكون حجة
او كان فيه طريق ظني وجزمه بان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من زمان الشيخ الى زماننا
اذا لم يستند الى النقل محكم او لم يكن معه قرينة فالمعتبر به الشهرة ليس مما ينبغي بل يتعين حمله على
المعنى الاصطلاحي الا اذا ظهر عدم امكان او اراد نقله لصدوره من العادل ويتعين حمله على ما هو الظاهر
وقد عرفنا امكانه ولو باعتبار ما ينبني الامر عليه لاحتمال علمه باجماع السلف كالصحابة والتابعين الى عصر

المفقود بالتتبع والاستقراء بل الشايع في النقل ذلك لا اجماع اهل العصر ومع ذلك فيرد الشهرة مما ذكره الشهيد في
فما الباعث على الحصر فيه على ان الحمل عليها يستلزم تفسيقهم كيف لا وقد ذكروا ما كان حقيقة وظاهرا في شيء
واراد وغيره من غير قرينة وهل هذا الا تدليس واضلال للعباد وتخريب للشريعة وحاشاهم عنه هذا ولو صح
طريق العلم بالاجماع فيما ذكره لا مكن في زمانه وما ضاهاه من غير فرق ولو بالغيبة الى صاحبنا صلوات الله عليه
بالعلم الاجمالي كما في الضروريات كعلمنا بقول احد من علماء الشيعة الاثنا عشرية لم نعرفه بشخصه ولا خصوص فتواه ولم
ما نقل وبالجملة انكار امكان العلم بالاجماع في هذا الزمان يعني امثال زمانه مكابرة وان كان انعقاده في الازمنة
السابقة اشارة اختلف الناس في حجية الاجماع فقال قائل بعدمها وهم بين محيل لها نظرا الى ان جواز الخطأ
على كل واحد منهم لا ينفي عن جميعهم وعدمه وبين قائل بثبوتها وهم بين مفصل تارة بين الصحابة وغيرهم واخرى
بين اهل المدينة وغيرهم ومطلق وهم بين قائل بان للاتفاق تاثيرا بالعقل او بالسمع بعدمه والمعتمد الاخير لنا
على عدم التاثير احتمال الاشتباه من الجميع ولا يرفعه الكثرة الا ترى ان النصارى مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب
عديدة متفقون على ابا طيل بل جميع الكفار باصنافهم من اهل الكتاب وغيرهم كذلك وبوجه اخر لا فصل بحكم
بتاثير الاتفاق من حيث انه اتفاق في العلم بحقية المتفق عليه ولا السمع اما الاول فلاحتمال الاشتباه كيف وكل
منهم محتمل الاشتباه ومجموعهم لا يختلف حكمه مع حكم احاده كالممكن الواحد ومجموع الممكنات في الاحتياج الى العلة
والسر فيه ان الاتفاق يمكن ان يكون لامارة ظنية فيما لكثرة لا يبلغ الجهل العلم مثلا اذا اخبر كل الناس بحصول غيم
امارة نزول المطر لا يؤثر كثرة الانظار فيه قوة يفضي الى العلم فان الفرض كونه امارة واحدة فكيف يورث العلم الجميع
مع كونه لا يفيد العلم بخلاف ما لو كان الحكم الحادث للشيء قبيل الاستدلال كما لو اخبر احد بامر فيه اذ نبا والخبر يفضي الى
ان يصل الى العلم والتواتر فبان ان الاتفاق من حيث انه اتفاق مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية اعم من موافقته
الواقع واما السمع فلا يفيد حجية الاتفاق من حيث انه اتفاق فالاصل بل الاصول تنفي حجيته وعلى الحجية ان
جماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف من قول الحجة فيكون حجة ضرورة واما المخالفون فلهم في حجيته طرق من العقل
والنقل ولا يتم شيء منها فمن الاول ما قرر بوجوه كالعضدي قال انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل
على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ
او ظن بل لا يكون قطعهم الا من قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ
المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع ولو من حيث الكشف عن قول الحجة الا ترى ان الشيعة ينكرون
حجية الاتفاق من حيث هو مع كثرتهم وكثرة محققيهم وتماديه زمان انكارهم مع علم اقامة اهل عليهم مايوبه
وان اتفاق من يقول بحجية من حيث الاتفاق كما هو الظاهر منعنا اللزوم استنادهم الى قاطع فضلا عن النص لاحتمال
استنادهم الى شبهة عقلية كالعادة او حجية الظن مطلقا او نقلية لا يكون حجة كالقياس ونحوها قطعية او غيرها ذلك
او كل طائفة منهم الى طائفة منها الا ترى ان اليهود اتفقوا على انه لا نبي بعد موسى والنصارى على ان عيسى قد قتل

مع كونهما محسوسين بخلاف ما كنا فيه وجميع الكفار مع ان منهم فضلاء ملافين محققين على بطلان الاسلام والعامة على خلافه وصاحبه بالتوالي قطعا والحكماء مع دقة انظارهم وتمادي اعصارهم على ما ينافي الواقع وجميع الملل كفلم العالم المنفية لذلك على ان العادة تحكم بعدم صدور النص على حجية مثله فانه لو كان يبلغ الينا ولو بالاحاد لعموم البلوى في الحاجة اليه فان اساس الشريعة مبني عليه ولا سيما عند من قال بحجية الاجماع مع ظهور دلالة من خالفهم عليهم فلا يهاد حديثا وشيوع التشاجر بينهم جدا وبعد فيه ما استقطاه حذرا من القطع بل بلا طائل او ظهور بطلانه كالدور ومما ربين ما في ما قرره الا انك وهو ان الخلق الكثير وهو اهل عصر اذا اتفقوا على حكم قضية وجزموا به جزما قاطعا فالعادة تحيل تواطئهم الحكم الجزم بذلك والقطع به وليس له مستند قاطع بحيث لا يشتبه واحد منهم على الخطاء في القطع بما ليس بقاطع والقرائن وهو ان الصحابة اذا افتوا بقضية وزعموا انهم قاطعون بها فلا يقطعون به الا من مستند قاطع وكذلك اذا كثروا وكثرة تنتهي الى حد التواتر فالعادة تحيل عليهم الغلط حتى لا يشتبه واحد منهم ان القطع بغيره ليس قاطع خطأ فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة وان قضوا من اجتهاد واتفقوا عليه فيعلم ان الباقين كان يشتد دون التكبر على مخالفيهم ويقطعون به وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع فلا يكون ذلك ايضا الا من قاطع ويستحيل في العادة ان يشذ من جميعهم الحق مع كثرتهم حتى لا يشتبه واحد منهم وكذلك يعلم ان التابعين لو اجمعوا على شيء انكرنا بعوا التابعين على المخالف فقطعوا ابا الانكار وهو قطع في غير محل القطع فالعادة تحيل ذلك الا من قاطع وامام الحرمين على ما حكاه القرافي وهو ان اجماع الخلق العظيم على الحكم الواحد يستحيل ان يكون للدلالة او امارة فان كان للدلالة كشف الاجماع عن وجودها فيكون خلافها جلي خلافا قاطعا وان كان لامارة فقد راينا التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة مثل هذا الاجماع فلولا اطلاعهم على دلالة قاطعة مانعة من مخالفة هذا الاجماع لاستحال اتفاقهم على المنع من مخالفته على ان في كل منها ما لا يغفل عنه اللبيب ولا يهمنا التعرض ثم ينبغي ان يعلم ان شيئا منها لا يتوقف تمامه على حصول اتفاق الكل فان العادة لا تنفك عن غيره معهم كان كلا يستلزم ان لا يكون عدد المجمعين اقل من عدد التواتر بل يلزم ان يكون اكثر ان شرطنا في التواتر كون المخبر به محسوسا او مساويا ان لم نشترطه مع احتمال الا قالوا المعتبر كون المجمعين محققين كما في اول الوجوه ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وانه محال عادة فان قيل يعطل الدليلين مقتضاهما ان الاجماع حجة اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض بحجية اجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطاؤا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير فرق بين بلوغهم عدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد صح ان اكثر ما يستدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك ولان حجية غيره تثبت بالظواهر وثبت حجية الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور ويرد على اصل الحجة ان المشهود بينهم ان الاجماع

عكى

يمكن ان يتحقق من امارة حتى القياس فيمكن ان يكون مستند الاجماع بما هو اجماع الامارة فلا يصح تحقق الاجماع ولو على غير القطع بتقديم الاجماع بما هو اجماع على القاطع من الكتاب والسنة المتواترة الا ان يجوز نقل الامارة على القاطع وهو مما لا يحكم به العقل مع ان المفروض انه غير جائز اجماعا وفيه شيء ايضا فان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز عند معظمهم الا ان يكون الكلام بالتباين الكلي فان جواز تعارض الاجماعين كما يجوز نقل الامارتين ولا عادة تقتضي عدم الجواز ومخالفته قال بعض الفضلاء لم يثبت لنا اما ادعوه من الاجماعين ولم يتحقق وهو اهابهم ايضا فيمنع تحقق الاجماع المذكور كيف كان وجهه ولكن يمكن ان يتم بحيث امكان حصول الاجماع بالامارة لا يستلزم الحجية لاحتمال ان يكون الاجماع كاشفا عن مطابقة الواقع بالخاصية فاذا تحقق الاجماع على القطع بتقديم الاجماع على القاطع وافاد العلم بالواقع كان الاجماع كاشفا عن الواقع بالقطع وليس الا بالخاصية ثم مقتضى تقديم الاجماع على القاطع جواز النسخ به مع ان المستدل صرح بان الجمهور لا يجوزه واشتاده بل اصله منحصر فيه فان تعارض العلمين لا يجوز في غيره ومع ذلك لا يصح تقديمه الا مع تاخره عن القاطع ولا ابطال القاطع وينسخ الاجماع به والفرق بينه وبين عكسه في الجواز تحكم فلا يصح تعليل التقديم بانه قابل للنسخ كما في كلام بعضهم وايضا لو صح الاجماع على القطع بتقديم الاجماع على القاطع استلزم التكليف عادة ولا حاجة الى غيره فان المستدل بالدليلين واحد وقد اعترف بحكم العادة بان الاجماع على القطع يكشف عن القاطع فيكون التقديم مطابقا للواقع فيكون حجة فانه لولاه لم يصح التقديم وعلى الاعتراض ان ما عليه مقتضى الدليلين ليس مقتضاهما فان مقتضى الاول اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف وهو انما يفيد من القاطع مطلقا وكونه قاطعا كذلك وما عليه بر ان ثم ليس مقتضى الدليلين بل يرد هما على ان ما خطاؤه وقدموه عليه ما فوق التواتر قطعا فلا يقبل العموم فان قيل ذلك القول منهم اما مطلق فلا يفيد اصلا او عام فلا يدل على مدلول الادلة لطبيعته ويجري فيه التخصيص بما بلغ عدد مجمعيه عدد التواتر والمقصود القطع وان اريد تخطئتهم على القطع وهذا العدد فممنوع بل باطل اذ معلوم من التتبع علم هذا التخصيص منهم فلا يصح لعدم وجود اللفظ فان الاجماع حاصل فلا يدخل فيه العموم الذي يقبل التخصيص ولا الحجية الدلالية كما لا يصح اطلاق القول عليه كما الحصر بين العموم والاطلاق ولا علم الافادة على التقدير الاخير لدليل الحكمة وعلى الجواب الاخير بل الاحسن منع الاقتضاء فان ما ذكره يوهم ما لا ينفع المجيب وهو ان الدليل ينهض على الحجية مطلقا فيصح الاستدلال بانه ان كان غير تام فلا ينفع فان الكلام فيما اشار وان كان فيه فيرد عليه ما ذكرنا هذا ولا ينفع عدد التواتر في افادة العلم فان في التواتر قد اعتبر المستدل كغيره كونه محسوسا وهذا ليس فيه كما يمكن ان يقال مع الاغماض عنه لما اعتبر في الدليل الاول كون المجمعين محققين وهو امر زائد على ما اعتبر في التواتر فيمكن افادة العلم فيحصل في الاقل ومنه انه قد ثبت دوام شرعنا الى انقضاء التكليف فوجب ان يكون قول الامة حجة ولم يتم الدلالة على اتصال الشرع وفيه عدم الملازمة مع انه لو ثبت لزم ثبوته في جميع الاحكام ولا يقول احد

بذلك على انتفاء الوقت فيستلزم حجية اجماع من فضلهم من سائر الامم ولا يقولون به فان انقطاع شرعنا بانقطاع التكليف
وانقطاع شرعهم بالنسخ وهو انقطاع التكليفات المتوجهة اليهم ايضا فلا يتم كلا كلاحق من الثلاثة ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا حيث
اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى الحرام في الوعيد
حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج منهما والاجماع سبيلهم فوجب اتباعه وهو المطلوب وفيه
منع استلزام التوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين لوجوب اتباع سبيلهم بل لا يستلزم الا وجوب ترك اتباع
غير سبيلهم وبينهما فرق بين فلا يلزم وجوب اتباع سبيلهم فان الاول وجودي دون الثاني ولا يستلزم احدهما الآخر
فقوله لا مخرج عنهما الا ان يكون حجة ملازمة عرفية او يقال الترك متابعة لغير سبيلهم وفيهما نظر لمنع الاول وكون
المتابعة الاتيان بمثل فعل الغير لاجل اتيانه به والترك ليس منه على انه لا يلزم من وجوب اتباع سبيلهم الكلية
لحصول الامتثال به بالايمان الذي صاروا به مؤمنين فان مفاده الاطلاق ولا يفهم من سبيلهم هنا الا ذلك
فلا يتم الاجماع ومع ذلك الوعيد انما وقع على اتباع غير سبيلهم وهو لا يفيد اكثر من الاطلاق فلا يتم عموما لو كان
معروفا بالمخالفة بل نقول لو سلم كان سبيلهم سبيل الكفر فيكون سبيلهم الايمان فيختص الانتهاء بالايمان فانه
يرتفع الكفر لم يكن الواجب الا ذلك واورد بان الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد وما قيل ان
مشاقة الرسول كافية فيه مستقلا فلا حاجة الى ضم غيره فيفيد انه كذلك لكن متابعة غير سبيل المؤمنين
غير مستقل بذلك حتى ينضم اليها فلا يتم الاستدلال والتمسك باصالة الاستقلال في كل منهما وان الاصل
عدم انضمام كل منهما الى الآخر باطل لفهم العرف الانضمام من مثل قولك من دخل الدار وجلس فله درهم مع ان
القيد المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف والهدى في المعطوف هو دليل الاجماع
فلم يثبت حجيته وايضا سبيل المؤمنين ليس على حقيقته ومن اقرب مجازاته دليلهم وهو مستند الاجماع لا نفسه
ويرد عليه ان الظاهر من مثله وان كان ترتب الوعيد على المجموع من حيث المجموع لكن استقلال احد الشيئين وهو
المشاقة يستلزم استقلال الآخر والا لزم اللغو في الكلام فان ترتب الجزاء على احدهما يستلزم عدم ترتب الفائدة
على الضم اصلا لوحدة الجزاء وترتبه على الجزء فاعتبار الزايد لغو صرف فلا يصح قوله لكن متابعة غير سبيل
المؤمنين غير مستقل بل للشيء ينضم اليها على ان الجزم به غير وجيه والقيد المعتبر في المعطوف عليه غير معتبر
في المعطوف غاية الامر ان الوعيد لا يصح الا بالنسبة الى من تبين له الهدى لكن لا يلزم من ذلك ان يكون
الهدى مستندا للاجماع بل يحتمل ان يكون ما دل على ثبوت النبوة بل كانه الظاهر مع انه يحتمل ان يكون الشيء
مثله نفس الاجماع اذا افاد العلم على ان القيد المعتبر في المعطوف عليه لو اعتبر في المعطوف لم يخرج المفاد
عما ذكرناه فان الظاهر ان المراد بتبين الهدى في المعطوف عليه ثبوت النبوة ولا يلزم ان يجوز لهم المشاقة في كل
امر من الامور اذا لم يتبين لهم الهدى فيه مع انه حرام قطعا فالمفهوم منه حرمة المخالفة بسبب تبين الهدى لا لا

يستلزم

يستلزم حجية الاتفاق واقرب المجاز الى السبيل ما به صاروا مؤمنين لا دليل الاجماع وما قيل اصعب ما عليه ازملنا
ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يراد سبيلهم في متابعة الرسول
او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور
والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباته
الظن للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا ضعيف فان حجية القرآن بالعلم لو لم يكن بالضرورة بل بالسنة
المحفوفة بالقرينة العلمية او المتواترة فلا دور نعم يرد عليه ما مر وما دل على المنع من العمل بالظن غير شامل
لمثله او مخصص لتقديم الظواهر عليه في غيره مطلقا فيما ثبت حجيته فيرجع تقديمه هنا فما قيل اثبات حجية
الاجماع بهذه الآية موقوف على حجية الكتاب ودليل حجية الكتاب ان كان هو الاجماع فيلزم الدور وان كان هو
الروايات مثل خبر الثقلين ونحوه فان كانت اخبار احاد فلا يفيد الا الظن وكفاية الظن في مثل هذا الاصل الكلامي
هو مبني ويتم اول الكلام وان كانت متواترة فالنقل والمسلم انما هو لفظ الرواية وهو لا يفيد الا القطع بحجيته
في الجملة والقدر المسلم منه ما كان نصا في المطلوب لا مطلق الظواهر وهذه الآية ليست بنص في المطلوب لا
حتمال ان يكون الوعيد على المجموع لا على كل واحد من المشاقة وعدم الاتباع وان قلنا ان الواو لمطلق الجمع
لا المعية ولا الترتيب بل نقول الظاهر هو ارادة المجموع من حيث المجموع لفهم العرف في نحو قولك من دخل
الدار وجلس فله درهم بل الظاهر ان ذكر عدم متابعة المؤمنين انما هو بالتبع والمقصود بالذات هو التوعيد
على المشاقة فيه ما ظهر بما مر من جلية ووهن الدور فان حجية القرآن لو كان بالاجماع لكان بالضرورة ولا اقل
من الاجماع القطعي فلا دور وان كان بالاخبار الاحاد امكن كونها محفوفة بالقرائن العلمية فيكون كالمتواتر وان كان
غيرها وحجيتها تكون عليه فلا اشكال في الاستناد اليها كالمتواتر وكذا اكونه ولانها قطعية لما ياتي وان كانت
متواترة فيعلم ما كانت دلالته ظاهرة او نصا فلا اشكال ايضا اذا انتهى حجية دلالتها الى العلم كما هو الواقع على
انه لو لا ذلك لا يمكن ان يثبت ما كان من القرآن نصا لا يلزم منها حجية لاحتمال ان يراد بخبر الثقلين ونحوه كونه
معجزة لا حجة في دلالته والمفروض اثبات الحجية في الجملة وارادة المجموع وان كانت ظاهرة من مثله لو لا الصارف
الا انها صرفت بما مر وذكر عدم متابعة المؤمنين بالتبع لم يثبت بل مجرد دعوى خلاف الظاهر فلا يسمع هذا وللقوم
هنا نقوض وابرام طويلة من اراد الاطلاع عليها فليرجع الى مظانها ولا يخفى استفادها واستيفاء ما يليها لما
لا يخفى على المتدبر فيها قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان الوسط الخيار
عدل وخيار ومن عدله الله تعالى يكون معصوما عن الخطاء فقولهم حجة وفيه ان الشهادة غير الفتوى والعصمة
في الاول لا يستلزم العصمة في الثاني فلا ينافي عدم العصمة في الثاني العصمة في الاول بل لا يستلزم التعديل
العصمة كما لا ينافي احتمال الاشتباه في الشهادة العدالة ولا قبول الشهادة ولا علم المسلم بالباطن فان انتفاء
العدالة لا يوثر ابدا بل من ذلك مع ان الشهادة عليها غير معلوم فيمكن ان يكون في الآخرة كما هو الظاهر المفهوم

من الاخبار والممكن غير المتشرين فلا يستلزم العصمة فيها العصمة في الدنيا فلا ينفع وايضا لو كان المراد مجموع الامة
لا ينفع لعدم استلزامه المدعى كما هو ظاهر بل بطلان تعديلهم جميعا على هذا التقدير كما يقتضيه ظاهر الاية كان
تعديل المجموع وان كان البعض فالاحتمالات متكثرة فلا يتعين ما ينفع كان يراد المعصومون منهم كما ورد
في الاخبار مع ان الخطاب بخصوص المشافهين بل الحاضرين في مجلس الخطاب فيحتمل اختصاص الحكم بهم ونفي الفائدة
لو تم بالاجماع لا ينفع لاستلزامه الدور مع ان المخالف موجود بل القول بعدم امكان الاجماع في عصر
الحضور موجود وايضا لا يتعين حمل الوسط على ما حمل لاحتمال ان يراد منه معناه الحقيقي فيكون المخاطبون
متوسطين بين النبي وساير الامم او بينهم وبين نبيه هذه الامة فلا ينافيه كونهم اخر الامم والتنزيل معكم على
المجازية لما اشار فان يمكن كونه حقيقة ثم لا يستلزم الحمل على الاول كون اللفظ مشتركا بل يكفي وجود العلاقة في
منه الا ان الاشكال وجوه لما مر ولاحتمال ان يراد منه وصفهم بالخير والصلاح من حيث الفساد انما يرجع الى الاطراف
والوسط مكتنف محفوف بها وكان العلاقة جارية بوضع العيني وسط الاثنين مطمح الانظار ومركزها نظر التعيين الاول
بالنظر اليها الاظهر شبه واشبه ولو قيل يكفي دفع الامتنان على تقدير الحمل على الثاني قلنا مشترك الورود ولو كان حمل
الشهادة في الاخرة اذ الجميع عدول فيها الا ان يمنع عموم العدالة فيها للكل فان عدم التكليف لا يستلزم العدالة والالزم
اتصاف الاطفال والمجانين بها بل المدار على الملكة فيمكن اختصاصه بالبعض فالفايدة على هذا التقدير يحصل بخلاف
الوجه الاخر كما هو ظاهر الا ان يقال التوسط للشهادة لا يفارق الامتنان بجعلهم عدولا ولا جادين على قول الخاتمين
بدلالة الخيرية على عدم الخطاء وانكارهم دلالة التطهير من الرجس عليه مكابرة   قوله ثم كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فانه تعالى اخبر بانها وصفت على اصل الصفة ثم ابان ما اجمل
من صفتهم فلا يجوز اتفاقهم على الباطل وفيه ان خيريتهم من غيرهم لا يستلزم عصمتهم عن خلاف الواقع لاحتمال ان تكون
من اجل عدم ارتكابهم من المعاصي ما يرتكب سلفهم او اتصافهم بما لا يتصف به من سبقهم من محاسن الاخلاق كما ان في
يكونهم امرين بالمعروف والناهين عن المنكر ولو على وجه العموم لا يقتضيه فان مجرد الاعتقاد بخلاف الواقع لا ينافيه
وانما الكلام فيما يدخل هذا ونحوه فيه هذا ويرد عليه كثير مما يرد على سابقه حتى ورود الاخبار في نزوله في الائمة
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا فانه نهى عن التفرق ومخالفة الاجماع تفرق فيكون منهيا عنه
ولا معنى لكون الاجماع حجة سوى النهي عن مخالفته وفيه ان الظاهر منه
النهي عن التفرق عن حبل الله وهو الذي يلزمها التمسك به وكون الاجماع من طريقهم منه اول الكلام فلا يكون النهي
عن التفرق منه حتى يفيد حجية الاجماع واولوية التاسيس فيما نحن فيه الامر مع ان التاكيد لا يتعين احدهما
وهنا يتعين الاجماع الاختصاص بالتسوية عن خلط ان الامر بالاعتصام لا بحبل الله دائم فلا يستلزم النهي عن التفرق
فضلا عن اتحاد مدلولهما فاين التاكيد هذا مع اختصاصه بالصحابة او بعضهم فلا يفيد العموم ولا يتم بعدم
القول بالفصل لما مر ولا باشتراك التكليف لذلك فان العلة في اثباته الاجماع   فان تنازعتم في شيء فردوه

الى الله والى الرسول بناء على ان عدم التنازع يستلزم عدم الرد الى الله والى الرسول وهو يقتضي حجية الاتفاق وفيه
انه لم يفد حجية الاتفاق وعدم التنازع من حيث هو غاية الامر افادة ان مع عدم التنازع لا يرد لا ان عدم التنازع
بنفسه حجة والالزم جواز القول بلا دليل على انه ورد مورد المتعارف وهو فيما كان دليل فان المتعارف التطلع
حين التنزيل بل مطلقا وقوع التنازع مع عدمه على ان عموم الجمع في تنازعتم وورود القرآن بالجمع فيه لا يلزم منه صحة
الاتفاق فلا دلالة على حجيته اصلا ومع هذا يتوقف الاستناد اليها الى انه لا قول بعدم تحقق الاجماع في حال
الحضور او يحض بما بعده مع بقاء المخاطبين جميعا لو كانوا مخاطبين او بقاء من خوطب به لو كان الخطاب مختصا
بحاضري المجلس   الاخبار كلا تجتمع امتي على الضلالة والخطاء يد الله على الجماعة سالت ربي ان لا تجتمع امتي
على الضلالة فاعطانيها لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال او على خطاء عليكم بالسواد الاعظم لا يزال طائفة من امتي
على الحق تقوم الساعة او حتى يجيء المسيح والدجال من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية من خرج من الجماعة
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه فان كلا منها وان لم يكن متواترا لكن القدر المشترك منها متواتر
فافاد العلم به وبعد تسليمها منع التواتر ولو سلم افاد الاخير ان لزوم الاتباع خاصة والاول نفي الضلالة والاشتباه
في الفتوى ليس ضلالة كالعمل بالامارة ولو كان حكمه خلاف الواقع والقدر المشترك بين الضلالة والخطاء بل
المجموع ذلك لاخلاف الواقع ومع جميع ذلك المنفي الاجتماع الادعي والحاق غيره بعدم القول بالفصل وورود
اللام في الخطاء للجنس لما مر من كونها حقيقة فيه ومقتضاه عدم جواز اجتماعهم على جنس الخطاء وهو قد يحصل بان
يخطئ كل واحد من الامة خطاء غير خطاء الاخر وذلك يوجب عصمتهم ولا يقول به وفيه انه لا يصلح حمل الاجتماع
على الخطاء ومثل الاول في الدلالة الثاني والثالث يحتمل الاسلام والايمان ولا يفيد العموم سلمنا افاد العصمة
اتفق كل الامة خواصها وعوامها وهو غير المتنازع فانه لا ينفك عن الضرورة ومع ذلك لا يستلزم المتنازع لاحتمال
ان يكون حجية لكشفه عن صدوره المتفق عليه عن صاحب الشريعة او دخول المعصوم فقادها الاخبار من
الواقع والتنبيه على حجية الاتفاق المذكور لما قلنا الا ما قاله ومثل لا يزال طائفة من امتي على الحق لا ينطبق
على مدعاهم بل لا يخرج ما عليه علاوة عندنا هذا ولو ثبت الاجماع على اصطلاحهم لكان حجة عندنا لما مر وانما
الكلام في صحة ما استدل واليه وفساده ولتفاتهم ما مر من الاية الاخيرة نظرا الى حصر الحجة والكتاب والسنة
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء بناء على حصر البيان في الكتاب والايات الدالة على وقوع الذنب من مجموع
الامة كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فجاز ان يكون اجماعهم منه
وكل واحد يجوز عليه الخطاء وكذا المجموع والامة محمد صلى الله عليه وآله كساير الامم فلا يكون اجماعهم حجة كالتوحيد
وغيره وخبر معاذ حيث اهمل الاجماع عند ذكر الادلة وقرره النبي صلعم وما دل خلو الزمان عن جميع يقوم الحجة
بقولهم كقوله صلعم بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا ولا ترجعوا بعدي كفارا وتعلموا الفرائض وعلموها الناس
فانها اول ما ينسى وخير القرون القرن الذي انا فيه ثم الذي يليه ثم يبقى حثالة كحثالة التمر لا يعبا الله بهم

ولو تكن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل وان الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا فى الجميع المنع اما فى الاول فلان فى النقل بالاجماع وعدالة الوسول لرجوعه الى السند وهو ظاهر فلم يحصر الحجة فى غير الاجماع على ان افادة الحصر فى حال
الشارع وهو لا ينافى المدعى واما فى الثانى فلعدم منافاته كون الاجماع او غيره تبيانا لرجوع الاجماع الى
الكتاب على انه لا ينافى كون الاجماع او غيره تبيانا ايضا مع انه لا يفهم حكم كل شئ منه بالضرورة بالنظر الى افهامنا
الوهمية ولا يمنع لو اراد بالنظر الى افهام غيرهم واما فى الثالث فلان الايات خطابات شفاهية الى اشخاص
خاصة فلا تفيد العموم على انها لو دلت لدلت على جواز وقوع الخطاء من كل واحد لا من المجموع بدليل ولان النهى
العقلى لا ينافى الامتناع الشرعى وفيه نظر واما فى الرابع فلكونه مكابرة لضرورة امكان اختلاف المجموع والامام
فى قبول الاشياء كالمتواتر بل الاحاد بعضها مع بعض واما فى الخامس فلثبوت الفرق بين الامم بما دل على حجية
اجماعنا الا انا نلتزم عدم الفرق لكن نقول بحجية اجماع ساير الامم واما فى السادس فلان ان اراد حصر اثبات الاحكام
الشرعية بالدليل من غير واسطة فممنوع لجواز ان يثبت بما يكشف عن وجود الدليل والاجماع منه ولو اراد الاعم
فلا يضر ونقول الاجماع منه ولذا اثبت بعضهم التوحيد به نظرا الى افادة اتفاق جميع الامم العلم مع قطع
النظر عن حصر معصوم فيهم واما فى السابع فلعدم حجية ولو سلم فلنا خبر واحد فى مقابل العلم فلا يسمع هذا
لو قلنا بامكان حصوله فى عصر الحضور والا فالامر اظهر واما فى الثامن فلمنع حجية المعارضة باقوى مما دل
على لزوم من يقوم به الحجة فى زمان التكليف ولو سلم قلنا بعدم دلالة بعض ما ذكر من الاخبار تخصيص
بعضها ومن بعض القاصرين منا التمسك بالرابع ماهر وبان المعصوم لو كان معلوما لتخصيصه فلا حاجة
الى الاجماع والا فلا يمكن الاطلاع على دخوله فى قوله وبان الخلاف واقع فى حجية الاجماع وفى ادلة حجية
وبان المخالف موجود فى اكثر الاجماعات ويرد على الاول ما مر على انه لا يتم على طريقتنا كما هو ظاهر وبجمل
الاشياء من المنقول حيث نسبه الى بعضنا وفى بعضها المعتبر ما فى الثانى ويستعرف امكان الاطلاع مع ذلك
بقوله وعلى الثالث عدم الخلاف فى الحقيقة عندنا فى حجية الاجماع فان الخلاف غير معقول فان الاجماع هذا
الاتفاق الكاشف عن قول النبى صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فانكاره انكاره فيلزم منه الخروج عن الاسلام او المذهب
وان كان فرد ومر بما مر ومنه يبين ما فى جعل ادلة حجية خلافية لعدم معقوليته وعلى الرابع ان مجرد الخلاف
لا ينافى الاجماع لا عندنا ولا عندهم على ان الكلام فى الاجماع المحقق وهذا فى المنقول وعلى اى حال الكلام فى تحقق
ما اجتمع فيه الشرائط وهذا لا ينافيه هذا ولا نتعرض لما لسائر اقوالهم وما عليها لعدم الاعتناء بها ولما ادخلها
جلا مع ما ظهر وما سيظهر من كلامنا فى تضاعيف المقامات بقى الكلام فى كيفية الكشف عندنا ولها
طرق منها التتبع فى حال الاتباع فانه يفضى الى العلم بحال المتبوع والرئيس صدودا ورودا وتقريرا
وهو طريق مالوف شايع لا ريبة فيه الا ترى انه لو تريب ان الحنفية اتفقوا فى حكم من الاحكام غير ما عليه

جومنا بان ذلك قبانون ابى حنيفة كما انا لو تريب ان احدا منهم دخل وانس فى وضوءه او صلوته او غيرهما مما لا
يأتى به احد سواهم ثم دخل اخر موافقة وهكذا يمكن ان ينتهى ذلك الى العلم بكون ذلك صادرا منه وبما يحتمل
تلك ولا ريب ان كون ذلك من اسباب العلم وسهولة اقتضاءه اليه بل قيل يمكن ان يدعى ثبوته فى امثال زماننا ايضا
بلا ملاحظة تتبع اقوال علمائنا فانه لا شك فى انه اذا افتى فقيه عادل ماهر بحكم فهو بنفسه يورث ظنا بحجيته وانه
ماخوذ من امامه واذا انضم اليه فتوى فقيه اخر مثله يزيد ذلك الظن واذا انضم اليه اخر واخر حتى استوعب
فتاويهم بحيث لا يعرف لهم مخالف فيمكن حصول العلم بانه رأى امامهم وفيه ان مجرد استيعاب فتاويهم بحيث
لا يعرف لهم مخالف لا يمكن ان يبلغ الى العلم مطلقا لما مر فضلا من ان مدار امرهم على حصول الظن الاجتهادى
وهو يحصل فيما كان ظنى الدلالة بل يشهدوا بكتفون بالظن معه ولو سندا بل يحتمل اطباقهم عليه بان يكون
مراد من لم يعمل بخبر الواحد كالسيد ما كان من طريق العامة لا مطلقا او يعد ما كان حجة عند المحقوفا بالقرائن
العلمية فاذا كان خبر صحيح تام الدلالة امكن اطباقهم عليه مع كونه ظنيا بل ولولاه فان الظن فى الدلالة متبع عندهم
فمن اين يحصل العلم بمجرد ذلك ولنعم ما قال العلامة والامارة جاز ان تكون ظاهرة فيتفق الاجماع بها فتم يمكن ان
ان يجرد الاتفاق من علماءنا المستنبطين وان لم يحصل العلم بوجود مستند ظاهر الدلالة معتبر السند بل الفحص وفيه
الكفاية مع انه لو لم يكن معتبر السند فكفى لانجباره بالعمل هذا كان لم ينضم اليه امر اخر وضاعا اولا امكن العلم كما
يمكن بسهولة لو كان الاتفاق فمن كان بمنزلة مقلد المجتهد من الاصحاب فمن طريقه الاخذ لا الاستنباط وفيهم
من يحصل لهم العلم بالمشاهدة او من المجموع وبالجملة امكان ذلك فى الجملة مما لا ريب فيه ولا اشكال ومنها انه اذا
اجتمع علماء امة النبى صلى الله عليه وآله على قول فهو قول الامام القائم بعدله لانه من جملة الامة وسيدهم فاذا ثبت
اجماع الامة على حكم ثبت موافقته لهم وهو انما يحصل بالاستقراء فى كلام العلماء الذين نداولو اخبارهم بين الناس
الى ان يحصل منه الى العلم باتفاق كل الامة اجمالا وهو يتوقف على افادة الاستقراء الناقص العلم وهو مما يمكن
قطعا وان اوهم كلام المتقدمين خلافه لكنه محمول على ما اذا قطع النظر عن الخارج واساد على اى حال فهو امر
ممكن لا ستر فيه الا ان من الاواخر من قال الانصاف ان على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع فى امثال
زماننا الا على سبيل النقل وان قال بعضهم ان المراد من موافقة الامام موافقة قوله لقولهم لا وجود شخصه فى
اشخاصهم حتى يستبعد ذلك فى الامام المنتظر ويرد عليه ان الاطلاع بالاجماع بالمعنى المذكور يتحقق بالنسبة
الى ساير الامة فى زماننا وما شابهه فان المتعارف من الاطلاع عليه ان الاطلاع انما هو بالنسبة الى الاعصار
المتقدمة بمعنى ان استقراء احوال السلف يورث العلم بالاجماع فالامام بينهم وليس خارجا منهم فضلا من ان
العلم باقوال العلماء لا يتوقف على العلم باماكنهم واشخاصهم بالخصوص فالعلم بقول صاحبنا مع غيبته منا
بالحدس غير ممتنع عادة كيف وليس حاله الا كحال من غاب منا من العلماء البعيدين منا بعدا من للبن لهم
تصنيف وتاليف فاذا امكن الاطلاع على من لم نطلع بشخصه ولا مقواه بالحدس امكن الاطلاع بالبدلا لو لم

النقل فان صحة النقل فرع صحة الاطلاع ابتداء فاذا لم يصح كما اشرنا لا يصح الفرق بين زماننا وغيره من الازمنة
بالنسبة الى صاحبنا فى نقل الاجماع فان حال الناقلين بالنسبة اليه ثم سواء كيف وحال غيرنا من نقلة الاجماع
من علم كون الامام بين اظهرهم كحالنا وليس احد ممن ينقل الاجماع كان الامام بين اظهرهم مجرد حصول
اتفاق الطائفة فانه يكشف عن حجية المتفق عليه عند الشيخ وبعض الاواخر كما عن الحلي الاثر لو لم يكن حقا لزم على
الامام ارشادهم الى الخطاء والضلالة لعظم فاعلية اللطف التى من اجلها وجب على الله نصب الامام فان فيها نقضي
بعدهم لو اتفقوا على الباطل فانه لاعظم الالطاف فان امتنع حصوله بالطرق الظاهرة فبالاسباب الخفية وجب
انهى الرد عليهم على موافقته لهم فيما اجمعوا عليه وان هذا اللطف قد ثبت وجوبه قبل الغيبة فيلحق بعدها بمقتضى
الاصل وان وجوده فى زمن الغيبة لطف قطعا فيثبت فيه كلما امكن لوجود المقتضى وانتفاء المانع والاخبار كالاول
الكليني والصدوق والحلي عن جماعة منهم اسحق بن عمار وابو بصير وابن مسلم وابو حمزة الثمالي وعن الصادق او ابي
الصلاح عن الحق بغير خبر معتبر منها الصحيح سمعته يقول ان الارض لا تخلو الا وفيها امام كيما ان زاد المؤمنون
شيئا ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم ومنهم من ادعى الله تواتره والكليني فى الصحيح ابى بصير عن احدهما عليهما السلام قال
ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وعن عبد الله بن سليمان العامري عن الصادق
قال ما زالت الارض الا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام ويدعو الناس الى سبيل الله وعن بريد العجلى فى الصحيح
عن الباقر فى قول الله عز وجل انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال رسول الله ص انا المنذر ولكل زمان منا هاد
يهديهم الى ما جاء به نبي الله ومن ابي حمزة القاسم بن العلاء رفعه عن عبد العزيز بن مسلم عن الرضا فى حديث
الامام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقيم حدود الله ويذب عن دين الله ويدعو الى سبيله وعن ابى البخترى
فى الصحيح عن الصادق قال ان العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما اورثوا
احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه فان فينا اهل البيت فى كل
خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعن معوية بن وهب فى الصحيح قال
سمعت الصادق يقول قال رسول الله ص ان عند كل بدعة تكون من بعدى يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتى
موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله ويعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين الى غير ذلك ويرد على الاول
منع الاقتضاء قوله فانه من اعظم الالطاف قلنا حتى لو لم يمنعه منه مانع عن الظهور وهو اول الكلام لاحتمال
اتحاد السبب للغيبة ومنع الردع فانه لما صار العباد سببا للستر والغيبة لخوف او لمراعاة فما المانع من ان يكون
ذلك سببا لعدم ردعهم فيكتفى العمل بما ادى اليه علمهم ابتداء وان اختلف بالصغرى والكبرى فلا حكم للاصل
وعلم الفارق لا يتم الاجماع وهو لا يتم بهذا المسلك لا مستلزم الاله دور ولا يفيد لعدم وجود سببه مع
ذلك او جاء اليه بواسطة وهو مع كونه كاشفا عن المفروض [illegible] لكن يشبه الغيبة فشابا بالاحوال فان
الغيبة صنفان صنف يتحقق فيه المصلحة فى الرد واخرى لا يتحقق وغير معلوم انها من ايهما ولو قيل الاصل بقاء

الحكم حتى يثبت رفعه قلنا الاصل عدم ثبوت التقرير بحكمه حتى يثبت ابتداء وثباتا وانبساطا ومنه يتبين ما فى الثالث
على انه لا يلزم من كون وجوده لطفا فى حال الغيبة كون تصرفه لطفا فلا تلازم لعدم الملازمة بينهما كما هو ظاهر قال
السيد اذا كانا نحن السبب فى استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع بتصرفه وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل
انفسنا فيه ولو ازلنا السبب لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذى كان عنده وايده بانه لو وجب ظهوره لا يصح الاحتجاج باجماع
الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا باعتبار لزوم الرد وفيه نظر ظاهر وقال المحقق الطوسى وجوده لطف
وتصرفه اخر وعدمه منا واما الاخبار فيرد عليها ايضا ورودها فى بيان الحكمة من نصبه من قبل الله تعالى يعنى ان
سوقها فى بيان الحكمة فى ذلك ولا عموم لها حتى فيما يكون لتصرفه مانع من قبل الخلق حتى فى حال الغيبة وقبلها تضييع
الشريعة بما لا يحصى من غصب الخلافة وتضييع الحدود والاحكام الباطلة والقتل وظلم الظلمة وانواع الفواحش
كالزنا واللواط الى غير ذلك مما لا يحصى مع كونها مما يلزم الردع منها ووجوبها على الامام على ان جميع ذلك كان
واقعا فى حال الحضور ايضا فلم يعلم ان الترك هل من باب ترك الردع للمانع او من اجل كونه حقا على انها لو تمت لا لانها
لدلت على لزوم الردع مع الخلاف مع كونه قطعي الفساد كالباقي ولو قيل بكفاية العمل بالخبر فيه قلنا نقول بمثله
لو اتفقوا على خلاف الواقع ولو قيل المؤمنون جمع معرف فلا يتقيد بلزوم الرد الا بعد الاتفاق قلنا هذا بعض
فى الخبر المستفيض وحكم الشيخ بلزوم الرد فى المقامين ولا عامل به فى الفقه ما بل المتاخرين [illegible] امثاله يكون
محجورا قال بعض من عاصرناهم لم نقف على مصرح بهذه الطريقة من قبل الشيخ وانت خبير بانه كلما كان الدليل
اقوى وعلم الانتفات من الاكثر اكثر جعل الوهن اشد ودعوى على انه انما تم لو كان اتفاقهم موهنا للزيادة والنقصان
فى الدين وهو يتوقف على حجية مثله ولم يثبت فصار كالخلافيات هذا ان اريد بالمؤمنين الفقهاء وان اريد الائمة
فلا حجة فيه اصلا لاختصاصه بالضرورة وتمام على ان ما تكرر الا يكفي فى رده وايضا وجوب الرد فرع العلم وهو غير
معلوم حصوله له لانه خلاف الاصل وايضا وعرض الاعمال لا ثبات فيه لاحتمال ان يكون العرض بعنوان التوسل
ان يقال استنبطوا كل الاحكام ونقصوا عنها على الاعمال لا تثبتها ما ينبغي وقالوا اياه لان يقال استنبطوا حكم
الحرام وافتوا فيها بالجواز هذا لو عمت مثله الا فالامر اظهر فبان منه ضعف ما يقال ان علم الرد ينافي
كون تقرير المعصوم حجة خصوصا تقريره كل الشيعة على امر مع ان الحكمة اذا اقتضت اتفاقهم على ذلك فيكون
راضيا بما اتفقوا عليه حتى تتغير المصلحة فثبت المطلوب مع انه يمكنه ردعهم بان يظهر بعنوان مجهول النسب
ويلقى الخلاف بينهم ويبين لهم ثم على هذا المسلك هل يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه من بعضهم
نعم ومن اخر احتمال العلم معللا بعدم البلاغ لعلمه فرض اتفاقهم على خلافها ويرد عليه ان الاتفاق هنا انما
صار حجة باعتبار لزوم الظهور والردع وهو فيما لو لم يكن حجة على خلافه مطلقا اذا كان فلا يلزم الظهور
ولا الردع لمكان الدليل فلا يكون حرج فى تركه اضلال ولا تغيير فى الدين بالزيادة او النقصان فاذن بان وجاهة
اذا لم يستلزم احد الطريقين الاخرين والا تعين الثاني تنبيهات الاول ان الثاني الطريق يتباين غيره باشتراط وجود

مجهول النسب فان ملاك حجيته على دخول المعصوم ع فان كان الامام ع معلوما بشخصه لغى اعتبار الاتفاق في
الحجية بقوله دون قول غيره وهو معلوم بالفرض فتعين ان يكون مجهولا حتى يمكن ملاحظة للاتفاق قال بعض
الاواخر وربما يحصل لبعض حفظة الاسرار من العلماء الابرار العلم بقول الامام بعينه على وجه لا ينافي الغيبة
في هذه الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع جمعا بين الامر باظهار الحق والنهي عن
اذاعة مثله بقول مطلق وفيه انه كذب وتدليس لا يجوز بل يتعين ان يبقى في مثله بمثل ما قاله في الوسيلة مما ربما يبتنى
عليه الفرق في مجهول النسب بين الواحد والاكثر وان كان المتعارف الثاني ولا يشترط ذلك في تبين لعلم امتياز
دخول الامام فيه **الثاني** انه لا يعتبر في الطريقين الاولين علم وجود المخالف فان المدار فيهما على دخول الامام ع
فلا عبرة بمخالفة غيره ولا قائل فلو خلا المسألة من فقهائنا من قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان موطا للحجة
لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ع واما في الاول فالمدار على العلم بالشذوذ او التقرير وهو ربما يحصل مع
الخلاف سواء كان مقارنا او متقدما كما لا يخلو على جواز العمل بالقياس مع مخالفة الاسكافي وبعض ما زعم الشهرة
حصول العلم منها فقد حل في الاجماع وبعده فتكون شهرة واما في الثالث فلا ينافيه الخلاف المتقدم قطعا ووجهه
ظاهر مما مر في المقام جعل بعض الاواخر فيه وجهين وقال الشيخ ره متى فرضنا ان يكون الحق في واحد من الاقوال
ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام ع المعصوم ع الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويبين
الحق منها او يعلم بعض ثقاته الذي يمكن الوصول اليه الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك الى الامة ويقترن بقوله معجز بدل
على صدقه لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف ودل على ابقاء التكليف وعلم ظهوره او ظهور من يجري مجراه
دليل على ان ذلك لم يتفق ثم جعل في اواخر الفصل الذي عقد فيما يتفرع على الاجماع حجية القول اذا ظهر بين الطائفة
ولم يعرف له مخالف ولم يقم عليه دليل على صحته ولا على فساده معللا بانه لو كان قول المعصوم ع مخالفا له لوجب
ان يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك وفرع على اولهما انه لو لم
لزوم الرد فيه لزم اما جواز النسخ بعد وفاة النبي ص او جواز عدم الرد من الامام فيه كسائر الخلافيات والاجماعيات
بان قال المفروض وقوع الاتفاق على القولين فكان الحكم بين الامة في عصرهم هو التخيير بين خصوص القولين بدون التخيير
بالنسخ او جواز الاكتفاء من الامام ع بما حدث بينهم من التخيير بانقلاب الحكم في الظاهر دون الواقع وبطلان الاول
مسلم عند الكل فتعين الثاني وبه يبطل القول بلزوم الرد مطلقا ولو في محل الاتفاق كما هو ظاهر كما انه يلزمه مثل
ذلك في الغيبتين المتعاقبتين ولم يظهر منه على الثاني لزوم القول بلزوم الظهور في جميع الفروع النادرة التي
ذكرها بعضهم ولم يتعرض لها احد بصحة ولا فساد وفساده غني عن البيان فان القطع حاصل بخلافه فان كثيرا
منها على اشهرها لم يقم دليل على صحته ولا فساده لا يكون فيها اشكال حتى يجب الظهور والردع وايضا كلامهما يفضي
الى القول بلزوم الظهور فيما يكون المدار فيه على الظنون الاجتهادية لو كان على خلاف الواقع فانه لولاه لم يبق
فان مما يمكن الاعتماد عليه الاصول وهو من اشكل وبطلانه من ... وانهم يلزم القول بلزوم الرد في الخلافيات

لخروج

لخروج بعضها عن الحق قطعا وهنا لم يرد على ذلك مع ان بطلانه مسلم وما مر يبين ما في التوقف **الثالث** ان الشيخ
في اواخر بحث الاجماع باعتبار طريق الكشف في لزوم ظهور الامام ع وردعه حيث قال في محل او اوائل السلاجب انكر
لزوم الظهور والرد معللا بانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع بتصرفه وبما معه من الاحكام
يكون قد اتينا من قبل انفسنا ولو ازلنا السبب لظهر ع وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج
باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا باعتبار الذي بيناه بعينه لزوم الظهور لولا ما عليهم
فمتى جوزنا انفراده ع بالقول ولا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع وبعينه فاخو ولذا تأمل بعضهم
في اجماعاته معللا بانه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وفيه ان هذا لا يقتضي بطلانها فانه اذا اتفقت الامامية على بحجيتها
امر ووصلنا على صدوره من الامام ع كما ربما نجزم بدخوله فيهم فذلك لا يستلزم بطلانها وان ظننا بفساد وجه
ثم يشكل بان كلامه حصر طريق العلم بدخول الامام فيما ذكره والحكم بعدم صحة التمسك بالاجماع اصلا على تقدير
عدمه وهو باطل لما مر فما ذكره بعض الاواخر من انه لم يظهر من الشيخ ان طريق علمه بقول الامام ع ودليله منحصر في ذلك
بل الظاهر منه خلاف ذلك فيه ما لا يخفى ولو قيل انه قال في موضع اخر فلا يتعين لنا قول الامام ع المعصوم ولعل
مراده قلنا كلامه السابق دل على حصر طريق العلم بالدخول فيما ذكره فلا منافاة على ان ذلك متاخر وهذا كان ما لم
متقدم فلو كانت منافية تعين ذلك قرينة لرجوعه عنها فاما قيل انه ظهر من كلامه هذا وغيره انه ان طريقته
في الاجماع طريقة المتاخرين ليس على ما ينبغي نعم يمكن ان يقال بمنع من حجية اجماعاته لانه جعل قول من لم يظهر خلافه
من فروع حجية الاجماع والتخيير في القولين اللذين لم يظهر حجة عليهما من افراد الاجماع قلنا كلا فان الثاني مما
يمتاز في كلامه فان التابع في كلامه ادعاء الاجماع على الحكم فهو لا يشتبه به فان احدهما الحكم بالتخيير في
الخلافيات والاخر الحكم بامر ثبتنا بالاجماع في غيرها واما الاول فالظاهر انه لا يطلق عليه اجماع الطائفة فلا
يشتبه الامر في كلامه على انه يحتمل منع دلالة الحصر في كلامه فان قوله انا لا نعلم دخول الامام فيها الا باعتبار
الذي بيناه يحتمل اختصاصه بما اذا كان حاله على ما ذكره وهو ما لو لم يكن على القول دليل ويكون المسألة خلافية
وكلامه الاخر ظاهر في الاختصاص بمن هذا او على هذا نقول اطلاق الاجماع في كلامه ينصرف الى ما هو المعروف
بين الطائفة لا على هذا المعنى لم يستقر بينهم القول به في عصره ابتغوه اجمع بعض واحد منا بان اصطلاحه ليس مختصا
به فتعين قبوله فيكون حجة ويؤيد جميع ذلك ان احدا لم يتأمل في حجية اجماعاته من هذه الجهة وان تامل بعض
من جهة اخرى ولما كان الكلام في الالة لم يكتفوا بالظهور وهو حاصل ببعض ما مر هذا او ما قيل ان ما ذكره لو لم بصير
اجماعا لم يفد ظنا ولو سلم افادته لا حجة على حجية الا على القول بعدم حجية الظن فلتخيير ومن حجية الظن بعمومها
الاجماع بل وغيره من الادلة الا ما خرج بالدليل فان شيئا منها لا يدخل تحت عموم ادلة حجية ذلك فانها
تختص بما تحقق منه ولم تتم مثله فلا دليل على حجيته بخلاف ما لو قيل بحجية الظن مطلقا فانه لما لم يدل دليل على
عدم حجيته فيكون حجة **الثالث** انهم لو اجمعوا على انه لا دليل سوى ما استدلوا به هل يجوز الاستدلال بغيره

صرح الشيخ بالعلم لان اجماعهم على انه لا دليل سواه يوجب العلم بان ما عدا ذلك الدليل شبهة فلا يبقى الا
مستدلا له ويرد عليه المنع من ايجاب اجماعهم على الحصر العلم بان ما سواه شبهة لان في امثاله لا يحصل العلم با
ولا بالدخول فانه ليس مما شانه السؤال عن الامام ولا اقدامه عليه ضرورة ولا يلزم الرد في مثله لو قيل به فلا يحصل
منه العلم ثم لو افاد العلم بقوله فلا كلام واولى منه ما لو اجمعوا على الاستدلال بدليل او دليلين فانه يجوز ان يستدل
بغيره لعدم المنافاة فان الاستناد بدليل لا يستلزم عدم وجود دليل آخر ولا عدم صحة الاستناد بغيره ولبعض العامة
قول بالعدم لا يعبا به ومثله الكلام في التاويل في جميع الصور اخبارا وخلافا منا ومن العامة الا انه لم نقف على
قول من الشيخ فيه لكن هذا فيما لم يستلزم تغييرا في الحكم والا فلا يجوز كما لو حملوا الباء في آية الوضوء على التبعيض او
حملوا المشترك على احد معنييه لما ياتي من قرب وبما مر يتبين الكلام فيما لو اجمعوا على الاستدلال لا على حكم بعلة معلومة
للماخذ كالاستدلال او اتفقوا على لزوم تقديم الشاهد والتذكية على اليمين اذا كان المثبت للحق هو الشاهد مع اليمين
وانه لو قدم اليمين وقعت ملغاة وان كان بطلب الحاكم تاسيا بان وظيفة المدعي هو البينة واليمين متمم فان شان
الامام ليس الاحتجاج والتعليل وان وقع نادرا الا ان يكون التعليل مما يكون صدوره من وظائف الشرع
كما في المثال ومن الاولى الخروج من بنى على الحجية قائلا ويمكن ان يقال ان هذا ايضا في الحقيقة اتفاق آخر على امر شرعي
وهو كون اليمين متلبسة بوصف المتممية ولا ذم التاخر فاتفاقهم على هذا التعليل ايضا اتفاق على امر شرعي فاذا
حصل من التتبع اجتماع السلف والخلف على اصل الحكم فلا يضر هذا التعليل ولا يقدح في امكان دعوى الاجماع ان صحة
العلة غير واضحة الماخذ ولا دليل على اصل العلة ايضا وفيه ايضا ما مر من القدح في الكلية هذا كله في نقض التعليل
واما الاتفاق في الحكم المعلل بحجية لا يستلزم العلم بسند الحكم او التقرير عليه ولا اقل منه ولا ينبغي حمل العلم
بالماخذ الى بطلان الحكم المتفق عليه لكونه اعم الخامس الحق ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة ولتمهيد المبينة
مقدمة فاعلم انه يعرف النهاية والمنية عنه كالعضدي بانه ما اذا قال بعض اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين
لكنهم سكتوا ولم ينكروا وهو كاشف امن يمتنع تخلفه عادة فلا حاجة فيه بعنديه الى نفي ولا اثبات مع انه غير
ما هو المعروف عند القوم قطعا ولو قيل هو مبني على اعتبار اجتماع الكل في الاجماع قلنا اجتماعي من حصول العلم
بالدخول او العدد ومن يمتنع عادة تلقيا ولا احسن مما عرفه العضدي بانه ما اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف
الباقون ولم ينكره احد منهم واخصر منه بانه ما اذا قال بعض المجتهدين بقول وشاع بين الباقين من غير انكار
له وسبق منها لا يهم ما لو وافق الامام المعصوم ع بحكم منافاته للعنوان من حيث اعتبار العلم بعينه بقول مطلق مع
ان ذلك هو المعنون عند العامة وظاهر عدم اعتقادهم بوجوده فالعجب من صاحب المنية حيث قال والحق ان
القائل ان كان معصوما كان حجة والا فلا وكذا لا يهم ما لو لم يطلع الباقون بعد فان مدار الامر فيه على ان السكوت
هل يكشف عن الرضا او لا وهو انما يمكن بعد الاطلاع فقول الكاظمي ان الشهيد في الذكرى استظهر حجية ذلك
مع عدم متمسك ظاهر من حجة عقلية او نقلية مشيرا به الى قوله اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف ليس

اجماعا

اجماعا قطعا وخصوصا مع علم العين للجزم بعدم دخول الامام ع ومع عدم علم العين لا يعلم ان الباقين موافقون
مع تعرضه فيها كغيره للاجماع السكوتي ايضا وعدم التفصيل الا بقليل وحكمه بعدم الحجية واعتبار الاطلاع من الباقين
فيه دونه العجب نعم يناسب للشهيد ان يقول بحجية الاجماع بعين ذكره فيه بل هو اولى بالحجية منه وكذا لا يهم لو كان
الامام ع في الساكتين فان العنوان من العامة وهم لا يقولون بوجوده ولا لزوم وجوده بل المفهوم منهم سكوت المستفتين
وتبعهم اصحابنا فيه فالمحصل ما اذا افتى بعض اهل العصر من المجتهدين بشيء وسكت عنه غيره من المستفتين مع العلم به
ولا حاجة لاصحابنا في تغيير الاصطلاح فان ظاهر كثير منهم الاتفاق على عدم الحجية وعدم كونه اجماعا وهو نعم فيما ذكر
ولو قيل لما فرضوا العموم في الساكتين يلزم دخول الامام ع على القول بوجوده فيدخل عند الشيعة نظرا الى علمهم به قلنا
اعتبار دخوله مع كونه معلوما يستلزم دخول العنوان في سقوق التقرير او يكون حينئذ ولو كان غير معروف من العلماء
بجعل فرض غير محصل وهو فيما لو افتى بعض بامر ربما اطلع به العلماء وقطعنا على دخول الامام ع في الساكتين مع جهل
عينه وهو نحو لا حاجة اليه خلاف ما لو بقي على ظاهره وارادة منه العامة من عموم السكوت المستفتين حتى
يتجه البحث عنه عندنا على وجه شايع وهو ما لو افتى بعض وسكت عنه غيره من المستفتين ومن اصحابنا من صرح
بان السكوت ماخوذ فيه كون غير المفتين ممن ثبت لنا الفتيا معلومين الاشخاص معلوم السكوت وح
لو قيل يكشف السكوت عن الرضا فيحصل الاتفاق ومنه يحصل العلم بالسند ويدل ربما يحصل العلم بالدخول كسائر
الاجماعات ولو قيل بعدمه فلا يمكن ان يكشف عن قول الامام ع عادة فان الطريق اليه عادة تتبع العلماء والمعروفين
انه غير معلوم بقول بعض المتأخرين وهذا يعني حجية السكوت من الرضا هو الحق على طريقة اهل السنة في الاجماع
قائلا واما على طريقة اصحابنا في الاجماع فلو فرض العلم بدخول المعصوم في الساكتين وشمله ايضا ما الفرض به
احله في حضور المعصوم ع وسكت هو والظاهر ايضا انه كذلك اي ليس بحجة لا اذ ح وان لم يثبت بعض الاحتمالات
المذكورة لكن يقوى بعضها وهو احتمالات بعض التقية ويحتمل ان يكون سكوته لعدم تحمل القائل به وعلمه
بعدم انتفاعه او يكون عرضه الاظهار والاعراض من الالتفات اليه بسبب ما فعله من سوء الادب من القول في
حضوره من غير رجوع اليه او غير ذلك من الاحتمالات فيه ما لا يخفى من وجوه يظهر بعضها مما مر ومنه بعد العلم
بدخول المعصوم في الساكتين بل عدم وقوعه فيما نحاول بحثا فضلا عن ان احتمال التقية خلاف الاصل
والظاهر ولذا لا نكتفي في نفيه به ولا نحتاج الى امر آخر ومن ترك الاظهار الحق الواجب بمجرد سوء الادب غير
مناسب للعصمة والرافة على كافة الانام بل غير صحيح كان عدم قول القائل خارج عما كان فيه الى غير ذلك
فقول اختلف الناس فيه فبين مثبت لكونه اجماعا وحجة وبين شرط انقراض العصر وبين من اطلق ونفى
لما واتانا للاول دون الثاني وهو معنى قول من عده اجماعا ظنيا وحجة كالآمدي والحاجبي في المنتهى بل لم يتم
في وجه والعضدي ومردد بين كونه اجماعا وحجة وهو وجه آخر للمختصر ومفصل بين ما كان في امر يفوت
استدراكه كاباحة فرج واراقة دم وعدمه فجعل الاول اجماعا دون الثاني وبين ما يكون ذلك في عصر

الصحابة فاجماع ان كان ذلك فيما يفوت وان كان فيما لا يفوت كان حجة وفي كونه اجماعا وجهان وما كان في غير
عصرهم فلا وبين الفتوى والحكم وهم بين من جعله في الاول اجماعا دون الاخر وبين من عكسه وبين عصر الصحابة
وغيره فجعله في الاول اجماعا دون الثاني وبين كون الساكت اقل فاجماع وكونه اكثر فلا وبين ما دلت قرائن
الاحوال على انهم سكتوا مضمرين للرضا وعدمه وبين كونه حجة جزما والتردد في كونه اجماعا ومنهم من علق هذا
الخلاف فالعلماء فيه نظر وزاد عليها ان يكون مع طول الزمن ولا يكون بعد استقرار المذاهب هذا كلام من
العامة واما اصحابنا فبين قائل بعدم كونه اجماعا وحجة مطلقا ومفصل بين ما كان القائل معصوما فحجة
وعدمه فلا وبين ما اذا تكرر في وقايع متعددة كثيرة في الامور العامة البلوى بلا نكير بحيث يحكم العادة بالرضا
وغيره والحق الاول وفاقا للجيل بل الكل اذ لا يحصل في التفصيلين لخروجهما عن العنوان اما الاول فانه كان
القول به حقا فلان الكلام كما مر فيما اذا افتى بعض المجتهدين بحكم وسكت عنه غيره فمن هم مثله والا فلا يصح
العنوان كما مر واما الثاني فلان الكلام فيه من حيث هو واما لو حصل من الخارج ما يكشف عن قول الامام
فلا يكون حجة قطعا بل ولو حصل الظن به عند من يقول بحجية الظن مطلقا وجهه وظاهر كلامه انه يلزمه على
ان يكون حجة بنفسه ولو لم يكن اجماعا لا اصلا ولا اطلاقا فان تفوه البعض بحصول الظن والمفصل ممن يقول به فينبغي
ان يريد عليه على انه في وضوح مثله بعيدا جدا ومما مر يتبين ما في بعض التفصيلات الاخر هذا وفي كلام الاصحاب هنا
بل وغيرهم كانه دلالة على عدم صرح تنبه بحجية الظن مطلقا بينهم لنا على عدم كونه اجماعا كون السكوت بجزئه لعم
ولو بالنسبة الى البعض فانه يحتمل عدم الاجتهاد وعدم التعرض وعدم رجاء النفع والتوقف والاحتياط والخوف
نظرا الى علم الحاجة اليه واعتقاد كون ترك الانكار والفتوى به صحيحين وغيرهما نظر وغير ذلك مما يعتاد وفي مثله
على ان احتمال الكل من البعض خاصة والبعض من البعض كذلك يكفي لو فرع العلم بالاتفاق بل الاجماع وانتفاء العلم
بالسكوت عن الكل بل الظن به محال عادة لاحتمال الفتوى من بعض منهم بالخلاف غاية الامر انه لم يبلغ الينا ولا
يلزم من عدم وجوده في الكتب عدم صدوره من بعضهم وكم من مثله ومع جميع ذلك اتفاقنا ظاهر او صريحا مخصصا
وغلا وانبع على العلم فكيف يمكن الرضا من الكل وشاذ بل من الاكثر او ممن يكشف عن قول المعصوم او رضاه وعلى
عدم كونه حجة عدم حجية الظن مطلقا الا ما ثبت بالدليل وليس هذا منه واما ما استدل الاقوال الظانين مطلقا ان
سكوتهم وترك الانكار عليهم دال على موافقتهم ولا اقل ظاهرا فكان اجماعا ثالثا ان الادلة السمعية الدالة على حجية
الاجماع يتناول صورة السكوت والمشروط فيه انقراض العصر جوابا بان العادة بان الناس اذا تفكروا في مسئلة مدة
طويلة فاذا انفصل واما انتشر من القول الظهر واذا لم يكن هناك خوف ولو كان لظهر واشتهر وما لم يظهر خلاف
ولا الخوف علمنا حصول الموافقة والجواب عنها بالمنع ولا سيما بالنسبة الى البعض على ان قوله ولا اقل ظاهرا في
الاقل لو اراد منه ما يقابل النص كما هو الظاهر فلا ينفع فان الكلام على تقدير كونه اجماعا قطعا لا على الظاهر مع
ان في عموم الادلة السمعية له كلاما وان اراد منه ما لا ينفك عن علم تجويز الخلاف فممنوع وان لو تم التفكر

لم يثبت

لم يثبت في الثاني وكذا الاعتقاد بخلاف ما افتوا ان اراد فيه التوقف وان ما بعده وبين منعنا لزوم الظهار مع
علم الخوف بل ولو اراد ما يقابله من الحكم ولو كان خوف منعنا الاشتهار بل ظهور ولو سلم جميع ذلك ما ذكره
منعنا العلم بالموافقة مع ان عدم ظهور اعتقاد المخالفة لا يستلزم الموافقة هذا ولا دلالة فيه على خصوص من
امتياز العصر بالزيادة ونقصان وللقول بكونه حجة لا اجماعا ان الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر بين الصحابة
اذا لم يعرف لهم مخالف وظهور السكوت في الموافقة اذ يبعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما يعرف من حال
الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهر الدلالة منه فظنيها اوجب فيه تعيين سبيل الشرع فلزم دليل
سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار في
وجوب العمل به ولو علل بظهور الموافقة فكان ظنا بالاتفاق فيكون حجة لعموم حجية الظن لكان اخصر واولى
فان حجيته اقرب من حجية القياس والجواب من الاول بالمنع فضلا عن كونه احتج ومن الثاني بمنع الظهور خصوصا
من الكل وبعد سكوت الكل مع المخالفة لو سلم لا يقتضي موافقة الكل لاحتمال المخالفة من البعض والتوقف
من اخر وعدم الترجيح من ثالث والخوف من رابع الى غير ذلك وجعله كالقول قياس لا نقول به ولا القياس مثله
واما على تعليله الاستناد الى عموم حجية الظن كما هو احتمال قوله ونقلنا نحن في شك منه لا اقل هل او للفرق
بين الحكم والفتوى بشيوع الاختلاف في التعرض وعلم وجوابه المنع من الفرق وغيره اما الحنفية كما مر منا من التفصيل
او بعلم ما خلا كجوابه مما مر او لا نعرف له وجها ان يكون من الضعف بمكان ثم ان كلا فيما اذا لم يكن السكوت
ما اذا افتى رجل في الحلال او حكم بين الناس او عدل بعضا وسكت منه غيره او نقل مال الغير او منفعته بعقد
فضولي الى اخر او انكح امرأة كذلك بحضرهم او قبل لهم كذلك واما سكوت البكر فخارج بالدليل ثم يمكن ان يقال
الكلام فيما اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف بل لو قلنا بحجية الظن مطلقا كان حجة اذا سلم من
المعارض الاقوى والمساوي لحصول الظن من قول اهل الخبرة ولو كانوا فساقا او مجاهيل والا فلا للاصل
وعدم الدليل وليس اجماعا قطعا ولو اشتمل على مجهول النسب فانه ما لم يتحقق العلم بكون المجهول النسب
الامام لم يصر اجماعا وقال الشهيد هل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية او عقلية الظاهر ذلك
لان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل خصوصا وقد
تطرق الدروس الى كثير من الاحاديث لمعارضة الدول المخالفة ومباينة الفرق المنافية وعدم تطرق
الباقين الى الوصول مع ان الظاهر وقوفهم عليه وانهم لا يخبرون ما يعلمون خلافه فان قلت لعل سكوتهم لعدم
الظفر بمستند من الجانبين قلت يبقى قول اولئك سليما من المعارض وضعفه في المعالم بان العدالة انما
تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء بمأمون على الظنون واعترض بانه يجب
في صاحبه الاخبار واستدلاله بما يدل على كفاية الظن مطلقا اذا انسد باب العلم ولا ريب ان ما ذكره من
الظنون القوية فلو لم يعارضه ما هو اقوى منه فلا يبعد الاعتماد عليه سيما اذا كان القايل في غاية الكثرة

وفيهما نظر اما الاول فلان ما ذكره لا ينافي ما استدل به فان مدلوله على حصول الظن من قولهم وهو لم ينكره وانما
الكلام في ان جنس حجية الظن الحاصل به نظرا الى عدم الدليل على عموم حجية الظن ووجه اخر وان اراد منع حصول
الظن من قولهم نظرا الى كونه غير مأمون من المخالفة فخالف للضرورة وان اراد كونه ظنا فغير منكر عند المستدل
بل بناؤه على اعتباره والكلام في منع حجية الكبرى وكلامه غير منبئ عنه واما الثاني فيرد عليه انه لا ينبغي الكلام
مما اورده على المورد وايضا فيه خلط بينه وبين الشهرة مع ان الشهيد ذكرهما او اسهما والعجب منهما حيث انهما
جعلا هذا حجة لما ذكراه هنا ولم يذكرا ذلك في الاجماع السكوتي مع انه اولى منه بذلك وتشبثا بحجيته من غير
استثناء وكلام ولا ينبغي حصر المانع من الاقتحام على الافتاء بغير علم في العدالة فان من جملة اهل كل فن يهذب
مطالبهم واحكامهم من تطرق المناقشة ولو كانوا اكتفاء في الافتاء والاشتباه في تصانيفهم نعم للعدالة اثر اخر لا
يكفي ذلك في افادة الظن ولا فرق فيه كون القائل صحابيا او غيرهم ومنهم من خصه بالاول كالآمدي وبعده والحصول
وفصل في الخبر بين ما يعم به البلوى وغيره وجعل الاول من الاجماع السكوتي ولا ينبغي التخصيص ولا التفصيل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لا يبعد عموم البلوى وعدم التعرض بعدم المواطئة على التصريح به مع كونه
عادتهم في غالب ان المفروض عدم العلم بعلمهم ولهذا لا فرق بين قلة العلم القائل وكثرته قال الشهيد وكان
الاصحاب يتمسكون بما يجدون في شرايع الشيخ ابي الحسن ابن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه
كروايته وبالجملة ينزل فتاويهم منزلة رواياتهم وفيه شك بل الظاهر العدم فانا لم نجد في الفقه منه الواسع ظاهر
الاتفاق عليه هذا وفي قول الصحابي لم يذكر احد منا الخلاف في عدم حجيته بيننا والعلامة نسب الى الاصحاب العدم
ثم لاجاوحيث قال هذا مع تقدير هذا الفرض اذ الغالب وجوده ليرد الى ذلك القول مثل الشامل ومنهم من
خلو التفصيل فيه من قوة وهو ان الباقي اما ان يكون اشخاصهم معلومة اولا فعلى الاول اما ان يخفى عليهم بالاولا
او لا وعلى كل واحد منها اما ان يحقق في اهل الفتوى بهما الى النسب اولا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها
سكوتي يجري عليها احكامها وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو في محل التوام وفيه ان التفصيل لا يكون في المطلق
كما هو ظاهر فلا التفصيل وايضا يجري ادراج مجهول النسب بنفسه لا يتكلم دخول الامام فانه يحتمل وفيه
الفرق بينه وبين الاجماع السكوتي وهو انه في الاول يلزم علم غير المفتي بالافتاء بخلاف الثاني فانه يحتمل
وعدمه كالظن وظاهر الشهيد اعتبار الظن فيه والحق انه ليس كذلك بل هو اعم كما يكون اعم مما علمه او ظنه
بعضهم السادس الشهرة اما ان يحصل منها العلم بالحكم او لا والاول خارج عن حد الشهرة وداخل تحت الاجماع
فان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة فيعم ولا كلام فيه واما الثاني وهو المسمى بالشهرة ولا يفيد
الا الظن فقد اختلف في كونها حجة بعد القطع بعدم كونها اجماعا وانما الكلام فيه والحق العدم ولا فرق في
بين ان يقع الاتفاق بين المستدلين او لا هذا على اصولنا واما العامة فان وقع فيهم اتفاق المستدلين فاجماع
عندهم بلا خلاف وان وقع اتفاق اكثرهم فبين قائل بكونه اجماعا وعليه محمل الثاني فبين قول بالحجية وعدمها

وعلى اولها فبين حاكم بلزوم الاتباع واولوية وعلى تقدير كونه اجماعا فبين مطلق ومفصل بين ان يكون عدد الاقل
عدد التواتر او لا وبين ان يجوز الاكثر الاجتهاد في قول الاقل او لا انكارا من الاصول وعدم الدليل خصوصا
لم ينسد باب العلم فضلا عن عموم ما دل على المنع من العمل بالظن كما يأتي مع تأيدها بان المشهور عدم حجيتها
بان المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجيتها مستلزم للقول بعدم حجيتها وهو ضعيف فان حجيتها مبنية على
حجية الظن وهو انما يتم اذا لم يظهر فساد مستندها والشهرة على عدم حجيتها مبنية على عدم حجية عموم الظن
عند القائل بحجيته فاسد لمصادمته البرهان على الحجية على وجه على انه لو احتمل ان يكون الامر كما ذكر احتمالا
لكن وكيف لو كان مظنونا ولا اقل منه قطعا بل هو مقطوع به وقيل يمكن دفعه بان الكلام في قول القائل هو حجية
الشهرة ولا منافاة ووجه الفرق ابتناء الثاني على دليل قطعي يمكن القدح فيه وهو عدم الاتيان على الخطا
في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما اخرجه
الدليل والعلة المنصوصة وغيرهما فانما حصل من الظن بعدد في الجماعة في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من
الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور وفيه ان الشهرة في مسائل الفروع حجيتها متنازع فيها قطعا والمتنازع فيه العلم والمسألة
اصولية فلا ينفع ما ذكر من ان الكلام يلزم عدم حجية الشهرة في المسألة الاصولية وهي عدم حجية الشهرة مع
ان قول الشهرة في عدم حجية الشهرة يعم الشهرة في الفروع والاصول وان كان الظاهر منه ان مقصوده الاول
ولا يخرج من الخلاف وكون المتنازع عدم الحجية ومبناء الخلاف في الجميع على عموم حجية الظن وعدمه كما قيل
به يلزم الحجية قطعا والشهرة المقابلة مردودة عندهم نظرا الى عدم افادتها الظن لبطلان مستندها
وخروجها بذلك عن الكلية فلا اشكال ومن يقول بعدم حجيته وبطلان مستندهم فلا اشكال عليهم اصلا
ومنه يتبين فساد تقرير اخر له وهو انه لو كانت حجة لزم ان لا يكون حجة لثبوت الشهرة في عدم حجية الشهرة و
غيرها اولى بالاتباع منها واعتبار متناقض وفي البعض ترجيح من غير مرجح فوجب سقوط اعتبارها مطلقا
وقال بعض مشايخنا واجاد اعتبارها مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان ادعته
بعض العبارات والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وايضا قال ان العلماء قديما وحديثا
يطالبون بادلة المشهورات اصولا وفروعا ويفتشون عن الحكم بالمشهور عند عدم الظفر بالدليل ولو كانت
الشهرة حجة سقط الطلب وامتنع التوقف لفادحة الدليل حينئذ للمدلول والمعلوم من حال الفقهاء والاصو
في جميع الاعصار والامصار خلاف ذلك ومما يتفق لبعضهم الاستدلال بالمشهور او الاشهر مع وجود
من غيره كما اتفق للعلامة في تحديد الرضاع بالعدد مع التصريح بخلافه في موضع اخر وهو مبني على التسامح
المؤيد بلا ومثله كثير في كلام الفقهاء ومثله احتجاجهم في بعض المواضع بمجموع امور لا يبلغ كل منها
حد الحجية وليس هذا في هذا النوع افادة المجموع للقطع الا اذا كان في البعض اشعار من جهة اللفظ بناء على
حجية الاشعار اذا اعتضد بغيره وان لم يبلغ حد القطع وهو كما ترى بمعنى من الاجماع على العدم ومما يكشف

من حيث حصر الادلة في اصول الشيعة وفي حصرهم في غيرها مع نقل الاجماع عليه من جماعة كما مر وخلو الجميع من
القول بحجيتها الا ما نقل الشهيد في الذكرى من بعضهم انه الحق المحتج بالجمع عليه وقرب ان اراد في الحجية مع احتمال
ان يكون البعض من العامة استنادا الى ان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم وان قوة الظن في جانب
الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية او الفتوى وهو راجع الى ما قلنا من عموم حجية الظن وقد عرفت ما فيه
وستعرفه واما ما ذكره من وجه الفرق فلا يتم بل الوجه في الحقيقة عموم حجية الظن وما به وعلم الاتيان على
الخطاء في الظنون لا يخرج عن ذلك واما ما ذكره من عموم حجية الظن بعد انسداد باب العلم ففيه منع انسداد
باب العلم كيف وطريقنا الا عصومي على تقدير تسليمه نقول هو يتم اذا لم ينفتح باب ظني واسع يكفي في الحجج بالادلة
او العلم وهو واقع كباب خبر الواحد ونحوه الى غير ذلك مما يأتي انشاء الله واما قوله والعلة المنصوصة فهو اشارة
الى ما قاله في اول كلامه وتوجيهه قوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب
فيه فان ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي ارادة الشهرة من المجمع او الاعم منه والعلة المنصوصة حجة
والتخصيص بالرواية خروج عن القول بحجية العلة المنصوصة كما لا يخفى وفي التمسك بل التأييد به نظر
فان ما ذكره من قوله ع انما رواه الكليني والشيخ عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن داود بن الحصين عن عمر
بن حنظلة والصدوق عنه مما من الضعف في اخبار الحاكمين قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه او ما رواه الغوالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة من الباقر
في الحديث من المتعارضين فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك فيوخذ به من حكما ويترك الشاذ النادر وهما
كما ترى لا ينطبقان عليه فان الاول وان اشتمل على التعليل الا ان ملاحظة الحكم والتعليل فيه لا يقتضي ارادة
الشهرة من المجمع عليه لاحتمال العكس احتمالا مساويا او راجحا على ان الحكم اشتهار الرواية مع كونها مجمعا عليها
بين الاصحاب والتعليل كذلك لا يقتضي صرف المجمع عليه عن ظاهره بل الظاهر اشتهاره فان الرواية اذا رويت
كانت مجمعا عليها بين الاصحاب ولو ودي خلافها فلا ريب في كون الاول قطعي الصدور ولا سيما مع قرب العصر الثاني
مثلا انما انا للواقع على ان فيما وجدنا من نسخ الفقيه فان المجمع عليه حكمنا لا ريب فيه والزيادة مقدم على النقص
وظاهر بعد حمل حكمنا على الحكم لا يتأويل واما الثاني فلا يشتمل على التعليل ومع ذلك الظاهر منه ان الشهرة
من المرجحات في تعارض الاخبار وليس فيه تخصيص حتى يكون خروجا عن القول بحجية العلة المنصوصة فان
لفظة ما في قوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك يعم استعمالا حقيقة في كل ما لا يعقل ويعين بالقرينة كالمشترك
وهنا لما كان السؤال من تعارض الخبرين فالمفهوم منها الخبر وليس هذا من التخصيص بل من التعيين بالقرينة
على ان ظاهره شذوذ المخالف وندوره وكونه مجمعا عليه فلا ريب فيه وهذا خارج من المتنازع فيه فان الكلام
في الشهرة الظنية لا العلمية فانها اجماع وهذا منه ولولا ذلك لم ينفع لضعف الخبر الثاني وارساله ومخالفتهما
للشهرة التامة قال بعض الاجلاء المعروف بين العلماء حتى كاد يكون اجماعا ان الشهرة ليست بحجة فضلا عن ما هو

من الاجماعات

من الاجماعات على حصر الادلة وغيرها مما ينبئ عن الاجماع فلا ينفع اعتبار السند الاول وان اشتمل على عمر بن حنظلة
نظرا الى ان في صفوان بن يحيى المجمع على تصحيح ما يصح عنه فلا اشكال ثم هو موثق لمكان داود والحق حجية الموثق
مع ذلك حكم بالتصحيح مع ان في الكافي ذكر في التهذيب على الصحيح عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا ولا يضر اشتمال سنده على ابن
خليفة مع علم ما يفيد مدحه وان وثقه بعض الاواخر وحكى من اخر مدحه من قوله عليه السلام فان فيما نقل الكلام
يونس فانه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه لكونه ابن عبد الرحمن ثم فيه اشكال من جهة احتمال ورود
الخبر المتنازع فيه قبله وان كان الاصل تأخره لورود ذلك قطعا بل وماذا زمان فيكون دعاءه متنبها للاصل
تأخر الحادث لعدم تسليم على ان المتبادر ومثله على حصول الظن بالصدق والاصل لا يفيده فان الاصل
تأخر جميع اخباره عنه وهو خلاف الظن قطعا بل وعلية التأخير غير معلوم والتفرقة توجيه بلا مرجح واما توثيق
الشهيد الثاني فلا يفيد لا نا طمئن بدلالة الخبر عليه في محل كما حكاه ابنه عنه مع ان الفقيه دلالة على قطعي
الكذب ومع ذلك في الحال لا مطلقا واين ذلك من التوثيق على انه لو اسلم لا يفيد الظن لكونه مخالفا للكل
من سبق عليه وتأخر عنه وبعد علم اطلاع احد على ما اطلع عليه هذا ويمكن بان بعض ما للقول الا في مع
جوابه ومنهم من وافق عموم ما دل على وجوب دفع الضرر المظنون عقلا وما دل على حجية خبر الواحد من آية
النفر والنبأ وفيه ان الضرر هنا موهوم لا مظنون كيف والظن بالواقع لا يستلزم لزوم الاتباع بل هو يتوقف
على الحجية وهو بعد ودلالة الايتين ابعد ولعل في كلامه دلالة عليه حيث امر بالتامل بعد ذكر الاول وذكر
غيره مع انه كيف والاطلاق النقضه وايراده مورد حكم اخر فلا يفيد العموم على ان في انصرافه الى الشهرة بعد مع
انه لوجه لوتم لدل في كونه فتوى الا ان يكون حجة عليه كما ان التعليل لا ينفع بناء على ان التبين انما هو لاجل
علم اصابة قوم بجهالة وهنا لما لم يكن ذلك لم يجب التبين وفيه نظر فان المقصود ان خبر الواحد الفاسق مع عدم
مثل هذه المفسدة لان التبين لا يجب الا في شانها على ان وجوب التبين مطلق ولا يختص بالتعليل حتى لا يجب
التبين لعدم المنافاة ولهم ايضا انها اقوى من خبر الاحاد فيثبت لها الحكم بطريق اولى ولا اقل من التنقيح وما في
البلاغة فالزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان
الشاذ من الغنم للذئب والنبوي عليكم بالسواد الاعظم والحق مع الجماعة ويد الله على الجماعة فضلا من غيرها
مما نفى من ادلة حجية الظن مطلقا الا ما خرج بالدليل كان انسداد باب العلم فان تمام طبيعة الظن مطلقا
وتخصيصه ببعض دون بعض تحكم الا ان يقوم دليل على المنع وان في الاعراض من الظن تعويلا على الوهم وان
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف ولا نقطع برفعها حتى نأتي
بكل ما يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه وان في الاخذ به سلوك جادة الاحتياط فيعمه عموم ما دل على
الترغيب على الاحتياط وان طريقة العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون وان ديدن العلماء واستنباط

الاحكام انما هو الاخذ به وان سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه وان الحكيم يقبح ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل
لنا اليها طريقا ويرد على الاول ان ما دل على حجية الخبر انما يدل على حجيته من حيث هو واحتمال الخصوصية
احتمال الاستناد باق فانهم مع ثبات بطلان طرق اخرى للظن وفاقا وما دل على المنع من العمل به وبالاستناد من لزوم
الحرج والمرج على تقديره الى غير ذلك فهو قياس لا يفيد حرفا وليس بحجة عندنا كما يأتي على ان الخبر انما يكون
من علم او الظنون من ظن فاين الظن ومنه بان ان رفع جملة من التبعيض ظاهرة وعلى الثاني انه مع ما فيه من الادلة
وعدم ظهور حال مستند بدل على حجية الثاني الاجماع سلمنا كونه اعم من ان ينسد باب العلم لكن يختص بما دل على المنع
من العمل بالظن ولو كانت النسبة بينهما عموما من وجه للترجيحات ومنها العمل المشابه بالاجماع او هو هو ومنه يبين
الكلام في النهي عن القرعة مع ظهوره في مخالفته الاجماع جدا وما ربما يتلج ما في التوبات وعلى اول ما دل
على حجية الظن مطلقا ان الاصل عدم حجية الظن فان الالفاظ اسام للواقعيات والاعتقادات خارجة عنها
فتعلق الاحكام ليس الا بذلك والاخذ بالظن ينافيه لعدم العلم بالبراءة على تقدير العمل به على ان اجماع المسلمين
عقيبا ونقلا واقع على عدم حجية نفسه فانك ترى منهم انهم يتوقفون في حجية كل مورد يدلونه على الدليل ولا
يحكم احد بحجيته من غير دليل حتى من جعل الاصل فيه الحجية فانه يقول بذلك في حال الاضطرار ولا مطلقا
وايضا الواحد المولى عبده على انه اذا احتمل بازاء في الفعل من دون بيان لي لم تركه لذمه العقلاء قطعا كما
انه لو اكتفى العبد بالظن في تعرف امواله او غيرها للاغير كذلك وعلى هذا فلو ثبت حجيته بالظن لكان مورد ما يلزم
ان ينتهي الى العلم هذا فضلا من قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولو قيل هذا الظن فاثبات المنع به دور
قلنا كفاية الظن في الدلالة وفاتي والكلام في غيره وان انسداد باب العلم ممنوع بل علينا ان لا نعصي وعلى تقدير
او تقدير علم كفاية العلم تمنع من لزوم حجية الظن وانما يتم ذلك لو لم يفترق بعض الظنون مع بعض ولو
ثابت فان بعضها يرجع الى العلم كخبر الواحد مع كفايته للجميع فلا تحكم وبوجه لو سد باب العلم او لم يكف
لم يلزم العمل بالظن مطلقا اذ امكان العمل ثابتا بالظنون في تفصيل الاحكام والبراءة ههنا منها مطلقا او مع
العلم ولا يخرج منه لثبوت الاتفاق على العمل بخبر الواحد مطلقا او مع التقدير وبالاصول على تقدير عدم
الدليل وعلى الثاني انه لا يخلو اما ان يكون الظن على خلاف الاصل او لا وعلى التقديرين اما ان ثبت
ما يقتضيه دليل اخر او لا فعلى الاول وهو ان يكون الظن على خلاف الاصول والدليل الخارج فظاهر
عدم حجيته فان الخروج عن الاصول بالظن فرع حجيته ولم يثبت بل انما هو المتنازع فيه فالعمل بالاصل ولا
سيما مع اعتضاده بالدليل وهو ظاهر كما انه اذا لم يكن سوى الاصول دليل خاص فان الخروج عن الاصول
لا يكون الا بالحجة والمفروض عدم ثبوت حجية الظن كيف ولا تكليف الا بالبيان ولا بيان والظن بحواله
لم يثبت فان الحكم في الثاني واما الثالث والرابع فالعمل فيهما على الاصول وان لم يحصل الظن بموافقته للواقع
لكن يكفي الظن بها نعم ينتفي الاشكال فيما لو كان دليلا خاصا يتنافيه كخبر واحد صح لو كان العمل بالظن يثبت

المدعى ولو كان بالخبر يكون العمل بالوهم ويمكن ان يقال ان شرط حجية الخبر للمكان افادة الظن ولا يفيد هنا
لا يكون حجة ولا يلزم حجية الظن بما هو ظن ووجه اخر غايته ما يمكن ان يعلم بالظن مصلحة الحكم وهو لا يستلزم تعلق
الحكم لاحتمال وجود المانع فتعلق الخطاب يتوقف على وجود المقتضي وعدم المانع وبمجرد حصول احدهما لا يثبت
تعلق الحكم الا ترى انه يمكن الخلو مصلحة الواجب والمندوب على ما هو الحق واختلافهما بالواجب المانع فيكون
بوجودها مندوبا وبعدمها واجبا فلا يلزم من الظن بوجود المصلحة الظن بتعلق الخطاب وانما يلزم لو ثبت
ثبت الملازمة ولا ملازمة لاحتمال المفسدة في متابعة الظن بما هو ظن ففي الحقيقة لو عملنا بالظن عملنا
لا بالظن فان الظن بالمصلحة لا يستلزم الظن بتعلق الخطاب بل احتمال التعلق وعدمه سواء لو لم يكن الاول
موهوما نظرا الى استقراء موارد في الشريعة يبتني من خلافه فالاختلاف في الحكم راجع الى وجود الشرط
ومثله غير عزيز وعلى الثالث ان الاشتغال فرع الدليل فاذا لم يثبت حجية الظن مطلقا لم يثبت تكليف
فالاشتغال الثابت بالدليل يرتفع بدون مراعاة ما اثبته على انه لو ثبت جزء العبادة بالظن ويكون فيما
نحسبه كذلك لم يلزم من الاتيان به البراءة اليقينية بل لو لم يكن فيما لم يتم فانه ان نوى المجموع وقصد به
الامتثال ولم يكن الجزم جزءا يكون المنوي غير المطلوب والمطلوب غير المنوي فلا يتحقق به الامتثال بل يفيد
الشرعية باني التشريع والبدعة فيعم النساء العبادات والمعاملات فاين البراءة اليقينية ومنه يتضح
الجواب عن الرابع وعلى الخامس بالمنع ان اراد العموم ومنعه لا ينفع بيانه انهم في طلب المنافع ودفع المضار
يكتفون بالظن فيأتون بما يظن النفع فيه ويتركون ما يظن فيه الضرر والكلام فيه ومنه النصائح فالامثال
والسنن وانما الكلام في التوقيفيات التي لا يستقل العقل فيها بذلك ويعارض فيها احتمال النفع احتمال
الضرر ولم يظهر ان طريقة العقلاء العمل بالظن مطلقا حتى في امثالها بل المعلوم خلافه الا ترى ان عمال
السلطان لا يعزلون ولا ينصبون ولا يجزون ولا يثيبون بمجرد الظن بارادة السلطان ولو فعلوا لاستحقوا
الملامة والعقاب ولا يلام السلطان بالمؤاخذة قطعا ولا يلومه العقلاء ولا يعدونه متعديا ومثله
الشبهات فان العقلاء يتركون ما يحتملونه سما او مهلكا ولا يكتفون بالظن مطلقا فيجب فاذا لم نلزمه
اثر الا ما لا اعتداد به لاحتمال خلافه كيف وبناء الطائفة على خلافه مستقرة قديما وحديثا
وقد سمعت ما يؤكده من حصر الادلة ونحوه ومنه يتبين ما في السابع وعلى الثامن انه مسلم لكن لم يمنع فان
الحاجة الى البيان فرع تعلق الخطاب ولم يظهر تكليف بلا بيان فيما يجب بيانه ولو باخبار الاحاد فلا
هذا وقد سبق لهم غير ذلك مما احتج لهم مع جوابه بل ما ينفع في جواب ما ذكرنا لهم هنا ومما يلزمهم حجية
ظن كل احد وكل ظن وتقديم المفضول على الافضل في التقليد وتقليد الميت على الحي وتقليد ظن العامي
ولو كان كافرا على المجتهد وتقديم الظن الحاصل بالخبر والرمل وخبر الفاسق ونحوه على غيرها ومنها
الظن الحاصل من الادلة اذا كان الظن الحاصل منها اقوى بل حجية الظن الحاصل من القياس اذ الفساد با

العلم فان حرمة العمل به حاصلة فيما اذا امكن العلم وكذا الاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها والقول بترجيح المجتهد مع كون الدليل ظنيا كما ترى وفيه شيئ ومثله الاستقراء ونحو القياس يمنع حصول الظن منه سيما مع ملاحظة ابتناء الشريعة على جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات او بان الاستقراء مما يدل على مراد الشارع مثلا لا ان الظن الحاصل منه شيئا من مطلق الظن او يمنع انسداد باب العلم فيه بالنسبة الى مقتضاه لثبوت حرمة العمل بمؤداه فيرجع الى سائر الادلة ويعمل عليه وان وافق مؤداه مؤدى القياس او يمنع ثبوت تحريم العمل عليه مرفوعة حتى في زمان الحضور والاضطرار والانسداد باب العلم ثم لهم ان يقولوا ايضا بعموم حجية الظن انما يكون على سد باب العلم او علم كفايته في الاحكام وعلى بقاء التكاليف فاما ان يكون ح العمل على الوهم او الظن والاول شرط والبطلان لعدم ضبطه مع بطلانه بنفسه فتعين الثاني وعليه اما ان يعم او يخص والثاني باطل والا لزم البيان ولم يثبت وعلى تقديره يلزم الترجيح بلا مرجح لولا العموم فاذا نص الشارع على حجية الظن كالقياس يكون مرجحا له ولا يلزم منه تخصيص الدليل العقلي فان الترجيح بلا مرجح انما يلزم مع عدم البيان واما فلا اشكال اصلا الا انه يرد عليه على هذا التقدير ثبوت البيان بالنسبة الى ما يكفي الكل كباب خبر الواحد مثلا وهذا وسيرد عليك ما يزيد وضوحا في مباحث لو ولا سيما مبحث الاجتهاد والتقليد ثم على المختار لا فرق في الشهرة بين ما وافقها وان اولا ومنهم من فصل فحكم بعدم حجية الشهرة المجردة لحكاية الشهرة المتقدمة وحكم بحجيتها لو وافقها رواية وعلله بشهود والنظر الى وجود المقتضي وهو حجية ما دل على حجية الشهرة وعدم المانع وهو القضية المتقدمة وبه ابان ضعف ما ضعف في حجية الرواية المنجبرة ضعفها بالشهرة من ان كلا منهما ليس بحجة وافادة الاجتماع الحجية غير معلومة والحق انه لو قيل بعموم حجية الظن كانت الشهرة حجة مع نظر الى افادتها الظن القوي وعدم القدح من القضية المشهورة فيها فان الامر انما مبنية كما مر على عدم حجية الظن مع ولا سيما انما المتصلت بروايته ضعيفة فانه لو ثبت خروج الشهرة عن جهة فهي باقية تحت الحجية غير مخرجة عن تحتها فاذن يلزم الكفاية بها وان لم يعلم ولم يظن ان العمل مستند اليها خلاف ما لو قلنا بعدم عموم حجية الظن فان الاجتماع لا ينفع وان كثرت من هذا وقد سبق هذا او لما خص بالمتقين من الاقوال ما لا يناسب الذكر لظهور فساده مع ظهوره ثم انها على المختار هل هي مؤيدة ومعاملة فيجعل الخبر المؤيد بها حجة والمعامل لها مقدمة على معارضه ام لا الحق نعم سواء كان في الرواية او الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء او المتأخرين لا ستلزامها الظن بالارادة والصدور ونظر الى اجتماع الانظار مع لهادة والعدالة وبعدها عن الخطاء في الغاية فيعلم ما انضم بها على ما يقابله فان للاولى الترجيح على الظن كما يأتي بل يدخل تحت عموم التبين وتقبل حجية الخبر لو كان ضعيفا فان حمل المشهور بالخبر من اقوى اسباب الاعتماد والظن والتبين ومن ثم يعبر مخالفها موهونا ولا سيما مع الكثرة علما والاعتبار سندا او الوضوح دلالة بل كلما ازدادت زاد الوهن الا مع العلم بكذ

ظرفهم

ظرفهم به ومع طرحه تعارض الاصل والنقص مع تأيد المجتهد بما مر من قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهو يعم ما اشتهر نقلا وحكما وبفحواه يدل على حجية ما انضم بالشهرة من غير معارض من نظر الى ذلك على التقليم في المتعاوضين مع تأيده بعمل المعظم وبعض ما دل على حجية الخبر لمثله فيكون حجة القوي خلافا لبعضهم فلم يجعلها مؤيدة للحجية قائلا بان كلا منهما ليس بحجة وافادة اجتماعهما الحجية غير معلومة ويرده ما مر من ان الشهرة نوع من التبين فيحصل حجية بناء ما يأتي من كفاية التبين الظني وقال الشهيد الثاني هذا يعني الخبر والتأثير انما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ والامر ليس كذلك فان من قبله من العلماء كانوا بين مانع من العمل بخبر الواحد مطلقا كالمرتضى والاكثر على ما نقل جماعة وبين جامع للاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد وكان البحث من الفتوى مجردة للفتوى الرجاليين قليلا جدا كما لا يخفى على من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليه الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ولم يكن فيهم من يسبر الاحاديث وينقب على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتأخرون بعد ذلك فوجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما رأوه في ذلك لعل الله تعالى يعذرهم فيه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ثم قال ومن اطلع على هذا القائلين بتبينها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة قال في كتاب البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشف لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وانما ينبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ويتنكر من عرف الحق بالرجال وهو كلام لولا تواتره عنه لما ينبغي صدوره منه كيف وهل يحتمل عاقل ان الشيعة من صدر الاسلام الى عصر الشيخ لم يكن لهم مذهب مع كثرتهم واصالتهم في الاسلام وكثرة زهادهم واكابرهم من الصحابة والتابعين وحضورهم عند الائمة او مباشرة صلوات الله عليهم او تمكنهم منه او قربهم لعصرهم واي حجة على ذلك في كون اكثرهم قائلين بعدم حجية اخبار الاحاد وغيرهم لم ينقد والاخبار الاحاد وغيرهم بل جمعوها الا قليلا منهم وهلا هم خارجون من المذهب اوليس لهم مذهب ظاهر انه لا يحتمل من له ادنى فطنة وعليه فيحصل بينهم الشهرة بل اشتهر بينهم على تقدير علم علمهم باعتبار الاحاد ولا يكون الفتوى فاما ان يرى خبرا واحدا ضعيفا عند نا يكون اسنادهم اليه احتمل قويا او يتعين كونه عليا الا حاد ان علم عملهم باخبار الاحاد خلاف ما نظهر منهم قطعا ومما يقيه عليه قول الكشي في اهل اجماع العصابة والشيخ في الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وطلحة بن زيد وابن بكير

والطاطريون وبنو فضال وغيرهم والشهيد في اوائل الذكرى من الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيل ابن ابي
عمير وبمعناه ما في فهرست النجاشي وما في النهاية اما الامامية والاخباريون منهم لم يقولوا في اصول الدين
وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على
قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم المعتبر ذلك مما يفيد القطع بخلاف
ما ذكره كما ياتي وبالجملة هذا الكلام عجيب لا يليق صدوره من مثله فانه يستلزم ان لا يكون للامامية في زمن
من الازمنة سنة تقريبا مذهب وهو لا يصح الا ان يكون مذهبهم محفوظا والحجة او مثله في التقليد
الى غير المجلسي من الفقهاء من تاخر من الشيخ مع ان ذلك نقيض لهم حيث انه غير واحد منهم نقل الاجماع على عدم
جواز تقليد الميت بل هو بنفسه نقل الخلاف عنه في رسالته فيه وبذلك يبطل مذهب الشيعة فانهم وسايط
الخلق وبين الحجة والائمة وحملة اخبارهم الى غير ذلك واذا كان هذا حالهم فكيف يمكن الاعتماد على
اقوالهم ونقول لهم هذا فضلا عن علم امكان صحته فان للشيخ في المسائل مسائل مختلفة فاية منها فلده
انه لو صح للزم تقليدهم اخبر فتواه وهو لا يصح قطعا فانهم لو كانوا موافقين فيه لما اختلفوا في الفتاوى والفرق
فانه بنفسه لا يخلو من الظاهر جدا او مثل الكلام فيما لو قلد او اولي فيما او كتابا معتبرا منه الا ان يقال
كل قلد مقو منه من باب التشهي وهل هذا الا بن على الدين واهله مع ان مخالفتهم له اشد من مخالفة بعضهم
بعضا وبالجملة لو صح ما ذكره لكان مذهب الشيعة من المخترعات قطعا فان قدمائهم قد عرفت حالهم وهذا
حال متاخريهم فمن اين ثبت اصول مذهبهم من امامة من يدعون امامته ومطاعن من طعنوا عليهم والقول
بالرجعة الى غير ذلك فانا لله وانا اليه راجعون في موت الدين واهله وامثال هذه المقالات جامعة لامثال الهفوات
منه حتى انظر اليها وانهم مرادهم منها من الحصر منتقل بعصر الشيخ ولا يلزم من كلامه ما يلزم من ...
ومن قريب ما يحتمل ان يكون مكابرة من اهل عصره ممن لا يصح منهم او يكاد به القيا او كانوا يرتكبون نفاه هو امر
عام في جميع الاعصار الا انه يختلف شدة وضعفا كما في عصرنا اسال الله العصمة من الجرأة على الله وعلى رسوله
واوصيائه وعلى الخلق حال هذا الكلام باطل قطعا لا ينبغي التعرض له لولا خوف الاشاعة بين الغافلين المبعدين
من معرفة اهل الدين هذا ويرد فيه مناقشات وللكلام مجال والعجب ممن يتبعه والاستماع من والله تنبيهات الاول
اذا تعارضت شهرة القدماء والمتاخرين فلكل وجه واحجية ومرجوحية اما الاول فلقرب العصر والمكان
وعدم خفاء القرائن والاطلاع منهم اكثر مما للمتاخرين وللثانية دقة النظر والاطلاع على الشهرة السابقة مع
العدول عنها فقد يكشف عن الخلل الا ان كثرة الاختلاف في المشارب بينهم جدا والاستناد الى الشهرة توجب الوهن وريب
العدول فان جماعة منهم لا يلتفتون الى الشهرة ولا يعتدون بها اصلا فضلا عما اذا كانت الشهرة فيما يكون متعلقا
بالطريق خاصة فانهم اقرب الى اسباب الصواب فيه من المتاخرين بخلاف ما كان طريقه العقل وتعمق النظر
ولا ترجيح الاول باستقراء الترجيح بها فان مدار الترجيح ليس على الاستصحاب ولا على التسبيب بل على الظن الاكثر

بالواقع وكشفه والظن به ومثله الاول فتامل وشبه الثانية يمكن ان يكشف بها الخلل في الاول على ان العدول الهاشمي
من العلل منها المستقر من حيث هو نظر الى حكم العادة بان العدول انما يتوقف على سبب قوي فيصير فساد ما في التقليد
منها مظنونا فلا يلزم تغيير الاحكام بل تغيير الموضوعات بالاختبار والاضطرار والكشف والحقائق فلزوم جواز خلو
الاحكام الواقعية على البعض بامثالهم وامثال غيرهم وهو غير منكر قطعا للشيوخ ضرورة والاخبار بها
لاحتمال مصلحة فيه ولذا لم يتمسك احد بذلك على التصويب هذا وفي خصوص ان الموانع مجال واسع الثاني
لو عارضت الشهرة في الرواية الشهرة في الفتوى بان تكون احدى الروايتين مشهورة في النقل دون الفتوى والاخرى
بالعكس فلعل الثانية لحصول الظن منها اكثر فان كثرة الناقلين ربما لا تكون للفتوى بخلاف الفتوى فان الصدوق في
مع كثرة تحرزه في علم الحديث في اول الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى
ايراد ما افتي به حيث يظهر منه ان مصنفي الاحاديث بناؤهم على مجرد النقل والجمع بل في حقه وبما نقل يرجع عنه
نفسه هذا مع انه لو كان فيهما ولا انه كان في حد دالم عنهما بالفتوى فهنا شد بل حتى انه كل كان الناقلون
اكثر يكون الوهن اقوى الثالث لو عارضت الشهرة قوة السند بمعنى انه تعارض الخبران واحدهما ضعيف مجبور
بالشهرة والاخر صحيح مقابل للمشهور فلعل الاول لان الظن فيه اقوى بل ربما صحة السند فان تركهم ايا ها مع انه وتمكنهم
من العمل بها يورث الظن القوي بحصول خلل فيها من جهة اخرى هذا ولولا الشيوع وورود الاخبار في مورد التقية و
غلبتها من الواقع اكثر من مخالفة الشهرة عند لكن الرابع هل تؤيد الشهرة الدلالة بمعنى انه لولا الرواية مثلا لثبت نامة بل
اشعار لكنها حكموا بدلالتها حيث استندوا بها الظاهر على القول بعموم حجية الظن نعم لا فائدة الظن فطعا مع
انه يلزم حجية الشهرة خاصة ايضا على التحقيق واما على القول الاخر فان حصل الظن بوجود قرينة كاشفة
عن المراد عندهم وسقوطها عندنا ينبغي ان يكون حجة لكفاية الظن بوجود القرينة في الدلالات والا فلا لعدم
العلم بدخول ذلك في دلالة اللفظ وعدم حجة على حجية بالخصوص ولا على اللغة فيما يكون حجة هذا في غير ما
اذا حصل العلم بوجود القرينة والا يكون حجة قولا واحدا ومنه يبين الكلام فيما يحصل العلم من مجموع امور
يحصل من كل واحد منها الظن وليس من باب دلالة الالفاظ واما لو حصل من المجموع الظن وليس من باب دلالة
الالفاظ فيبنى حجيته على عموم حجية الظن واما لو حصل الظن منه وتكون دلالة كل واحد منها الاشعار وتكون
من اللفظ يكون حجة لان دلالته في دلالة اللفظ فان المعروف ان المجموع من باب اللفظ فتكون الدلالة مستندة
الى المركب فالدلالة ماخوذة منه وهو لفظ غاية الامر ان دلالته خطابات عديدة لا خطاب واحد وليس بخارج
قطعا كدلالة الاشارة واما لو جمع اشعار لفظي وغير لفظي وحصل من المجموع الظن كان مبنيا على عموم حجية
الظن الخامس اذا اعتبر بعض الخبر بالشهرة هل تختص الحجية به او بجميعه والكل الحق انه لو كشف عن صدور الجميع
فالكل حجة فان الاصل فيما ظهر صدوره من الحجة والا فان كان ذلك البعض كلاما مستقلا مشتملا على حكم مستقل فلا
وحجية كما لا اشكال في عدم حجيته فيبنى لعدم كونه حجة بنفسه والمفروض عدم جابر له وان لم يكن مستقلا فالذي ينبغي

اراده اراده غيره ولو بالمجاز فكان التخيير حجة خاصة بالظن ارادته او ارادة غيره بان لا يكون له حلاوة متحجة لا
وادنه خاصة فكان الجميع حجة هذا كله على تقدير الظن بالصدور واما على تقدير عدمه فان لم نقل بعموم حجية الظن
فلا يكون حجة اذ لا جبر فلا حجية الا ان يقال ان في مجرد الموافقة نوع تبيين لا دفاع الظن بمطابقة الواقع
فيحصل الخبر المظنون الصدور فان وضع الخبر ناه وفيلحقه الظن بالاعم الاغلب فيحصل الشهرة مظنون الصدور
وان قلنا به فالمدار على الصدور المجبور بالشهرة بل على الشهرة على الاقوى **السادس** لو لم نقل الشهرة الظن هل يكون
حجة ظاهرهم الاتفاق على العدم بل هو المقطوع به منهم لا ينبا حجيتها عليه قطعا واختصاص كلماتهم به وعدم انصراف
كلام احد منهم الا اليه على ان الدليل لا يساعد الا ذلك فان النقل لو تم اطلاق ولا يعم مثله والعقل ان دل فانما
يدل على حجيتها من حيث الظن ولا واحدا من فحوى ما ربين حكمها مع الظن بخلافها **السابع** اذا افتى واحد او اثنان
بشيء ينبغي كلامهم من الاتفاق على عدم الحجية بل مقطوع به من الاصحاب ولو افاد الظن فلا يكون حجة ولو قيل
بعموم حجية واما على القول الاخر فالامر اظهر وكذا لو افتى جماعة مع وجود المخالف واما مع عدمه فقد سبق **الثامن** انه
هل يجوز الاجماع بعد الخلاف على اصولنا ظاهرهم جوازه سواء كان الاتفاق منهم او ممن بعدهم فانه لا يخلو اما
ان الامام اما ان يعلم حاله او لا وعلى الاول فاما قوله في اقوالهم اولا وعلى الثاني اما ان يعلم دخوله بقولهم
جميعا او باحد اقوالهم لا بعينه والاحتمالات بعضها لا يتجه وما يتجه منها لا يابى الجواز اما الاول فهو ان يكون قوله
داخلا في الاقوال ووافق اذ لا بد من واحد منها فان ذلك لا يجوز الا على وجه التقية وانما الكلام من القوم في
غيرها فان الكلام بالنسبة الى الحكم الواقعي الاولي وهو لا يخرج من الواحد الا على القول بالتصويب وهو باطل
عندنا فيرد ونه فيجوز موافقته لا بد منها ينافي العصمة لاستلزامه الحكم بغير الواقع فان الواقع فرضا الاخر
من الواحد واما احتمال دخوله باقوالهم فان اريد منه كون الجميع حقا فيبطل بما مر فان الواقع كما سمعت لا
يخرج عن واحد منها فان كل واحد من ارباب الاقوال يخطي غيره وان اريد دخوله بالعمل به فيظل الى الظاهر بناء
على علم لو عدم الوجه الخالي من الباطل فلا ينافي الاتفاق على البعض كما هو ظاهر واما الثاني فلان امتناع
الاتفاق عندنا انما هو باشتراط استلزامه مخالفة قول الحجة فاذا لا فيتلزم لم يمتنع كما انه اذا لم يتحقق الاتفاق
واستلزم مخالفتهم مخالفة قول الحجة لا يجوز في بعض الاحتمالات لا يلزم من الاتفاق بعد الخلاف مخالفة قوله
فانا اذا لم نعلم مثلا حاله وقوله ولو اجمالا باحتمال الخروج قوله من بين الاقوال كتخصصه فلا امتناع في
المخالفة لا عقلا ولا شرعا وكذا لو كان قوله موافقا مع احدها فتجاوز مخالفة غيره لعدم الاعتداد بغيره اصلا
فيجوز وقوع الاجماع على خلافه وبالجملة فالمناط في الاجماع عندنا دخول قول الحجة او العلم بالصدور
منه او بالتقرير وفي الخلافيات لا يمكن موافقته لكل الاحرى احد الاقوال وكذا وضاده او صدوره فتجاوز مخالفة
غيره هذا مع العلم بالدخول واما مع عدم العلم به او العلم بالخروج فلعدم الاعتداد بشيء من الاقوال اما
الثاني فظاهر واما على الاول فلان المانع من المخالفة العلم بالدخول فلو فرضنا العلم فلا اشكال فيما

الجواز

الجواز مطلقا خلافا للشيخ فانه حكم فيما لو اختلفت الامة على قولين وليس لهم دليل خلوي بالتخيير ولم يجوز الاتفاق على
احد القولين معللا بان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون وهو باطل فان
على القول به لا يكشف عن التخيير في الواقع بل في العمل كما لو تعارض خبران ولم يدل دليل على ترجيح احدهما اشبه نظرا
الى جهالة قول الامام ع بخصوصه وان نافى التخيير الاتفاق على احد القولين لا يكشف عن صحة القولين في
الواقع بل في العمل لا يكشف القول بالتخيير من الاتفاق بعد مع ان الاحتمال يكفينا ولعل ما قلنا امكن ان يرجع
كلام المحقق كما استحسنه صاحب المعالم له حيث رد على الشيخ بان القائل ان يقول لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا
بعدم الاتفاق فيما بعد الاتفاق تلك المشروط بعدم ظهور ما يرجح احدهما على الاخر ولو نقل بتمامه نعم
يلوح من كلام المحقق نوع تامل فيه وليس في محله كقوله في الرد على القول بالتخيير بانا لو خيرنا لاستحبنا
ما خطر العظيم المعصوم ع وقد عرفت ما فيه هذا ولو قيل بناء الشيخ على التخيير الواقعي بناء على ما مر منه من لزوم
اخراج الامام الاحد عن الخطاء لو اتفقوا على الباطل قلنا لم يثبت من الطائفة الاتفاق على ان التخيير هنا واقعي
بل الظاهر خلافه حتى من كلام الشيخ هنا حيث قال فانا نكون مخيرين في العمل بهما وجرى ذلك مجرى الخبرين
اذا تعارضا مع ان اتفاقهم لم يقع على التخيير فان منهم من حكم بوجود القولين حتى والعمل بالاصل ولو كان بناؤه على التخيير
الواقع كما مر منه في اوايل المبحث يلزمه عدم جواز الاتفاق بعده وكان حقا يلزمه الشيخ وما مر الا ما اورد عليه
الخلاف فان التخيير عنده من الامام تقريرا فكيف وقع الاتفاق بعده وكان حقا يلزمه الشيخ وما مر الا ما اورده
عليه المحقق من احتمال الاشتراط ثم يرد عليه لو عدم استباحة ما حظر بالتخيير واما الجمهور فقد اختلفوا فيه فان
بانه هل يجوز الاتفاق بعد الخلاف من طائف ذكروه باتفاق العصر الثاني على ما اختلف فيه العصر السابق وتابعيهم
الاكثر منا ونقلوا الخلاف فيه بعضها بالجواز والعدم والحجية وعدمها والجواز في الاول بمن اعتبر انقراض العصر
والخلاف فيه غيرهم وفي الثاني فصل بعضهم بين ان يكون مستند اتفاقهم على الخلاف القياس والاجتهاد او دليل قاطع فجوز
فيه وفي غيره لم يجوزه ومنهم من استبعد وقوعه ولا يهمنا التعرض لما لهم وعلينا الان التنبيه بالنظر على
اصولهم على جوازه فوقع الاجماع بعد الخلاف منه ثم على المختار هل يجوز لهم الاتفاق على قول الاخر ظاهر العلامة انها
على العدم وهو الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا بدخول الامام ع في احدى الطائفتين او بلزوم
الرد منه ع وصلا او حصول العلم بالصدور او الرضا من اتفاقهم ومنه ينقدح الامر في تعاكس الطائفتين في القولين
فانه على الاول لا يجوز لاستلزامه النسخ وبطلانه مسلم او رجوع المعصوم ع من قوله وهو لا يصح الا تقية وهو خارج
من كلام القوم وجاز على الثاني والثالث ولا يجوز الاجماع على خلاف الاجماع المتقدم لاستلزامه بطلان الاول
فيلزم خطاء المعصوم او النسخ وكلاهما باطل وبه يتبين الامر في الاجماعات المنقولة المتنافية الا على ما يأتي من
وما بين الكلام في الخلاف بعد الاجماع ويجوز الاتفاق بانقراض المخالف وحصول الاتفاق في غيره فيكون
الامام ع منهم لعدم موته فيكون اجماعا وشك كثيره الا انها لا يتمان على تقدير خروج الامام واعتبار حصول الاجماع

بالعلم بالفساد او الرضا بل يلزم عدم الجواز على القول بلزوم الرد من الخطاء على الامام هذا كله على تقدير كون الا
جماع قطعي الصدور وقطعي الدلالة على الواقع الاصلي كما يقتضيه العادة فان صدور كلام من ارباب العصمة شيئه
وانتشاره بين الطائفة وعدم ظهوره خلافه منهم من بداية الامر الى النهاية مع طول المدة وشدة الاهتمام في اخذها
الحق وبحثهم للوصية الى غير ذلك محال عادة واما لو كان قطعي الصدور وخاصة احتمل كونه على وجه التقية فلا
يكون قطعيا من هذه الجهة ثم يكون ذلك مخالفا للاصل فلا يصار اليه الا بالدليل ولا يقدح ذلك في الحجية
فانه حكم قطعي صدوره منه ظاهر ارادته ويوجد الخبر قطعي صدوره. ظاهره كذلك مندرج في الاصل انما
ثم جاء مع الاول بقول الفارق وعلمه وبكون الاجماعات المحققة والمنقولة من هذه الجهة محتملة لخلاف
الواقع الاولي ويرتفع التنافي بين الاجماعات المنقولة ولو من شخص واحد **الثامن** ذهب الامامية والاكثر
الى حجية اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام وخالفهم العامة حيث لم يجعلوه اجماعا نظرا الى
انه ليس كل الامة والعجب منهم مع ان منهم من قال بحجية اجماع الخلفاء الاربع ومنهم من قال بحجية اجماع ابي بكر
وعمر ومنهم من قال بحجية اجماع اهل المدينة مطلقا او في المنقولات المشتهرة مع ان شيئا منها ليس كل الامة كيف
استنوا اهنا على العلم مع انه ليس باقل من حجية منها لا من الخبر المقطوع ولا من الرواية ولا من الاستحسان ولا من
المصالح المرسلة الى غير ذلك في افادة الظن بل حجية كل يقتضي حجيته بالطريق الاولى من ترى ائمتهم على عموم افضليتهم
واورعيتهم واقربيتهم الى النبي صلى الله عليه واله واختصاصهم به كما يكشف عنه اية المباهلة وكونهم مهبط الوحي
ومظهر غرائب لبس الاباء ونفاثهم مدارج من التقوى والعلم والاخلاص لم يصل اليها غيرهم مع انه لولا الاية
اية التطهير فيهم بالاخبار المروية عندهم فضلا عما عندنا مع تأيدها بالشهرة وشواهد اخر بل مع ما يجمع عليه المفسرين
منا الكافية في اثبات الدلالة على المراد والقرينة عليه قطعا او وفاقا وكفاية الظن والظهور في ذلك وهو حاصل
بعد قطعا بتقريب وجودها في مقام الامتنان المستلزم لقبولهم قولهم عموما بل قول واحد منهم ولا اقل منه
والا لما افاد وامن غيرهم فلا امتنان بل مقتضاها العصمة او قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
منكم وكونوا مع الصادقين او ما رواه بطرق عديدة مع اختلاف يسير من النبي انى تارك فيكم ما ان تمسكتم
به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لم يفترقا حتى يردا علي الحوض حيث انه قرنهم مع الكتاب مع
ان في الثاني كفاية اشتماله من الفريقين فيلزم كفاية الاخر ايضا لكن مضافا الى دعاية التواتر المتواتر حيث تقتضي
تساويه في ثبوتها مع التفرق وحجية قوله فكيف بالجميع وكذا دواية دوران مع الحق المتواترة كما من اكثرهم ولا اقل من
بطرق كثيرة هذا كله على مذاقهم والا فعندنا الامر ظاهر لا حاجة الى شيء مما مر لثبوت عصمتهم عندنا فيكفي قول
واحد منهم بل حجية الاجماع عندنا بدليل بل يجب بعضهم ولو واحدا منهم او من اولادهم سلام الله عليهم اجمعين
ولذا يكون اجماع المشايخ الاربعة حجة عندنا لاشتماله على قطبه السلام **التاسع** اجماع اهل المدينة في
الاحكام الشرعية لو اشتملوا على المعصوم كان في الاول بل لا اشكال في حجيته واما في امثال زماننا فلا يكون حجة

بينها.

فيها للاصول ومنها عدم الدليل بل باجماع الطائفة نظرا الى حصر الادلة عندهم خلاف ووفاقا فيهم نعم هو حجة
في لغتهم واصطلاحاتهم كالوطن بل يكفي في ذلك شهرتهم بل قول بعضهم نظرا الى كونهم اهلها وقولهم بتبدل الظن
كسائر اللغات خلافا لمالك فجعله حجة في الاحكام الشرعية ولا النبوية الواردة عندهم باختلاف يسير الخطأ الذي
لتنفي خبثها كما يخرج الكير خبث الحديد بل والخطأ خبث فكان منفيا عنهم وان اهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا
التأويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم وان رواية اهل المدينة مقدمة
على غيرهم فكان اجماعهم حجة على غيرهم والجواب عن الاول بعد تسليمه الظاهر نظرا الى كثرة الباطل فيها قديما وحديثا
قطعا والمعاصي ولا ينفيها ولا ينفي الخطأ بالضرورة فلا يكون له عموم فلا ينفع وعن الثاني بمنع الملازمة وانما او انما
مع قول غيرهم كان مع تحقق الباطل فيها بل وكثرته بل واعظم من الخطأ في القوى قطعا ومع ذلك يستلزم حجية اجماع
اهل البيت ولم يقولوا به والثالث قياس ومع الفارق وبما مر يتبين الامر في اجماع مكة والكوفة والبصرة وغيرهم
منهم حجيته مطلقا بان وهذه المواضع جمع اهل الحل والعقد وهو على تقدير تمامه لا ينفع لا عندنا ولا عندهم
كما هو مر **العاشر** ربما يطلق الاجماع على غير معناه المعهود عندنا فينبغي ان يلاحظ حتى لا يختلط الامر فيها ما قاله
الكشي في مواضع ثلثة الاول اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد بن معاوية وابو بصير الاسدي
والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير
المرادي وهو ليث البختري الثاني اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم بما يقولون واقروا لهم
بالفقه من دون اولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان
وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان وحماد بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة
بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب ابي عبد الله عليه السلام الثالث اجمع اصحابنا على تصحيح
ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه والعلم ستة نفر اخر دون ستة نفر الذين ذكرناهم في اصحاب
ابي عبد الله منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة
بن محبوب واحمد بن ابي نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم
مكان فضالة عثمن بن عيسى وافقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى فان متعلق الاجماع من الفقه
والتصحيح واشباههما ليس مما شانه التعبد ودخل احد من الائمة ولو ظاهرا ولا سيما انقيادهم لهم بالفقه كما ان
الحكم في اصحابنا لا ينصرف الى ما يعمهم فالمراد به في الجميع مجرد الاتفاق كما هو صريح بعض الاجلة وظاهر احق وكذا
ما مر ما قاله الشيخ عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة
وعلي بن ابي حمزة وعثمن بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما
لم يكن عندهم فيه خلاف الا ان احتمال الاصطلاحي في الجميع قائم جدا فان في ذلك كاجماعهم على حكم سائر الاجماع

والافعال ونقل الاجماع من اهل اللغة والنحو والصرف والتفسير الى غير ذلك فان المراد في الجميع الاتفاق ثم ان هنا فوايد لا بد لنا ان نشير الى ما تيسر لنا **الاولى** في المراد بتصحيح ما يصح عن هؤلاء والظاهر ان المراد منه ان الخبر اذا صح الى هؤلاء فمحكوم بصحته وان اعتراه ارسال او ضعف باعتبار من سبق عليهم وفاقا لجماعة منهم الفاضل الخراساني والفاضل الداماد والشيخ علي الثاني بل على المشهور ومنهم من جعل المراد منه صحة الرواية نفسه كصاحب الاستقصا فيكون الاجماع على صدقه ووثاقته وهو خلاف ظاهر كما ترى وهو انما ينفع اذا لم يصرح فيه بالتوثيق على ان المعنى الاول فانه ينفع فيه وفيما فوقه ومنهم من توقف كالفاضل الشاني فاجملها **الثانية** ان الصحة هنا على طريقة القدماء وهو ما يوجب صدوره عن الامام الا ان يكون راويه عدلا اماميا فقط فان هذا غير معروف ولا مسموع من القدماء بل من اهل الاجماع من هو معروف بسوء المذهب كابن بكير وعثمن بن عيسى فيكون في ذلك نوع تثبت لهم ولمن فوقهم فلا يضر الضعف او الارسال اذا اعتري فيمن سبق عليهم فتصحيح العلامة والشهيدين محمول على ما قلنا فيها لا يمكن اراده المعنى الثاني **الثالثة** ان منهم من صرح بان مراسيل الفرق الثلث ومراسيلهم ومقاطيعهم ومسانيدهم الى من يسمونه من غير المعروفين معدودة عند ما لا صحا من الصحاح من غير اكتراث منهم لعدم صدق حد الصحيح على ما قد علمته عليها وفيه ان في الجماعة الاولى ما صرح بالتضعيف ولا يناسبه ما ذكر في شانهم فلو رووا من مجهول او ضعيف لم يلزم مما ذكر في شانهم الحكم بالصحة نعم لو ارسلوا بان رووا عن رجل من اصحابنا مثلا لزم الحكم بصحته فانه حكى الاجماع على تصديقهم وهو يستلزم الحكم بالصحة بخلاف ما لو قالوا عن رجل من الشيعة عليه السلام فلا يكون صحيحا فان تصديقهم لا يستلزم الحكم بصدق الرواية عن الامام فالتصديق لا يستلزم التصحيح معه بل في الجملة بخلاف التصحيح فانه يستلزم التصديق مطلقا **الرابعة** ان اجماع العصابة على التصحيح لا يستلزم عدالة من رواه عنه فان القبول يمكن ان يكون بقراين اخر فالحكم بالتوثيق بذلك وهم **الخامسة** ان من حكى الكشي عن بعضهم الاجماع في حقه هل ينفعه الاظهر نعم فان من حكى عنه الاجماع من اهل الخبرة فيقبل كلامه الظن فيفيد نوع تثبت الا انه يعارضه كلامه فانه جعل بدلا من ذكره هو والكشي معلوم الحال وذلك مجهول الحال الا ان اشتباه اهل الخبرة غالبا وعادة لا يحصل الا فيمن كان مشهورا لا اقل بالتصحيح او بالتصديق لا من لا يمكن في شانه ذلك فلا ينحط من الظن بالصحة ولا سيما ذكره في فضالة بن ايوب في مكان اخر عن بعض اصحابنا اجماعهم على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه والعلم **السادسة** جعل ابن داود من اجمعت العصابة على تصحيح عنه عند الكشي عدا ان الكشي فيصير المجموع ثلثة وعشرين رجلا وهو وهم قطعا فان اعلام من تقدم عليه وتاخر لم يذكر عنه ولا الاخبار وحواه فلا اقل من كونه مظنون الاشتباه فلا ينفع **السابعة** ان اختلاف الطبقات هل في الزمان او الرتبة قولان لكن الظاهر من كلام الكشي الثاني وابن داود جعل الثالثة الوسطى والثانية الاخيرة **الثامنة** ان ما صح عنهم انما هو الرواية لا الفتوى كما هو المراد في محل بحث سواء كان بين القدماء او المتاخرين تم الظن فيما صح روايته وصدوره صحة الفتوى يحتاج الى علم ودعوى هو ودا البينة الا ما خرج بالدليل نظرا الى الاعم الاغلب والاستقراء **التاسعة** انه لا يضر فيما

القدح في مراسيل ابن ابي عمير من بعضنا وتضعيف المحقق ابن بكير لاحتمال ان يكون بناء الاول على المعنى الثاني او علم اختلاله هنا على هذا الاجماع او ذهولا منه حين التضعيف والمناقشة وكيف كان هو في غير محله لكونه من اقوى الظنون الرجالية وبرده يلزم رد كثير منها والعجب من الشيخ حيث رد رواية ابن بكير خبرا في الطلاق ونسبه تارة الى رواية ومرة الى رأيه واخرى الى الباقر عليه السلام ورابعة الى رأيه حصل له قال الشيخ بعد ما ذكر بن بكير معصوما لا يجوز عليه هذا بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه والغلط في ذلك اعظم من الغلط في اسناد فتيا يعتقد صحتها لشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب الائمة فان ذلك يمكن ان يكون من باب دفع الضرر وعن بعض الرواة تارة وعن نفسه اخرى او من معصوم كذلك او سمعها اشتباها وسهوا منه وبعضها ممن روى عنه الى غيره لانه في اثناء الجواب من تاخر منه في علم علة الحكم والعجب منه في الظاهر ما صدر بعد ذلك من الشهيد الثاني حيث قال والعجب مع هذا القدح العظيم من الشيخ في عبد الله بن بكير انه قال في كتاب الرجال ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه والثقة وذكر غيره من علماء الرجال كذلك وهذا الخبر مما صح عن عبد الله بن بكير فان الشيخ ما قال في كتاب الرجال ذلك بل ذكره الكشي في الاختيار وهو لا يقتضي ان يكون اختياره الروا الالزم ان يكون كل ما في الاختيار مما اختاره وهو باطل في نفسه لعدم الدلالة وعدم الاصحاب لعدم اسناد احد شيئا مما فيه ومع ذلك يمكن ان يرد الاجماع في خصوص عبد الله لعدم وقوعه عنه هذا او النقل غير مطابق لعدم وجود النقد في المحكي **العاشرة** لا يعتبر في الاجماع قول كل الامة ولا الطائفة من زمن النبي الى يوم القيمة باتفاق المؤالف والمخالف اما عندنا فلان الملاك على دخول الامام او العلم بصدوره عنه او رضاه او تقريره وهو يحصل بمجرد حصول الاتفاق في الفتوى ممن يكشف عنهم ذلك واما عندهم فلان الادلة التي اقاموا عليه دلت على الاستدلال به وذلك لا يتم الا بذلك فلو ان اعتبر اتفاقهم الى الانقراض فلا يحتاج ح الى الاستدلال به وان لم يعتبر فان صح الاستدلال به بمجرد حصوله تم المدعى والا يلزم التخصيص من غير مخصص ومما يبين عدم اشتراط انقراض العصر عند الفريقين بل عند نادر وهو ما نعم هم اشترطوا لكن في فتوى مخالفوهم واتفقوا حتى عد القايل القول به شكا او اجاد ولا يجادل في التحريم لمالهم وعليهم وكذا لا يعتبر فيه قول الكل وفاق المعتبر عندنا الامام وحده او وصيا للنبي الا على ان الامام غيره او اقل منهم فلا وجه لاعتبار عدم اصلا حتى على القول بلزوم اخراج الخلق من الضلال فان القائل به لا يوجب عليه اخراجهم عنه واما عندهم فلشمول الادلة للاجماع مع خلو منهم وكيف كان اعتباره وفاق عند الفريقين ومما يبين عدم اعتبار قول العامة فيه عندنا ولا طائفة اخرى من فرق الاسلام ومما يحقق العلم بقول النبي بلا واسطة الامام من اتفاق المسلمين فلا يحتمل التقية فيكون للدخول ساير الفرق مدخلية في حصول الاجماع وبه يعلم موافقة الائمة له ويكون للدخول ساير الفرق مدخلية في حصول الاجماع وبه يعلم موافقة الائمة له فيكون في امثال ارباب العلم لا قول العوام فان القول منهم في النظريات فسق وخطاء فضلا عن عدم امكان تحصيل قول الامام منهم بل وعدم

قول المجتهد عندنا فان المدار على قول الامام ع كما مر مرارا فلا اعتبار بقول غيره مطلقا الا ما حصل منه الكشف فانه
شرط في حصوله فيمكن حصول الاجماع من دون اتفاق المجتهدين فضلا عن العوام ومنه يتضح الامر في قول المجتهد
في هذا الفن والحافظ للاحكام من غير قوة الاستنباط والاصول فان الكل عوام بالنسبة ولا يبلغ التواتر في
المجمعين لشمول الدليل للاقل اذا اشتمل على المعصوم ع ولا كونهم صحابة لذلك هذا كله على طريقتنا واما المخا
لفون فقد اختلفوا في كل على اصولهم لكن المشهور عندهم هنا المنع ولا يجوز التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية
الاجماع عليه والا دار فيجوز اثبات التكلم والادراك والاحدية به لا وجوده وحكمته وصدقه ولا يجوز اتفاق جميع الامة
على الكفر لاستلزامه كفر المعصوم ع او رضاه به وكلاهما محال ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به اذ لم
يستلزم فيها العلم منافاة العصمة وعدم الدليل على العلم فيبقى الاصول وحد منه امكان وجود خبر او دليل
لا معارض له ويشترك الامة في عدم العلم به ومنهم من خص العنوان به وظاهر جوازه عندنا لو كان عملهم على وفق
الواقع والا يستلزم الخطأ على الامام ويلزم المخالفين ما قلناه والا لزم الاتفاق على الخطأ ولكنهم مختلفون
ولا يجوز خطاء احد شطري الامة في حكم والاخر في الاخر مع دخول المعصوم ع فيهم او كشف اتفاقهم عن رضاه
بل على اصول العامة كما لو قال احدهما القاتل لا يرث والعبد يرث والاخر بالعكس لاتفاقهم على خلاف الحق
وهو منعهما من الارث وفيه نظر ولا يجوز حصول الاجماع من الاجتهاد عليه على انه يستلزم جواز الخطاء
على الكل فيهم كل اجماع لوجود السبب فيه فلا يفيد الاجماع العلم فيجوز مخالفته للدليل الاقوى وبطلانه ظاهر وعلى
تقدير حصوله لا يحرم مخالفته لو ظهر المجتهد خلافه بالاجتهاد الا على القول بلزوم الورع فلا يجوز المخالفة لكشفه
عن رضاه ع هذا على اصولنا واما على اصول العامة فالحق الجواز وحرمة المخالفة للعموم ولهم قول اخر انه
وهو مخصوص بما اذا لم يتحقق الاجماع على مقتضى الاجتهاد الاول ويكفي ان النسبة بين العمومين من وجه والاكثر
على ما قلناه ولا يكفر جاحد الحكم المجمع عليه باجماع المسلمين اذا كان نظريا سواء لم يعلم كونه اجماعيا او شك او ظن
فيه او علمه ولا يلزم منه الكفر قال الشهيد الثاني نحن لا نكفر من رد اصل الاجماع فكيف نكفر من رد مدلوله وجعل
حجيته ظنية لا قطعية قال ومن ثم اختلف فيها وفي وجهها وبعضه جعل حجيته ظنية اخرى والجمع بمنزل من الحق
كيف واجماع المسلمين عندنا ما يكشف علما عن قول النبي ص فيكون رده انكارا لقوله وتكذيبه واما اذا كان ضروريا
او مما هو داخل في مفهوم اسم الاسلام فجاحده كافر لكن لا من جهة الاجماع بل من لاجل مخالفة الضرورة اذا
لم يبلغ شبهة تحتمل في حقه واما الحكم المجمع عليه بين الامامية فان كان كونه من النبي ص ضروريا باعلم وكان
المنكر اماميا فيكفر والا فلا اما الاول فلاستلزام انكاره انكار قول النبي ص وتكذيبه على ان قوله بعينه يستلزم
تكذيبه تكذيب الله تعالى واما الثاني فلعدم اعتقاده كونه من النبي ص وان كان نظريا فلا يصير سببا للكفر فكذا
الا ان يكون اماميا ويعتقد كونه اجماعيا وان قول الامام قول النبي ص فانكاره … لازم … ومنا من كفر من
استحل ما اجمع اصحابنا على تحريمه وهو باطلاقه ضعيف ولا جاد من عده من شواذ الاقوال واما حجية

الاجماع

الاجماع هذا كله على اصولنا واما العامة فقد اختلفوا فيه كما اشرنا الى بعضها ولم تقف هنا الكلام معهم كما فيما
تقدم لكونه تضييع العمر بل المدار … والله الموفق للسداد **اشارة** الاجماع اما بسيط او مركب ويراد بالاول ان يتفق على
… بحيث علم خروج المعصوم لكن هذا في قليل النظر ولا يرجع الى الاول فنقول اما الاول فظاهر واما
واما الثاني فاذا اختلفت بين العلماء في موضوع قولان لا يخلو اما ان يتفقوا على نفي الزائد مع العلم بدخول الامام ع
فيهم او خروجه منهم ولكن يعلم … قطعا او رضاه به او لم يتفقوا عليه ولكن لا يخلوا … للشك
او يشك فيه او لا يكون شيء منها بل القولان من بعضهم ولم يعلم حال الباقين ولا دخول الامام فيهم ولا رضاه …
اما الاخير فليس اجماعا قطعا … ظاهر كما انه مع الشك في الدخول والخروج ليس اجماعا ولا كاشفا عن قول الا…
الا على القول بانه اذا اتفقت الطائفة على باطل وجب الامام ع ردعهم وسنسمع الكلام فيه واما غيرها فيكون اجماعا
عندنا لفرض العلم بقول الامام فلا يجوز مخالفة المجمع واحداث قول ثالث لا لمخالفته قطعا فيكون الثالث …
بالبطلان ولان الحق اما في القولين او لا والاول يستلزم … والثاني يستلزم خطاء المعصوم ع فرضا فيكون باطلا
والجميع ظاهر لا سترة فيه لذا قال العلامة … من بعض اهل الخلاف جوازه … من بعض الشيعة وهو غلط
… انه مع ذلك … نفي جوازه ان لزم منه ابطال ما اجمعوا عليه كالجد فبل له المال وقيل يقاسمه
الاخ نحو … وهو باطل بلا ريب ومخالف لمذهب الامامية وبه يوجد كلامه في الزيادة وربما يتحقق خرق
المركب بالقول بالفصل بان حكم بعضهم في موضوع بحكم والاخر باخر فاذا حكم ثالث في بعض افراد الموضوع باحد الحكمين
وفي بعض اخر باخر فهو قول بالفصل ومنه ان يحصل ذلك في موضوعين او ان يحكم الامة والطائفة في موضوعين
بحكم واحد ثم حكم اخر في احدهما بحكم وفي اخر باخر او لا يفصل منهم فيهما حكم لكن نعلم عدم الفرق منهم مثل ان يعنون
قوم بعنوان اخر غير ما كان فيه ومنهم من جمع بينهما وكيف كان فاذا ثبت الحكم في بعض افرادهما يثبت في الباقي
لعدم القول بالفصل فالتفصيل قول بالفصل وخرق للاجماع المركب في الاولين وللبسيط في الاخيرين فيكون النسبة
بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموما من وجه كما ان النسبة بين عدم القول بالفصل والاجماع المركب
كذلك فان الفصل يتحقق بالاجماع البسيط والمركب في موضع وموضوعين كما ان المركب وخرقه يتحقق بالفصل
كما مر … في موضوع وموضوعين فيما اذا النسيان فالجهر بالبسملة في الفرائض الاخفاتية فيه قول بالا…
والوجوب والحرمة فالقول بالكراهة خرق للاجماع المركب ولا يكون قولا بالفصل وكيف كان اذا ثبت ان الامام
منهم او في احد الطائفتين او قولهم صادر عنه او مما يخبر به يكون اجماعا ولا يجوز المخالفة بالفصل هذا كله على اصولنا
في المقامين لكن العلامة في عدم الفصل بين المسئلتين حكم بان تحقيقه ان الامة ان نصوا على عدم الفصل بينهما …
لا يجوز الفصل سواء حكموا … في كل شيء او في بعض الاحكام واتحادهما ان حكم الامة بحكم واحد فيهما او …
البعض فيهما بحكم والاخر باخر وان لا ينقل الينا منهم حكم فيهما … ولكن على حكم في احدهما كان في الاخر
كذلك وان لم ينصوا على عدم الفرق لكن لم يكن فيهم من فرق بينهما فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما … النص على

علم الفرق وهذا لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما الا انه متاخر عن سائر الاجماعات لضعفه وان
لم يعلم اتحاد الطريق فالحق جواز الفرق لمن يعلم عملا بالاصل السالم من معارضة مخالفة حكم مجمع عليه او
ولانه منع المخالفة يستلزم اذ من علم مجتهدا اذ حكم ان يوافقه في كل حكم ذهب اليه وهو ظاهر البطلان وتبعه
في النهاية في الجملة وفي المعالم او لم يفصل الامة بينهما فان نص على المنع من الفصل فلا اشكال والا فان كانت بينهما
علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى لم يجز الفصل وان لم يكن بينهما علاقة فالاقوى بالنظر الى ملاحظة ما
الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعا ولا يلزم ذلك وجوب متابعته في الجميع قال وهذا الكلام واضح ويرد على الاول
ان علم النص على عدم الفصل لا ينفع في الحجية لفرض اتفاق الامة والامام فيهم فرضا كما لا حاجة الى التفصيل في الاول
فانه في الاول بل ودون التفصيل اجماعين في بطلين فلا يجوز مخالفتهما ولو بالفصل واما الثاني فلانه اجماع مركب لا يجوز مخالفته
مثلها منهم لا بالفصل ولا بغيره لكون الامام في احدى الطائفتين فرضا ثم في كل اجماع اتى على تقدير التفصيل وكذا
لا حاجة الى اتحاد الطريق ولا الى العلقة لا يجوز المخالفة لكونها مخالفة للاجماع على عدم الفصل وهذا اللبس
على الاطلاق وان فرضها فيما يلحق فيه ثالثه ثم لو جمعوا العنوان فيما لم ينصوا على عدم الفصل فيه ولم يحكموا فيه بحكم
نحو ما ذكره بل صح الحكم بالجواز فيما يكونان متحدين في العلة والطريق ايضا بناء على امكان التخصيص ولكنه خلاف
هذه في الظاهر وايضا ما مر من ان ما لم ينصوا على عدم الفصل فيه مع اتحاد الطريق متاخر عن سائر الاجماعات ضعيف
فانه قوي وعلى اية حال هذا التفصيل لا يناسب اصولنا بل هو الذي سبق اليه العرفي وتبعه هو ونبه كغيره ما انهم
كما سبق وعلى الثاني انه حكم باشتراع العلم بالاجماع فيلزم ان يكون امثاله من المسائل مفروغا عنها ولم نكن
محتاجة في المقامين الا ان يتم ان نظر الى مدارك الخصم وفرض العلم ومع ذلك فيه شي لمن هذا واما العامة فقد
اختلفوا في كل من المقامين اعني الاولى اقوال ثالثها الفرق بين ما يرفع متفقا عليه وعدمه ومثلوا له بامثلة
كوطي البكر من المشتري فقيل يمنع الرد وقيل يرد مع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجد مع الاخ فقيل المال كله له
وقيل بالمقاسمة فحرمان الجد ثالث وكالنية في الطهارات فقيل باعتبارها في الجميع وقيل بعدمها فالتفصيل
بالتوزيع ثالث وكالفسخ بالعيوب الخمسة فقيل بفسخ وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج او زوجة واب فقيل
لها ثلث الاصل وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث فالمنع مطلقا لان الثالث انما يجوز لو امكن كونه حقا ولا يمكن ذلك
لاستلزامه بطلان الاولين ضرورة ان الحق واحد فيلزم اجماعهم على الباطل وانه ان لم يكن من دليل كان خطاء فيمتنع
القول به وانه كالمستلزم نسبة الامة الى الخطاء بتضييعه وغفلتهم عنه ولان الامة لما اختلفت اوجب كل من الفريقين
الاخذ بقوله او بقول الاخر فتجويز الثالث يبطل ذلك وانه اتفق الاولون على عدم الفصل في العيوب ومسئلة الام
والثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز وان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة
السمعية تنفيها ورد على الاول بانه غير وارد على القائل بان كل مجتهد مصيب فانه لا يلزم من خطئه احد الامرين
بطلان الباقي واما من يفصل وهلا تسلم يلزم من التمكن من اظهار الثالث كونه حقا لان المجتهد فلا يتمكن من الحل

بالاجتهاد

بالاجتهاد الخطاء انما لم يعلم كونه خطاء اجماع عليه فلا ومنها انما اتفقت الامة على قولين فان كان الحق خارجا عنهما لزم
اتفاقهم على الخطاء وان لم يكن كان الثالث معلوم الخطاء فلا يمكن العمل به وفي الكل نظر اما في اصل الحجة فلانا انما نسلم على
قول الامامية يلزم دخول الامام في الامة او العلم بالقصد وعنده او الرضا به لو تحقق واما مسلكهم فلان المانع في
حجية الاجماع عندهم السمع انه لم يثبت كما مر والسمع لا يعم مثله فان الظاهر منه عدم جواز اجتماعهم بالاختيار
على الخطاء فان السياد من عدم اجتماعهم مثلا ما كان بالاختيار والارادة والفصل لا ما يلزمهم تبعا وكذا من سبيل
المؤمنين وهنا اتفاقهم من قبيل الثاني فان المفروض ان الامة افترقت فرقتين وكل قال بقول وخطاء اخر
فيلزمهم الاتفاق على بطلان الثالث بل احد الاولين واما في الايراد فلان الاصابة ان ثبتت فانما تنفع في الاتفاق
على القول الواحد ايضا فانه يصح ان يقال لا يلزم من حجية القول الاول خطاء الثاني مع انهم لا يقولون به والسبب
ان الاجماع يكشف عن خطاء القول المخالف له وهو مشترك بينهما وذلك لان التصويب انما يأتي في غير القطعيات
فلا يجري في العمليات والاجماعيات منها عند محققيهم واما في النظر فلما مر في حد الحجة فان الاتفاق هنا لم يثبت انما
يثبت العصمة في المجلد وهو غير ما كانا فيه وما يرمي ما في الباقي على ان في الثاني انه ان اراد من الدليل ملكا ما في الدلالة
في الواقع لا يلزمهم عليه الخطاء الا بمعنى العصيان ولا خلاف الواقع لاحتمال ان يكون له ما يكون دليلا ان عهد ولم يكن
في الواقع دليلا لم يلزم منه نسبة الامة الى الخطاء بتضييعه وغفلتهم عنه لاحتمال ان يكون لهم دليل في الواقع وقد
غفل القائل بالقول الثالث عنه على انه على التقدير الاول يمكن ان يمنع تضييعه وغفلتهم عنه لا امتناع فيه عقلا
ولا سمعا اما الاول فلامكان الخطاء على الخلق الكثير كالنصارى في اتفاقهم على بطلان الاسلام مع كونهم اكثر من اهل
الاسلام بكثير واما الثاني فلان ذلك ليس كما شرحنا انبت حجيتهم من الخطاء فيه وما نسلم امر الخطاء في الحكم لا يمنع
لعدم شمول ادلة السمع على عدم جواز الاتفاق على الخطاء مثله كما مر وقد اورد عليه بانه انما يلزم نسبة الامة الى
الخطاء لو كان الحق واحدا واما على تقدير اصابة كل مجتهد فلا وفيه ما مر وفي الثالث المنع من ايجاب كل من الفريقين
الاخذ بقوله او بقول الاخر بل كل يعين الاخذ بقوله خاصة فان كلا يحكم ببطلان القول الاخر واعضاء الحق في كتب
يحكم بالتخيير ثم يجوز كل تضليل الاخر وهو غير القول بالتخيير وتصويب قوله ومع ذلك هذا عند القائل به
وهو لمن تاخر منهما التخيير عند على حمل الكل المقصود وليس تخييرا واقعيا فرق اله ممكن ولا يترتب عليه فساد الامر
انه لو بان لاحد حقية احدهما لا يحكم بالتخيير قطعا نعم ان ثبت اعضاء الحق منهما لا يتجه دفعه بثالث وهو لو ل
الكلام وهو من المنازع وقد سمعت ان الادلة السمعية لا تفي باثبات حجية امثال هذه الاتفاقات السمعية
واجيب عنه بان اجماعهم على ذلك مشروط باستمرار الخلاف وعدم ظهور ثالث فعلى تقدير ظهوره يرتفع
الاجماع لارتفاع شرطه ورد عليه انه لو صح الادلة السمعية لا تنفي بطلان ولورد بان مثل هذا يرد على الاجماع البسيط
واجيب بان ذلك جائز لكن لم نعتبره فيه واورد بانه اثبات الاجماع بالاجماع ورد باختلاف الحيثية فان التوقف
في احد الطرفين في الخفاء وفي الاخر في الثبوت فلا دور وفيه ان التوقف لو كان في البقاء لا يستلزم ان يكون الثاني

ناسخا للاول فتعين ان يكون فى الثبوت فيكون مردودا وبلزمه ان يكون حجية الاول وحقيته مرتبتان لعدم ظهور
الاتفاق الثانى وهو خلاف اتفاق من قال بحجية الاجماع وفى الرابع انه اخص من المدعى الا ان يتم فى غيره بالحجة
او بعدم السكوت عنه نظرا الى الجمهور فساده فبل ثبوت بطلان التفصيل الا الى كونه مسلكا عند الخصم لما فيه مما
ومع ذلك خلاف الواقع او نحو نافع فيما التوافيه من تخصيص لا ينبغى ومع جميع ذلك يرد عليه عدم شمول الادلة
السمعية لامثال ذلك مما وقع الاتفاق على امر من نحو الاوة وفصل كامر مرارا والاتفاق هنا من جهل طائفة على
حقيقة ما قاله وفساد ما قاله الحنفى وبلزمها بطلان الثالث لانهم اتفقوا على بطلانه وادورد عليه الحاجبيان
بانا لا نم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع القول بما
قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول فى كل واقعة تجدد اذ لم يقولوا فيها بحكم وتحقيق
ذلك بمسئلتى الذمى والغايب وهما ان لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمى ولا يصح بيع الغايب وقال الاخرون
يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف فى واحد
منهما بعضا وفى اخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه وبرهان المفرد من ان الامة كانت بين
قولين فى موضوع واحد فالحكم فيه كان منحصرا فيهما فانتفت الامة على ان الحكم الشرعى فيه لم يخرج منهما فالثالث
حكم ثالث مخالف لاتفاقهم مع اختلاف الموضوع والمحمول والحكم ولو صح ما ذكر لجرى ذلك فيما لو وقع الاجماع
على احد القولين بخصوصه بان اتفقت الامة مثلا على الفسخ فى العيوب ثم فصل بان يقال ما قاله الاولون عدم القول
بالتفصيل لا القول بنفيه وانما الممتنع الثانى لا الاول بل اجماع المركب مع عدم التفصيل ابتم بل فى الاجماع البسيط
معا لو فصل بل بالنسبة الى القول الثانى مطلقا كان يتم فيما اتفقوا على وجوب شئ ثم قال بعضهم بحرمته لانهم
انهم اتفقوا على عدم الحرمة بل عدم الحرمة عدم القول منهم لا القول بنفيه وبالجملة ان اريد نفى التصريح بالعدم
فالكل مشترك وان اريد عدم لزوم النفى فى الكل بل الحل على انهما فلا حجية المركب فى نفى التفصيل مع وحدة الموضوع
وبوجه اخر انه اكتفى بمطلق الاتفاق ولو بالتبعات منها فالكل مشترك وان اراد الفرق بينهما فلا يتيسر فان اقصى
المنافاة ما يكون بين الايجاب الكلى والسلب الكلى وهو من باب الالتزام البين بالمعنى الاعم فيتحقق امكان الغفلة
مع اعتبار احدهما فلا يصح الحكم بكون شئ منهما من باب الاتفاق بالقصد والارادة فيبطل التفصيل وقياسه
بالوقايع المتجددة الخالية من نحو الاولين قياس مع الفارق كمسئلتى الذمى والغايب واورد عليهما بان
القول بالايجاب الكلى فى قوة القول ببطلان نقيضه الذى هو السلب الجزئى ولازم بنفيه وكذا القول بالسلب
الكلى يستلزم القول ببطلان الايجاب الجزئى فالقول بمجموع الايجاب الجزئى والسلب الجزئى الذى هو القول
بالتفصيل قول بما اجمعوا على بطلانه وهو خبط لانه يؤذن باشعاره بتمامية الدليل وقد عرفت ما فيه
واورد ايضا بان من قال بالايجاب الكلى فى مسئلة العيوب يستلزم قوله بطلان السلب الجزئى الذى هو
نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيين ومن قال بالسلب الكلى يستلزم قوله الايجاب

الجزئى

الجزئى الذى هو نقيضه بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزئيين والمركب منهما باطل على القولين باوضح
احد جزئيه قطعا بل بطلان او اورد عليه بان دلالة القول بالقضية الكلية وان سلمت من باب الالتزام البين بالمعنى
الاعم كما فى دلالة الامر بالشئ والنهى عن الترك كما مر لكن بطلان احد جزئى المركب انما يستلزم بطلان المركب من حيث
انه مركب لا من حيث سائر الاجزاء ايضا مع انه لا تركيب هنا حقيقيا بل جزئيان كل منهما مسئلة برأسها اتفق للقائل
القول بهما معا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الاخر ولا بشرط التركيب فلا دلالة فى احد من القولين الا على بطلان
احد الجزئيين فلم يثبت اجتماع الفريقين على بطلان كل واحد منهما وفيما نقل اما فى الاول فلان قوله فالمركب منهما باطل
على القولين باعتبار احد جزئيه فان القول بالتفصيل ينافى كلا من القول بالاطلاق وينافى ما اجمعوا عليه
من اتحاد حكمهما وبطلان التفصيل ثم لو قال فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار انه مركب وباعتبار جزئية لا باحد
جزئية خاصة فان الجزئيين ماخوذان فى بشرط لا والا لم يحصل التفصيل واما فى الثانى فلما عرفت من ان البطلان هنا
ليس باعتبار احد جزئى المركب منهما باطل على القولين باعتبار انه مركب بل بالاعتبار والتفصيل قوله لا من حيث سائر
الاجزاء ايضا قلنا لم يلزم ذلك المورد وان احتاج اليه فلا يلايم ما ذكره واما قوله مع انه لا تركيب هنا حقيقيا بل
جزئيان كل منهما مسئلة برأسها فمردود بان الاتفاق جعل الموضوع والحاق الحكم بحسب الشرع نفيا او اثباتا واحدا
كان لقد وحرمها يمكن ان يعبر عنهما باسمين والعجب منه انه بنفسه تبعا للقوم جعل موضوع الاجماع المركب تارة
امرا واحدا بحسب اقوال الامة واخرى امر الكليات ثم فصل ومثل له بامور منها العيوب وهنا قال الجزئيان كل منهما
مسئلة برأسها الى اخر ما قال مع ان العيب موضوع واحد والمورد لم يرد بالمركب اكثر مما اراده ولو جعل هذا نقضا
لما فى موضوع واحد فى الفصل لان جميع موضوعاته كليات ولها افراد فيرجع الى مسئلتين واكثر وبالجملة
لما اجمع الامة قرينا على عدم خروج الحق من قولين فى موضوع واحد كلا فالتفصيل والتفرقة بينهما او مخالف
ومخالف لما اجمعوا عليه من الاطلاق فباطل وفى الخامس انه اخص من ان ادعيت المسئلة مسئلة واحدة واخص
من وجه واعم من اخرى ان اريد متعلقة فان اريد العموم فيعم على التفصيل بين ما لم يكن ممتنعا بالاتفاق كما مر فيما مل
ومع ذلك شمول الادلة السمعية له ممنوع والسند ما مر واجيب بان المعنى المنع مخالفة كل الامة فيما اتفق
عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان خطأ كل بعض فى مسئلة غير ما خطأ فيه الاخر فلا ويرد عليه ان فيه جملا على
ما لا وجه له مضافا الى ان فيه تخطئة كل الامة فان التفرقة خلاف قول الامة مع ان اراده الجنس من الكل
فى الخطاء المذكور فى النبوى كما هو مقتضى ظاهره بعيض الى عمومه لما انكره وفيه نظر وللجواز مطلقا ان الاختلاف
دليل تسويغ الاجتهاد والثالث صدر عن اجتهاد والثالث فكان سائغا وانه لو استدل الصحابة بدليل جاز
المتابعين الاستدلال بغيره فكذا القول الثالث وان الوقوع ثابت فيكون جائزا والملازمة ظاهرة بيانها
ان الصحابة اختلفوا فى مسئلة الام بين ثلث الاصل وثلث الباقى ثم فصل ابن سيرين فقال بالاول اذا كانت مع
الزوج وبالثانى اذا كانت مع الزوجة والاخر عكس والجواب عن الاول باختلاف الموضوع فان موضوع الاختلاف

غير موضوع الاتفاق فان الاختلاف في القولين ولا نقول حصول الاجماع في كل واحد منهما واما الاجماع
في نفي الثالث وهو ليس مما اختلف فيه بل اتفاقهم واقع عليه فرضا فلا يكون محل الاجتهاد وعن الثاني بانه نمنع
وجه المفارقة فان الاستناد بدليل لا ينافي الاستناد بالحق ومع ذلك ليس اجماعا في حكم شرعي بخلاف ما نحن
فيه وعن الثالث بالمنع من الوقوع لاحتمال علم وقوع اجماعهم على القولين بل لعلهم من كان ساكتا غير موافق
لهم او كان القولان لاخوان فيهم ابناء او ازمان بعض من تأخر عنهم ولو سلم الاجماع منعنا مخالفة الخالفة كيف وهو
المتنازع فيه قطعا فكيف يسلم صحته من يمنع جوازه على انه لو اغمضنا العين عما قلنا قلنا انه يثبت القول الثالث
وهو مبني الدليل والمفصل كالآمدي والحاجبي على المنع انه اذا دفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز وعلى
الجواز انه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز كما لو قيل لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل
ويصح او لم يقتل ولا يصح ولا عكسه باتفاق ولا كلام معهم في الاول واما الثاني فجوابه ان المفروض الاجماع
على عدم الفصل وحصر القول في النفي والاثبات فالثالث يرفع هذا الفصل الاجماعي واما على المثال فالمانع
باتفاق نحمله ان الخرقي مع سبقه فكرهوا انا الحق هو انه لما لم نفصل الامة بين المسالتين هل يجوز الفصل ذكر
لعدم العلم الجواز حتم او اقتصر منا العلامة والبيضاوي على نقل كلام الاخيرين حيث سكتوا منهما بل لم يرجح بعضهم
بموافقتهما من غير اشعار بكلام وجعل الدليل المنفي حتى يرتفع الاختلاف بابا كلاميهما وهو ظاهر لمن نظر فيه
وقال الباسنوي والحق مسكه قول الاكثرين ان هذا في مسئلة واحدة لا يجوز سواء كانت حقيقة كمسئلة البكر
ومسئلة الام او حكما كمسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة اذ كون كل مما يفسخ به النكاح وكون كل منها لا يفسخ
به النكاح في قوة نفي التفصيل اذ لا يمكن للقائل بالايجاب الكلي لا يخطر بباله بطلان نقيضه واما مسئلة الذمي
والغايب فمتغايرتان حقيقة وحكما والقدر المشترك بينهما لا يخطر بالبال واعتبار القدر المشترك بينهما
وجعل مسئلة واحدة تعسف وتكلف وعند هذا لا يبطلان بكون نزاع الحكم معهم في اللفظ دون المعنى لان
في هذه الصورة لا يقال في العرف ان هذا احداث قول ثالث والحق مهد وجعل شاملا له فالنزاع في تسمية هذا
احداث قول ثالث للقولين وهذا لا ينكره الاكثر وذلك ما قالوا لم يكن ممتنعا بالاتفاق او اتفقوا على عدم امتناعه
وجوازه وفيه نظر اما اولا فلانه مسئلة الام واحدة حقيقة ومسئلة العيوب واحدة حكما بما لا ينبغي فان
من الاثارة اجتمعت مع الزوج والاخرى مع الزوجة توحدها لعيب حقيقة بل حكمه نظرا الى اشتراكهما في حقيقة
واما ثانيا فلان ما ذكر من انه لا يمكن للقائل بالايجاب الكلي ان لا يخطر بباله نقيضه وكذا في السلب الكلي لا يصح
فان الدلالة من باب اللزوم البين بالمعنى الاعم فمجرد القول بالقضية الكلية لا يلزم الخطور بل بعد ملاحظة
النقيض واما ثالثا فلان نفي البعد عن جعل نزاع الحاجبي لفظيا لا يصح بوجه فانه ان اراد من النزاع اللفظي
عدم ورودهما النفي والاثبات على شيء واحد فظاهر عدم استلزام تعليله وان اراد منه كون النزاع في امر لفظي
وان ساعده التعليل الا انه لا يناسب المقام فانه كالحاجبين امتنع خروج مسئلتي الذمي والغايب عن المتنازع

فيه ومعلق في المقام كانه للكلام مجال ولكن لا يعرفنا السكوت بحالا يفيضنا الكلم ولا نتمادى بل ما اصلح به واما
في الثاني فاقوال ايضا ثالثها اما اختيار الفخري والبيضاوي وغيرهما او هو ما سبق من العلامة ونفي او لعلم التوزيع
فيما لو نصوا على عدم الفرق او اتحاد العلة ومن محل النزاع في السبيل الى الخلاف فيه والحق على مقتضى اصولهم
ما اختاره واما المنع فلعموم الادلة واما الجواز فلعدم شمولها لمورد الجواز منع الوقوع فان الثوري فصل مع
اتحاد العلة فقال الجماع ناسيا يبطل بخلاف الاكل وقد يرد قول ابن سيرين واجيب من قول الثوري بانه لا يكون
دليلا على غيره وفيه نظر بل الحق في الجواب منهما ما مر في الاول والمنع منع انهم لم يفصلوا فكانوا مجمعين على
الاتحاد فلو فصل لكان مخالفا للاجماع وان الامة لما اختلفت على قولين فقد اوجبت كل واحد من الطائفتين
على الاخرى ان يقول بقولها او بقول الاخرى وذلك يمنع من الفرق والجواب عن الثاني قد سبق واما على الاول
فنسلم ما ذكره انه اراد فيما لو نصوا على التساوي واتحاد العلة واما في غيره فلا نعلم شمول الادلة له هذا كله على
مذاقهم واما عندنا فقد عرفت الحق بل محصله لما تنبيهات الاول الثاني ما مر من اتفاق الاصحاب على بطلان احداث القول
الثالث ما ذكره الشيخ من ان الطائفة اذا اختلفت على قولين ويجوز ان يكون المعصوم داخلا في كل واحد من الفريقين
فان ذلك لا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول انا انحكا في الفريقان ولم يكن مع احدهما دليل
يوجب العلم او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه سقطا جميعا ووجب التمسك بمقتضى العقل فصل ما يقتضي
من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم فان المقصود من سقوطهما رفع اعتبار خصوصيتهما وهو وجوب التمسك
بالعقل فصل ما يقتضيه العقل ان امكن لاجوازان الاجتهاد واعتبار القول الثالث به وبه يفتي بعضهم ويخبر عليهم
علم نقل ذلك لاحد منا من احد وان الشيخ فيما كان فيه قال لا يجوز ان يجمع الامة على مسئلتين مختلفين فيهما
لا على مذهبنا ولا على مذهب من خالفنا وعلل الاول بانه لا بد ان يكون قول الامام مع احدهما ولا يجوز
مع ذلك ان يكون خطاء وبه استفاض نقل الاجماع فيه ما حكاه السيد والبهائي والكاظمي والمازندراني
الثاني لا فرق فيما مر بين ان يكون الخلاف محصورا في قولين او يكون القول او تبدلا لا اصلا او لا اسلم الجريان
جميع ما مر فيهما قطعا او انما فرض الاكثر في الاول لكونه اقل ما يمكن ان يتحقق فيه العنوان وكذا في عدم الفصل لا فرق
بين ان يكون في مسئلتين او اكثر **الثالث** الفروع المتجددة لتسبب ما نحن فيه فانها من باب عدم التعريض وعدم القول
الا من باب القول بالعدم فلا اجماع كما مر **الرابع** اذا اختلفت الطائفة والامة على قولين او اذ تبدل وكان في ادبار
احدهما مجهول النسب بخلاف الاخرى يجب الاخذ بالاول مع العلم بدخول المعصوم فيهم او معهم ومثلا اذا كان لاحدهما
دليل قاطع فان الامام م فيهم او معهم قطعا ولو كان لاحدهما ظن وجب اتباعه وهو ظاهر **الخامس** توقف في نهاية
الشمول بين الصوابين بتعلقه المحل في الثاني والاتحاد في الاول واخرمنا باخذ النقض على عدم الفصل في الثاني
بخلاف الاول قال فان قيل النص على عدم الفصل في بعض افراده قلنا ان ذلك كاف على العلة فادرجه في الفرد الآخر
وانت خبير باحسنية الاولى من الفصل وعدمه وتعيينه وعدمه وحصول الاجماع المركب فيه وعدمه ووجه

بعدم الفصل فيان ما في الثاني على ان اعتبار شيء في العنوان لا يعم الافراد لا يمكن الفرق به وجعل العلة فارقة
في الفرق الآخر لا يجدي فانه على هذا يصير الفارق احدهما وهو غير ما قال به اولا على ان الاول اعم باعتبار العلة
ولعله لذا امر عبده بالتامل وكذا ما في الاول وكيف كان عنوان الثاني مداره على عدم الفصل بين المسئلتين
او اكثر قولا او فعلا مع اشتماله على وجود علقة وعلته وعلة الحكم وعليها مع معلوميته وعلته والمتنازع
فيه استلزامه عدم جواز الفصل بمعنى ان يكون اجماعا يقتضي نفي الفصل الثالث هو ثالث اولا والاول على الاتفاق
على قولين او اقوال الذي موضوع كل والمتنازع فيه استلزامه عليهم جواز احداث القول الآخر بالفصل او غيره لا لاتفاقه
مع وضوح ما شيوع الخلاف بين الامة بانه كثيرا ما يقع منهم الاتفاق على قولين او اقوال وعدم الفصل بين مسئلتين
او اكثر مع احتمال الاستلزام كلما سمعت بل يمكن ان يكون العنوان ممن يجعل الاستلزام فرادا عنه من خلال
فيهما ومنهم من جمع بينهما كالغزالي والآمدي والحاجبيين ولذا وقع فيه ما وقع من الاشكالات والمناقشات
وغيرها مما مر اشارة اذا اختلفت الطائفة على قولين ودفع الاجماع عليهما ولم يكن لهما ما يعمل عليه يكون
مخيرا في العمل بينهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم الدليل على التعيين فرضا والحكم به ترجيح من غير مرجح فضلا
عن كونه مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط وعدم جواز الخروج عنهما لفرض الاجماع عليهما وعدم
خروج الحق عنهما فثبت التخيير بينهما قال الشيخ اذا اختلفت على قولين وجوزنا كون المعصوم داخلا في كل
واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان
ولم يكن مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه سقطا جميعا ووجب التمسك بمقتضى
العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا المذهب ليس بقوي عندي لانهم اذا اختلفوا على قولين
علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين لان ذلك ينقض
كونهم مجمعين على قولين واذا علمنا دخول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما والعمل بمقتضى العقل ولو جاز
ذلك لجاز ان يتعين ايضا قول الامام ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بما في العقل وذلك باطل بالاتفاق
ومنهم من يقول نحن مخيرون في الاخذ باي القولين شئنا ويجري في ذلك مجرى الخبرين اذا تعارضا ولا يكون
لاحدهما مزية على الآخر فانا نكون مخيرين في العمل بهما وهذا الذي يقوى في نفسي ومتى قيل بالمذهب الاول
فمتى فرض اجماعهم بعد ذلك على احد القولين كان ذلك جائزا وعلم باجماعهم صحة ذلك القول وان الآخر لم يكن
صحيحا ووجب المصير الى ما اجمعوا عليه ومتى قلنا بالمذهب الاخير لم يجز ان يجمعوا على احد القولين لانهم
لو اجمعوا على احدهما لدل ذلك على ان القول الآخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون في العمل بايهما شاءوا ولو جاز
على احدهما ينقض ذلك وفيه اولا ان قوله لا يكون اجماعا على القولين فيكون الحق في احدهما على انه مصرح
به في تعليله بانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق احدهما لا محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله
خارجا من القولين لان ذلك ينقض كونهم مجمعين على قولين وان اراد ان ذلك لا يكون اجماعا على قول واحد

لا ينفي

لا ينفي وان كان حقا لانه ليس مما يمكن ان يتوهم كونه اجماعا جامعا على فضلا من حاكم وثانيا ان بناء القولين على انه لو لم يكن
مع احدهما دليل يوجب العلم او يدل على ان المعصوم داخل معهم فيه يقتضي انه لو كان لهما او لاحدهما ظهرا ان واحدهما
ارجح او لاحدهما خاصة دليل ظني كخبر الواحد لم يتعين العمل به وهو باطل عند من يعمل بالظن ولو بالخاص منه
كخبر الواحد وهو منهم بل مطلقا فان حجية الظواهر وفاقية ومفادها الظن ثم هو بعينه فيما لا يكون لهما او لاحدهما دليل
ظني او كان لهما ولم يكن لاحدهما ترجيح على الآخر والعجب من بعضهم حيث حكم بان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين
مشكل جدا لان الاشكال لا وجه له بل باطل كما عرفت ومن المحقق وصاحب المعالم حيث خصا العنوان بما لم يكن
مع احدهما دليل قاطع تبعا له وسكتا عنه مع ما فيه مما سمعت وثالثا ان قوله متى قلنا بالمذهب الاخير لم يجز
ان يجمعوا على احد القولين معللا بانهم لو اجمعوا على احدهما لدل ذلك على ان القول الآخر باطل وقد قلنا انهم
مخيرون في العمل بايهما شاءوا واجماعهم على احدهما ينقض ذلك باطل لان التخيير حكم واقعي ثانوي او حكم ظاهري
وانه يكون حكما واقعيا اوليا فان الاجماع على القولين الاولين ينتفي دخول الامام فيهم فرضا فيكون الخلاف حقا
لا محالة فلو كان التخيير حكما واقعيا اوليا لزم النسخ وبطلانه غني عن البيان ولا ينافي حكما كما ببطلان الآخر للتخيير كان
ذلك حكم في الواقع والتخيير للعمل الجاهل فاختلف الموضوعان والحكمان والوعاءان على انه بنفسه صرح بانهم اذا
اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لا محالة لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا من القولين
فلا يصح جعل التخيير واقعيا اوليا ولو قال بلزوم الورع لما قال مع ان الفرض ان التخيير ليس لجماعة بل
قول جماعة فبان انه يجوز اجماعهم بعد ذلك على احد القولين على كلا المذهبين من غير اشكال اصلا وبذلك
يبطل ما اورد عليه المحقق بانا لو خيرنا لاستحسنا ما حظره المعصوم واستجوده في المعالم الا ان يكون الزاما
له فان ذلك انما يلزم لو قلنا يكون التخيير واقعيا اوليا لا ظاهريا بجعله الجاهل بالحكم او ثانويا وقد عرفت بطلانه
كما انه يمكن دفع ايراد الشيخ على القول الآخر بانه يلزم منه اطراح قول الامام بان مقصود القائل من الرجوع
الى مقتضى العقل نفي خصوصية كل من القولين وحجيته دليلا لو كان لهما او لاحدهما دليل لا يرجح خارج عن ان
لم يجز اعتبار القول الثالث المقابل لهما بالاجتهاد قوله ولو جاز ذلك لجاز في الآخر قياس مع الفارق فانه على
التقدير الاول لما لم يتعين قول الامام لم يتعين لزوم اتباع احدهما بالخصوص فان الاصول بالنسبة اليه
باقية بحالها غير نافعة ومخصصة بخلاف الثاني للعلم بخصوص قول الامام فيه فبان الفرق وكيف كان
لا منافاة بين القولين لكنه احرف ثم لو كان مراده ما ذكره كان باطلا لما ذكره مضافا الى ان الاصول ان ثبت
القولين فباطلة فان حجيتها مشروطة بعدم معارضتها الدليل والمفروض حصول الاجماع عليهما فلا يجوز
مخالفتهما هذا كله على اصولنا واما على طريقة العامة فقيل ان مقتضاها الرجوع الى مقتضى الاصل ان لم يكن
موجب الخروج المتفق عليه والا فالتخيير وفيه ما يظهر مما مر فاذا ولم لانهم لا ينفي الحجية شيئة فان العلاقة في
ادلتهم السمع وهو على تقدير تمامه لا يعم اشارة تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين القولين واكثر لشمول ما دل على

المختار وغيره لهما الثاني هل يجوز على القول بالتخيير للمجتهد او مقلده العمل بكل منهما في واقعتين متفقتين الاصل الجواز
مع الالتزام بكلا في مثل ما لو تردد بين كون شيء شرطا او مانعا فلو ترك في صلوة واتى به في اخرى جزم بفساد احدى
احديهما الصلوتين فيشتغل بها الذمة فيجب الاعادة او القضاء وكذا لو عقد مثلا في معاملتين واتفقتا مع
شخص او شخصين ولم يمكنا من امضائهما فانه يعلم فساد احدهما قطعا او يحرم التصرف فيهما او يجب ان اشتغال الذمة
للعلم بغير فيهما او بكاب الحرام ومنه ما لو كان في نكاحين للعلم بفساد احدهما ولو قيل اشتغال الذمة اليقيني
بعد التعيين يقتضي تحصيل البراءة ولا يحصل الا بما اختاره اولا فلا يجوز العدول منه قلنا اشتغال الواجب
ما ثبت وهو على وجه التخيير فيحصل البراءة ولو بالفرد الاخر بالعدول الا فيما امر **اشارة** الاجماع ينقسم باعتبار
النقل باعتبار ينقسم به الخبر من التواتر والاحاد باقسامهما فيدخل فيه الصحيح والحسن والموثق والقوى والضعيف
ومنه المرسل ونحو ذلك ولا كلام فيما يفضى منه الى العلم ولو بالواحد المحفوف بما يفيد العلم لما هو ظاهر وانما
ما لا يفضى منه الى العلم ولو بالواحد المحفوف بما يفيد العلم لما هو ظاهر واما ما لا يفضى منه الى العلم وهو المنقول
بالاحاد فمن لا يقول بحجية خبر الواحد لا يقول بحجيته ومن يقول بها فمن قال بامكان تحققه فقد اختلفوا
على اقوال ثالثها التوقف وهو للتوني والمشهور المنصور نعم لنا عموم ادلة حجية خبر الواحد من اية النبأ
والنفر وغيرهما بل الاجماع المحصل فان السيد صرح بقبول حجيته فيما اعتبرنا الا المنقول لا استلزامه للاول
وفيه نظر بل نحو بها فان الغالب في الخبر كونه حكاية عما هو ظاهر ودلالته بخلاف الاجماع فانه عندنا الاتفاق الكاشف
عن العلم بقول الحجة نقلا او التزاما ولو مع الخلاف بل يمكن ان يدعى جواز التعويل على خبر الواحد في نفس الاحكام
مع كثرة الاعتناء بها لكونها الاصل بالنسبة الى اثبات الاجماع فانه انما يتوقف عليه فيتسامح فيه ما لا يتسامح فيها
وكثرة اسباب تطرق الخلل الموجب لضعف الظن فيها كالنسبة خلافه هنا يوجب حجيته بالفحوى هذا كله على القول
بالظنون الخاصة والا فالامر اظهر لحصول الظن منه مع حلم الاتفاق على عدم حجيته واورد على الاول بانه قد
يقال ان كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكون فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي
يجرى فيه الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم
فيه بالقرائن والامارات المفيدة للظن دخوله ونحو ذلك فالعمل بخبر الواحد الغير فيه نوع تقليد الا انه
يصح بكيفية الاطلاع فتامل وفيه انه لو تم لا يستلزم عدم حجية خبر الواحد بل المتواتر بعين ما ذكر حتى
انه يتوقف حجيتهما على التصريح بكيفية الاطلاع على ان الاجماع عندنا الاخبار عن علم فيكون خبرا واشباه
ما اشتق منه لا يخرجه عنه وانما الكلام على تقدير حجيته فلا يرد ما ذكره والعجب من الاكتفاء باستنباط دخول
المعصوم بالامارات الظنية مع ان المدار عندنا على العلم من غير خلاف ولو سلم الاطلاق اجبنا على ما ذكره
لم يصلح فان الاطلاق في كلامهم لا ينصرف اليه نظرا الى ما ذكرناه من ثبوت الاصطلاح ولا اقل من الشيوع
التام ويكفي فلو اطلق من غير قرينة لكان تدليسا وحاشاهم منه وعلى الفحوى بالوجه الاول ثانيا بانه قياس

اولوية

اولوية وهو عندنا باطل سلمنا ولكن في الفروع دون الاصول سلمنا ولكن فيما يرجع الى اللغة لا في اثبات
حجية المدارك فانه لا بد فيها من القطع والقوى بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل
بوقوعه من اخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء اخر غير نادر الوقوع من اخبار الاحاد فتامل فانه
بما ذكرنا يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع كان مساواته لسائر الاخبار ايضا محل التامل ويرد على الاول انه من باب
التمسك بدلالة الالتزام مع كونها ظاهرة لا القياس ولا فرق في حجية الظواهر بين الاصول والفروع وما
يرجع الى اللغة وحجية المدارك فان الظن بما هو ظن لا يثبت حجية الظن والا دار بل يتعين انتهاؤه الى العلم
وعلى تقديره لا فرق بين جميع ما مر فانه يتمسك بالعلم ولو باعتبار انتهائه اليه وعليه استمرت طريقة الاصوليين
من الخاصة والعامة في المسائل الا من لا يعتد به مع انه ظاهر ان المقصود من الفحوى هنا وجوب اتباع الاجماع
المنقول فيما يثبت حجيته المخبر به من الاحكام الشرعية فيكون حكما شرعيا واختلاف الاحكام اصولا وفروعا اصطلاح
لا يترتب عليه هنا ما يلزمه الفرق وعلى الثاني شيوع العلم بوقوع الاجماع كما يشهد له الوجدان والتتبع والتمسك
والتمسك لنقله من جمهور علماء الاسلام حتى من انكر بلسانه بل انكاره مكابرة وقلما يتبين عليه مع ما في اخبار
الاحاد من كثرة اسباب الاختلال مما لا يوجد في الاجماعات المنقولة غالبا وما قيل لا نم ان دلالة كل اجماع قطعية اذ قد يصدر
عنهم لفظا يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون دلالته قطعية لجواز ارادة التجوز او التخصيص او نحوهما غاية الامر
انه خلاف الظاهر ومضافا الى ان نقل الاجماع لما ما دونه بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه واضمحلال خلافه
نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية يرد عليه انه ان
صدور لفظ من بعضهم لا يكون دلالته قطعية ينافي قطعية الاجماع قلنا كلا فان المدار في الاجماع على ما يكشف
عن قول الامام بالعلم وان صدر عمن حصل من اتفاقهم الاجماع ما لا يكشف عن اعتقادهم علما بل ولم يعلم حال البعض
اتى ايضا فان اتفاق الكل غير لازم عندنا وان اراد انه يمكن ان يكون كلمات الكل او من يمكن منه العلم كذلك
فلا حاجة لا اجماع وان اراد ان ناقل الاجماع قد يصدر عنه لفظ يدل على توافق اعتقاده قلنا الغالب ذلك لكنه
غير قادح فان العلم معتبر بالنسبة الى الناقل لا المنقول اليه وذلك لا ينافي علمه بما نقله وان استلزم علمه
بالنسبة الى المنقول اليه وبالجملة الاجماع لا يكون الا قطعيا عند الناقل ولا ينافي ذلك احتمال الاشتباه
كما هو ثم واما ما يمكن ان يحصل منه الظن بقول الامام فلا يكون اجماعا اصلا على ما عندنا واما على ما عند
العامة فلم يحصل العلم بالاتفاق لا يحصل الاجماع وما ذكره من عروض بعد الاطلاع والبقاء في الاجماع ثم
الفساد فان الاطلاع عليه في محال الغير بعيد كالبقاء عليه بالوجدان كما مر وهذا شبهة مضادة الضرورة
فانها ترد في الفرد وبيان ايضا على ان كثرة الاختلال في الاخبار وبكثرة الوسائط والوضع والاشتباه في الفهم
المعتبرة لذلك معارضة في العلم بها لا على المعاد من فهم الفحوى واستدل بالنبوي نحن نحكم بالظاهر واورد
بانه معارض بان اطلاع الناقل على اجتماع مجتهدي العصر على اتفاق ادائهم في تلك المسئلة بعيد جدا

لانه يجوز ان كثيرا من مجتهدي ذلك العصر لم يطلع هذا الناقل على قوله اما لكون ذلك المجتهد احد ذاوية الاعزا
والعزلة او لكونه محبوسا اسلنا الاطلاع لكن نقول بعد الاطلاع على بقاء قولهم فيها من غير تغيير ورجوع عن رايهم
فان قيل الاعتراض وارد المجمعين بغير شرط فلا حاجة الى الاطلاع على بقاء القول المجمع عليه قلنا مع ذلك انه يحصل
لهم علم بثبوت اتفاقهم في وقت واحد على المسئلة المخصوصة لجواز ان يكون احدهم رجع عن قوله بعد مفاد
الناقل فان قيل هذا الناقل يمنع من الاقدام على نقل الاجماع من دون تحققه قلنا مع ذلك انه يحصل
لهم علم بثبوت اتفاقهم فيستبعد العقل الاطلاع على ذلك فيضعف الظن الحاصل من خبره وبينهما نظرا ما في
الحجة فلضعفه وكونه خبرا غير مستند عندنا فلا يمكن الاستناد به على ان في ذلك التزاما ما لا يخفى وانا في الاجزا
فلانه ان تم ما ذكره دل على امتناع العلم بالاجماع بل هو الذي عليك به القائلون به على انك قد عرفت
ثمة ما فيه بمباينة الكفاية والكلام هنا على تقدير الامكان بل الوقوع وما ذكر من بعد الاطلاع جدا على
اتفاق اهل العصر فريب فان الاجماع لا يتوقف على الاطلاع المذكور بل هو غير ممكن بل حصوله عندنا بنا
على ما سبق وهو العلم بفتاوي من يفيد العلم بقول المعصوم تضمنا او التزاما ولو كانت الفتاوى في
اعصار وهو الطريق المتداول الشايع وتحصيل من غير بعد ومع ذلك لا يحتاج الى الاستقصاء حصرا للاعصار بل
كثيرا ما يحصل الاجماع من فتاوي جمع منهم في المسئلة المتنازع فيها خصوصا مع نقل جمع منهم الاجماع عليه الى غير ذلك
مما سبق مفصلا واستدل ايضا بان خبر الواحد دليل شرعي يثبت به الاحكام ويخصص به العمومات ويقيد
المطلق فجاز ان يثبت به الاجماع كغيره من الاحكام وبان ظن وجوب العمل به حاصل فيجب دفعا للضرر المظنون
وبان الاجماع نوع من الحجج فيجوز التمسك بمظنونه كمعلومه قياسا على السنة ويرد على الاولى والثالث انهما قياس
ولعله لذا افاد بعضهم في الاخير جامع نفسه ودفع الضرر المظنون بتعيين تنقيح المناط الا انه على هذا يحصل به
التكرار مع التطويل بلا طائل او تمحل وعلى الثاني ان ظن وجوب العمل ان حصل من نحو ما ذكرنا فسلم الا انه يرجع
الى سابقه في وجه وان حصل من عموم حجية الظن كما هو الظاهر نحن فيه من شك وكان اول منه ومما ربما
في حجة الثلاثة وهي انه امارة قوية ذكره واثبته وللثاني وهو بعض الاواخر متا كصاحب زبدة الاصول وحجة
الاسلام والغزالي كما من بعض الشافعية والحنفية ما دل على حرمة العمل بالظن خرج ما خرج وبقي الباقي
وانه اصل لا يثبت بالظاهر نظرا الى اشتراط القطع في الاصول والاول مخصص بما مر لحجته واجيب عن الثاني
بان المحكوي قاطع والتمسك بالنوع المنقول مبني على عدم اشتراط القطع في الاصول والمعترض مستظهر
من الجانبين نظرا فانه بان ومعه يراد لا يخرج عن الظاهر فهو كغيره كما ان في قوله والمعترض مستظهر من الجانبين في الاول
نظرا فانه ان اراد القوة لرد الاعتراض على حجية الاجماع المنقول او عدمه فظاهر ضعفه فان حجيته ثابت
بما مر حتى عنده نظرا الى عدم تحققه في المحكوي وان اراد قوته في الاعتراض على الاشتراط وعدمه يرد عليه
ظهور بطلان قول المشترط لان الظواهر لا تخلوا اما ان تنتهي حجيتها الى العلم او لا فان انتهت فيكون حجيتها

ولاولاه

والا فلا وكذلك فان حجية الظواهر لو لم تنته الى العلم لاستلزم الدور ولو قيل سو بنى على عدم شمول حجية الظواهر
للاصول فان الظواهر حجيتها انما هي في نفس الاحكام فان حجيتها لاتم غيرها نظرا الى شهادة حال الشارع والنحو
او الوضع قلنا هو ما ذكره فان ظاهر كلام المشترط عدم كفاية الظواهر بما هي ظواهر كما انه لو انكروا افادتها
الظن لكان ايضا غير ذلك على انه خلاف الضرورة فان حصول الظن من الامارات ثم مكن من غير ملاحظته بالاصول
والفروع ومع ذلك نقول حجيتها في نفس الاحكام مع كثرة اسباب الاختلال من الوضع والتعارض الشديد بل والنقيضة
وغير ذلك مما يوجب الضعف في حصول الظن وكون الاحكام اصلا منها بها اكثر جدا يوجب حجيتها في اللغة بل انها
يتوقف عليه الاحكام ومنه مدارك وما خذها حتى في اللوازم العقلية لو لم يجزم العقل او يظن باحد طرفيها بالحجي
على ان في الاول غير ذلك مما مر في محله مما دل على حجيتها فيه بالخصوص كما ان في الثاني فلعموم ما دل على حجيتها انها كانت
من عموم لبنى البناء والقرينة فان الاجتهاد بالاجماع على امر دينى بل يطلق الاول فان كله تكليفي ووضعي فيكون كل منهما
من وظايف الشارع كما ان تحصيل المعرفة بنفسه والاجتهاد به لانه يدخل في الثاني وكذا في غيره كخبر الواحد
فلا استبعاد مع تأييد الجميع باستقراء دعلية المعظم على الاستناد في الاصول بالظواهر من غير كلام واشكال
من احد فيبطل السلب الكلي هذا كله على تقدير عدم حجية الظن بما هو ظن والا فالامر اظهر وبما مر يظهر ما في
السير وايد لا انكر حصول الظن به في بعض الاحيان ولكن في حجيته على الاطلاق نظر فهو من القراين التي توجب
التقوية والتاييد ولا يصلح لتاسيس الحكم فيها الفهم والمتوقف امر ان احدهما بعد الاطلاع والاخر اختلاف
الاصطلاحات في الاجماع معللا بان الظاهر من حال القدماء كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على
ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المشتملة ولو في زمان الغيبة على امر وحينئذ فكيف الوثوق
بالاجماعات المنقولة في كلامهم وذلك بعض علمائنا ان علماء الثاني في زمان الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين
يجب على الامام ان يظهر لهم ولو بغير لا يعرف فيه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى
البيان بعد ملاحظة تعطل اكثر الاحكام والامور ويرد على الاول ان بعد الاطلاع لو قدح فانما يقدح في الحجة
نظرا الى عدم شمول ادلة الخبر لمثله لا اصلا ولا نحوها او حصول الظن بحال الفتوى الواقع فلا يصير منشأ للتوقف
على انه لو سلم فلا يبعد باعتبار مرجحوله بل باعتبار ندرة حصوله بالنظر الى الخلافيات فلا يصير منشأ
لا اشكال اصلا مع ان شيوع وجوده اكثر من ان يخفى النظر كما يظهر بالتتبع وعلى الثاني ان اختلاف الاصطلاح
لا ينفي الحجية مع بل حجيته في كلام من كان اصطلاحه فاسدا على ان ما بنا فيه كما ذكره مشترك في اخبار اتفاق
الطائفة على حكم شرعي يحصل العلم بصدوره ذلك من الائمة او تقريرهم لهم كيف واذا اتفقت الامامية في ملة
متمادية كالف سنة او نحوها مع ان قريبا من ثلثمائة كان اهل العصمة من السنة والائمة بين اظهرهم وملة
المولى في الغيبة الصغرى كانوا يتلقون من السفراء قولا وكتابة وهو نحو من ثمانين سنة مع نهاية شفقة نبينا
واوصيائه صلوات الله عليهم بحيث بما لغوا في تبليغ الاحكام جدا وبذلوا جهدهم في نشرها مع شدة

النقل بعد زمان بنيانه ومع ذلك يا للفواحش كتب من اجوبة الصادق في المسائل او بعاة مصنف لكل لا او بعاة
مصنف حتى بما انفقت العامة على خلاف الامامية ومع كل منهم اصحاب كثيرة حتى عد من معروف رجال القسم
او بعة الاف ومن مصنفيهم او بعاة ومنهم من كان من نهاية الصلاح والزهد والورع حتى ان فيهم جماعة كثيرة
بلغ في شأنهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون ومن اتفاق اصحاب واحد منهم
يحصل العلم فكيف بالاوثق باتفاق اصحاب كل واحد منهم ومع ذلك في كل عصر جماعة عدول يحتاطون بدينهم
من دين الله التحريفات والبواطل وفي كل عصر ارباب تصانيف وتاليف كذلك ومنهم جماعة لا يقبلون خبر الا
ويكتفون بالعلم ويقولون جميع احكامنا علمية ومع ذلك لهم اختلاف مشاربهم لا يجتمعون في العلميات كثيرا
ومع ذلك ثلة منهم ديدنهم نقل الخلافيات حتى النوادر ومنها الشواذ ومنهم من نقل المعضلات ... المؤلف
والمعاضلات فهل للمتعسف ان يكون من اتفاق الامامية لا يحصل العلم بان المتفق عليه بينهم صادر عن احد
من ائمتهم او مما قررهم عليه ومع جميع ذلك من قال بان الامامية لو اتفقوا على الباطل لوجب على الامام ردعهم
وجعل ذلك طريقا للاجماع لا الطريق المعروف من اعتبار دخول الامام والظاهر في امثال ذلك ارادة المعنى
المشهور دون المخصوص ومع الاغماض عنه فلخص الاشكال بكلام الشيخ قال بعض الاجلة لم نقف على مصرح بهذه
الطريقة من بعده وقد رده هاو ومنها السيد على ان ما نقلوا عنه قول باجماع الطائفة ونحوه وامثالها لا يدل
ذلك على ان الاطلاق لا ينصرف اليه نظرا الى ان الغالب الشايع حتى في كلامه المعنى المصطلح عليه عند المشهور
ومنه يبين ما في القدح بما ذهب الى الجاحظ من متابعتهم العامة في اصطلاحهم في الاجماع مع انه دم صريحا
لكلماتهم وتصريحاتهم ولو ثبت اراده شرع موضوع او مواضع كانت بالقرينة فلا وجه لحمل الاطلاق كلامهم عليه
نظرا الى ثبوت الاصطلاح منهم في غيره تنبيهات الاول ان البرهاني اورد بخطاء القوم في حصول التواتر والعلم
منه في نقل الاجماع وهو انهم مطبقون على انه لا يثبت التواتر الا مكان محسوسا والاجماع تطابق ارادة وفتاوى
اللذين على حكم واذعانهم من اخرهم وهذا الاذعان غير محسوس وانما المحسوس قول كل واحد منهم انا مذعن
بهذا الامر وتواتر هذا القولين من كل منهم لا يفيد القطع بانه مذعن به في الواقع لاحتمال التقية او الكذب
من بعضهم ثم يفيد الظن بل لكن لا صالة عدمها وسيما الثاني لحصوله من العدالة فقد ظهر مما قلنا ان ما عليه
ان تقسيم الاصوليين الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا قول بعض
المتكلمين انا لنقطع بحدوث العالم حاصل من الاجماع المتواتر على حدوثه فتامل وتدبره يرد عليه اولا
النقض بضروريات الدين والمذهب وثانيا ان الاطلاع على اعتبار الحس ممنوع ان اراد كون المخبر عنه محسوسا
بنفسه كيف وشاع بينهم عد جود حاتم وشجاعة علي عليه السلام من التواتر بالمعنى فلو كان العلم بالتواتر موقوفا
على الحس لما حصل فيهما على ان امكان العلم فيهما بالتواتر لا سترة فيه وما نحن فيه من هذا الباب فان الاشياء
ليس محسوسا بنفسه بل محسوس باثاره فاذا اتفاق الوجه من اثاره وقول الرئيس فانهم لا يتفقون عادة الا

وبعضهم

وبعضهم منهم او فيهم وان اراد كونه محسوسا ولو بالاثار فلا يجديه وهو ظاهر وثالثا ان قولهم تواتر هذا القول
من كل منهم لا يفيد القطع مطلقا باحتمال التقية او الكذب من بعضهم فاسد فان الاحتمال المذكور من البعض لا
ينافي القطع لان علماء الباقين زايد على علماء التواتر قطعا ولا يضر اتفاق الكل في الاجماع عندنا ومع الاغماض عنه
نقول يمكن دفع الاحتمال المذكور بامور خارجية فيمكن حصول العلم والتواتر يتعلق بقول العلماء الكاشف عن
الاعتقاد فالاجماع فذلك بالحس ولا ينافي اعتبار الامور الخارجية التواتر فان اعتبار ذلك هنا في المخبر
بالاخبار المخبرين واشتراط علم ملاحظة الخارج فيهم لا فيه فظهر بهذا التقية وصحة اثبات حدوث العالم
بالتواتر ولعله لذا استند بعضهم في اثبات الصانع ووحدته باتفاق الانبياء والاوصياء والعلماء قاطبة
على ذلك على ان طريقة العامة يمكن ان يقال ادلتهم دلت على عصمة الامة اذا اتفقت اقوالهم فلا حاجة الى الزيد
من ذلك ومما ذكرناه يبين ما في كلام الفاضل التستري حيث جزم بان المتواتر من الاجماع المنقول واحاده انما يفيد الظن
وان كان الحاصل من الاول اقوى وما في كلام المازندراني حيث نظر في حصول التواتر هنا معللا بان الاحساس
شرط في التواتر والاجماع وهو توافق اعتقادات المجتهدين غير محسوس فهو غير متواتر والمحسوس وهو القول الدال
على التوافق المذكور ليس باجماع فالتقسيم غير سديد ولو ارادوا بالاجماع المتواتر القول الدال عليه فيرد
انه غير مفيد لان تواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية الثاني
انه اذا ثبت ان حجية الاجماع المنقول من باب خبر الواحد فحجيته تتبع حجيته كما انه غالبا ما ثبت به من الاحكام
الشرعية ثبت به جميعه او نوعا او صنفا ومن اثبات السنن ضبطا فيه وكذا خبرها بل يثبت جميع احكامه من
احكام التخصيص والتقييد والتعارض والتعادل والتراجيح والاعتبار بما يجيء به الخبر الى غير ذلك ومنها
لزوم كون النقل عن علم ولو باستناده الى المحفوف بالقرينة القطعية الا مع القرينة كما للفاضلان في معالمه
حذرا من التدليس فان الدلالة الالتزامية الاستناد الى العلم خلافا للفاضل في تعقله فاستظهر عدم لزوم البيان هنا الاعتماد معللا
بان العلم به ممتنع الا بما كان من ضروريات الدين اذ لا سبيل اليه الا بالخبرة وهو لا يفيد العلم وفيه ان المشهور لما
كان امكان العلم به ولا سيما بالنقل المتواتر فان من قال بامتناع الاطلاع عليه كصاحب المعالم جوز الاطلاع
عليه به وظاهر الاسناد العلم فيحصل التدليس مع عدم الاعلام فعلم ثبوت الصارف عن الظاهر نعم هو
انكر تعويلا على علم امكان التواتر هنا ولكنه لا يجدي بمجرده لبقاء التدليس بالنظر الى ما قلناه الثالث قال
الشهيد يثبت الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه وفيه نظر بل يكفي الظن بخلافه بل اذا لم يحصل الظن منه
فان مدار العمل على حجية لا يعم فيه كما لو ادعى الاجماع احد وتخلف كثيرا مثلا او تخلف بحيث يحصل الظن بان ما
على امر باطل ولولاه لم تختلف عادة فكذا ما كان حجة وكان الشهيد لم يرد ظاهره فانا لم نقف على من يوافقه
بل الظاهر انه اراد ما لا ينافي ما قلناه كيف وقد تقوى ما دل على حرمة العمل بالقياس والظن بل على حرمة العمل
بما لا يفيد الظن لو كان خبرا وبالجملة المدار على حصول الظن منه فالمحقق ولو وما علا ما قاد فيه ولم يبرد

قال المرتضى يجب الغسل انتهى بلا على الاجماع المركب ولم يثبت مثل هذا ومنه مراداً وكان مقصوده ان المقام ليس مما
يمكن عادة تحقق الاجماع فيه والا يلزم في الاجماع المنقول وهو منه بعيد جداً الرابع لو حكى اهل الاجماع ثم اختفى
خلافه هل يبنى على حجيته يمكن ان يقال الاول اخبار عن علم وحجة والفتوى عن اجتهاد وليس بحجة على غيره مع شيوع
احتمال الغفلة والنسيان واشباههما في الاجماع وما احتمله وبالجملة اذا لم ينافي حصول الظن منه يكون حجة ثم لو
الاولى لزوم لولاه لكان من شروط حجيته مع انه لم يقل به احد كما لا وجه له اصلاً ومنه نقل الجزئين دون واسطة
ومخالفة عدالة ومنه يبنى القول فيه لو لم نعرف تاريخهما ويكون اوضح بل لا اشكال فيه اصلاً لو كان الفتوى
مقدمة على نقل الاجماع لعدم المنافاة واشكالها هو ثم الخامس انه لا ينافي نقل الاجماع وجود الخلاف فان
الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة علماً تضمناً او التزاماً وقد انه لا يتوقف على عدم الخلاف
لامكان حصوله معه قطعاً الا ترى ان اجماعنا واقع على حرمة العمل بالقياس من دون شك وريب مع مخالفة
الاسكافي نعم يمكن ان يتحقق من الخلاف ما ينافيه وهو ما لا يمكن عادة معه العلم بما ينافيه ما لم يشعر من له الاحاطة
صحاب لشدة وضوحه ولم يكن فيه ما يمكن الاطلاع منه بقول المعصوم قطعاً ومنه ما يقال الاجماع في محل النزاع
غير مسموع فان مداره حجيته على حصول الظن منه كما عرفت وهو فيما لا يكون من شأنه النزاع ان لا يحصل من مثله
الظن بل المظنون والمعلوم اشباهه وهذا هو المراد من الكلام المتقدم نعم قال الشهيد وقد اشتمل كتاب الخلاف
والانتصار والسرائر والغنية على اكثر هذا الباب مع ظهور الخلاف المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه
والعذر اما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين كما سلف واما بتسميتهم لما اشتهر اجماعاً او اما بعدم ظفره
حين ادعى الاجماع بالمخالف واما بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب
التخيير واما باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً الى الائمة وتلقاه بالقبول جماعة وفيه ان غير
الاول منها لا يصح الا ان يرجع اليه وهو في بعضها يمكن مع احتمال اطلاع الناقل على رجوع المخالف كما اتفق
كثيراً فانه لولاه لزم عدم حجية الاجماع المنقول مطلقاً فان بعض هذه الاحتمالات يجري في كلمات الكل او ما لا
العدل على حمل لفظ الاجماع مع علم القرينة على ما ذكره مع ثبوت الاصطلاح عندهم فيما يكشف العلم من قول
الامام مع لزوم حمل الاطلاق كلامهم على ما هو المصطلح عندهم فيطرده وهذا مما لم ينبغي اليه احد سواه ولو قال
او قيل لا يسمعه احد لاستلزام ذلك حمل اللفظ على خلاف ظاهره المتعين حمله عليه والتدليس والاضلال العام
الخلق وتخريب الدين والكذب ولا سيما مع المبالغة والاصرار منهم فان كتبهم مملوة منه فيكون من الكبائر
مع صراحة كلامهم بل وان ظاهره على خلافه في بعض الوصايا بذلك ومن يمكنه الاقدام عليه ولا سيما على مثل السيد
والشيخ اللذين جلالتهما مسلم عند الكل ولا سيما مع انتهاء رياسة الطائفة وامورهم الى ثانيهما فان جل
اجتهادهم منه وبذلك ينسد كثير من اخبارنا مع سرايته الى غيرها قبل ذلك فيصح ان يقال انا لله وانا اليه
راجعون في موت مذهب الامامية فان اساسه قد اخذ من جمع من الفساق والفجار المجترئين في احكام الدين

ولا يجتمع

ولا يجتمع مع انتهاء رياسة الطائفة وامورهم الى ثانيهما فان جل اجتهادهم منه وبذلك ينسد كثير من اخبارنا
مع سرايته الى غيرها قبل ذلك فيصح ان يقال انا لله وانا اليه راجعون في موت مذهب الامامية فان اساسه
قد اخذ من جمع من الفساق والفجار المجترئين في احكام الدين ولا سيما من غير باعث وداع وهذا من اقصى مراتب الخروج
عن الدين لا يحيط البيان في احصاء حقوقهم وفضائلهم هذا مع ان مطلق الخلاف لا ينافي الاجماع عندنا ولا
المشاهير بل يمكن ان يقال لا يضر الخلاف من الناقل نفسه كما تقدم على انه يمكن الاطلاع منهم على فتوى اصحاب
بعض الائمة على حكم في وقت بحيث حصل له العلم بكون ذلك صادراً عن احد منهم ثم وقف اخرى وجمع واطلع
على مثله من فتوى اصحابهم على خلافه بحيث حصل له العلم بكونه صادراً عن احدهم مع كونهما حقاً الا ان احدهما صدر على
وجه التقية ومثل ذلك غير بعيد بالنسبة اليهم نظراً الى وجود الاصول او اكثرها عندهم فيصح منهم النقض
في نقل الاجماع فكيف بمخالفة الفتوى لكن بذلك يخرج نقلهم عن الجزم بعدم التقية ويكون ظاهراً فيه بعيد
حاله حال الخبر في احتمال الصدور من التقية كما يمكن حكاية الاجماع على الكراهة في محل والاجماع على الحرمة
ولزوم الحلال مثلاً في اخر نظراً الى عدم ثبوت الاصطلاح في الكراهة عنده وهو في كلام بعضهم غير بعيد ومنه
ما صدر من الشيخ في النهاية حيث حكم بان من استحل اكل الجري والمار ماهي وجب عليه القتل وهو يقتضي
الاجماع على حرمتهما من المسلمين فضلاً عن الفرقة لان المخالف للاجماع الفرقة خاصة لا يقبل قتله ولا قتل غيره
بالاجماع مع انه فيه ايضاً جعلهما مكروهين فلا يكون بعيداً غريباً كما قيل كما يحتمل الاشتباه ايضاً مع ان علة
المخالفة في كلام الشيخ حمل ما في النهاية مع غيره وقد قال المحقق انها كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر و
مقصوده ان نظره الى احصاء الاخبار من الاسانيد والاكتفاء بمتونها من دون ارادة الفتوى بها فلا
اعتداد بما فيها فلا يتحقق المخالفة به ولم يرد عليه احد مع انه دأبهم مع المخالفة الى غير ذلك ولا يعقد
شيء منها في الحجية معه لعدم منافاة ذلك لحصول الظن بالصدق نظراً الى الاعم الاغلب ونادرة مثله
من واحد واحد وان كان بملاحظة حال الجميع كان كثيراً جداً كالاخبار الصحاح والمعتبرة ولو نافى ذلك
الحجية لاستلزم تطرق مثله فيها لكون التعارض والتنافي فيها اكثر جداً كما هو غير خفي على من زاول الفن ثم لو حصل
التنافي في النقل من شخص بحيث يكشف عن ان بناءه في مدرك الاجماع على ما لا يحصل ولو بالوهم نقال الظن
من قوله لم يكن بحجة ولكن ان تحقق ذلك نادر جداً ولم يتفق السادس ان التعبير عن الاجماع لو كان بنفسه لا
اشكال في حجيته عند من يقول بها واما لو قال قطعاً او لا ريب فيه او لا شك فيه او عندنا او عند علمائنا
او علماء مذهبنا من الامامية كالصدوق في اماليه فانه مردد بين الاجماع وما فوقه او نحو ذلك فهل يكون
حجة الظن نعم فانه اخبار عن قطع من قول الحجة من عادل ولو كانت دلالته ظاهرة فيه نحو ما دل على
حجية الخبر وغيره مما مر وهو اما ان يحصل من نحو استقراء قول النبي صلى الله عليه وآله واوصيائه وافعالهم
ونحو ذلك او اقوال الفقهاء او الجميع كالوسط اجماع من قائله فانه حكم حصل من اتفاق الفقهاء والجميع

حجة لكونها اخبارا من علم بقول الحجة ولا فيما افاده بين القطع والظن واما الثاني فظاهر واما الاول فلدخوله
في الخبر فانه ينقسم اليهما نعم ما مر من الحج له ومنها نفي الخلاف بين الطائفة او الاسلام صريحا بل يظهر من الشيخ
كونه اظهر من الاجماع حيث علل اجماع المسلمين بعدم الخلاف بينهم واما قولهم لا نعلم خلافا او لا نعرف او بلا
خلاف احد فلا يفيد نفي الخلاف فلا يكون ظاهرا في الاجماع نعم لو قيل بلا خلاف يعرف يكون ظاهرا فيه
واما الواسطة الاجماع فهل حجة اولا لا اشكال فيه على تقدير عموم حجية الظن واما على تقدير الاخر فيشكل
بل لا يكون حجة لعدم كونه خبرا بل اجتهاد من ناقله فلا يتم ما دل على حجية الخبر ولم يثبت حجية اجتهاد احد لاخر
نعم لو ثم هل هو حجة لمن حصل له الظن ظاهر حجيته على التقدير الاول واما على الاخر فلا لانه ظن لم يدل على
حجيته حجة قال المحقق ان حجية الاجماع لم يتحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين [السابع]
انه يختلف الاجماعات المنقولة قوة وضعفا ولها اسباب فمنها التتبع لما في كلام بعضهم من الاختلال في نقلها
كالشهيدين فاجماعاتهم اقوى نظرا الى بعضها المفضل غيرهما فالظاهر منهما الحجة ازيد من غيرهما ومنها كثرة
البحث او الفحص او الضبط او الاستحضار او التدقيق او التحقيق او الاعلمية او الافقهية قال بعض اواخر
المتاخرين بعض ما نقلوه من الاجماعات مما يحصل به الظن القوي وهو ما ينقله المحققون ومنهم المعروفون
بالفحص البالغ والتفتيش التام عن مواقع الاجماع والخلاف كالمحقق والعلامة والشهيدين فانه يحصل
بنقلهم الاجماع الظن القوي به بل اقوى من اكثر الظنون الحاصلة باخبار الاحاد ومنها كونها من المتاخرين
فانهم ادق نظرا مع اعانة كثرة انظار العلماء من القدماء او غيرهم في المدة الطويلة لهم وتخصيصهم وبحثهم وكثرة
الشكوك والشبهات في المسائل وفي حصول العلم الحضير وذلك بخلاف ما في كلام القدماء نعم لهم مزية قرب العصر
ولكنه لا يكافي ما مر ولا سيما مع عدم جمع الاخبار لهم كما يبين من فتاوى القدماء بين دعوهما انظر الى قرب عصرهم
بالادلة الباطلة وما جعل الكتب ابوابا ومنها ما ينكشف بالاستقراء في ظاهر من كثرة التخلف كما في اجماعات
ابي المكارم فان كثرة التخلف فيها اورث وهنا عظيما في نقله وحكمه [الثامن] اذا تعارض الاجماع المنقول مع مثله
يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما عموم وخصوص مطلق فيخصص ومثله الاطلاق والتقييد
وان كان عموم من وجه فان كان يرجع الى المطلق فذلك وان لم يرجع فكالمتباينين فيرجع الى المرجحات ومع
التساوي يكون مخيرا في العمل بايهما شاء ومن الثالث دعوى الشيخ اجماع الطائفة على العمل باخبار الاحاد ودعوى
السيد الاجماع على عدم العمل بها الا ان في خصوصهما ما ظهر وسيظهر وساير اقسام التعارض ياتي في محله
لو حكى بعض الاصحاب الاجماع على حكم في موضوع كلي وكان الموضوع مختلفا فيه جوهرا وخصوصا فان
لم يظهر اعتقاده فيه ولو ظهر الواقع بالظن يتبع المتيقن منه لو تحقق والا كان في المجمل ومثله غير المتيقن
منه وان علم فلا اشكال وان ظن من احواله يكون حجة لكفايته في الدلالات ومنه اخبار العادل برايه ومنه
ما في المنتهى مع قول الفقهاء لا سهو في السهو ان لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو وان بات

اعتقاده

اعتقاده فيه بخلاف ما هو الواقع فيمكن المخالفة بالاول نظرا الى احتمال ارادة الواقع والمعتقد فيتبع الاقوى
الواقع نظرا الى كون الالفاظ موضوعة له والمعتقد نظرا الى ان الالفاظ وان كانت اسامي للواقع الا انها تحمل
على المعلوم المعتقد لو تحقق وهنا المفروض حصوله والاعتقاد مرآة الواقع وبالجملة الظاهر من المعتقد في اللفظ
معنى الدلالة عليه وارادته منه مع ان الشك يكفي لانا لو راينا شيئا فظننا شيئا فحكمنا به ويدور حكمنا
ثبوتا ونفيا وفروعه في الوصايا والاوقاف والنذور والعهود والايمان بل التعليقات مطلقا غير خفية
وما مر يبين الكلام في عكسه [التاسع] هل يتوقف حصول الاجماع على مستند دليل او امارة ظاهر على اصولنا لان
فان الاجماع لما كان عندنا الاتفاق الكاشف عن راي الحجة عليه نصا او التزاما لا يمكن ان يتحقق الا عن مستند
فانا لو فرضنا تجويز كون اهل الاجماع افتوا من غير مستند من دون ترجيح احد الطرفين لا يمكن لنا العلم بقول
الامام بل ولا الظن كما انه لو جوزنا ان يكون مستندهم جميعا امارة لا يمكن ان يحصل العلم بقول الامام نصا
وجود المستند بل علمه ولو في الجملة مما يتوقف حصل عليه قطعا على انهم مع اختلاف مشاربهم في المذاهب
لا يجتمعون في العمليات كثيرا كما كان الاجماع ووقوعه في محال والتواتر فكيف في غيرهما كما يشهد له اختلافهم
الاصولية كعلمهم بحجية المفاهيم ومفهوم العلة والاستصحاب وخبر الواحد الى غير ذلك واختلافاتهم في الفروع
ونهايته وجهم واختيارهم ووقوع انظارهم مع اختلافهم جدا وعدم تجويزهم تقليد الفقيه لغيره مع كثرتهم
وطول زمانهم وكثرة اختلافات اخبارهم جدا لا يمكن اجتماعهم جميعا ولا اجتماع من حصل منهم العلم براي الحجة
عادة الاجماع يكون حجة بل لا يمكن عادة الا ان يكون لهم مستند علمي عليه ولو في الجملة ولا اقل منه قطعا ولا يمكن
ان يحصل من اتفاقهم العلم بقول المعصوم ع والحجة فانه ما الظن لا يحصل العلم ولو اجتمعوا عليه ولا يختلف الحكم
بالنظر الى ماخذ الاجماع وطرقه حتى بالنسبة الى القول بلزوم الردع فانه لا يخرج من اتفاق الطائفة جميعا
ولا دليل انه لو حصل افاد العلم براي الحجة ولو فرضنا عدمه لم يكن اجماعا عندنا ولا حجة كما مر فتلخص ان حصول
الاجماع يتوقف على مستند ولا بد ان يكون علميا ولو بالقراين ولو في الجملة فما قاله العلامة في تهذيبه من الامارة
جاز ان يكون ظاهرة فيتفق الاجماع بها فيه ما فيه كيف وعلى هذا لا يمكن حصول العلم من الاجماع لاحتمال ان يكون
مستنده ما ذكره فلا يحصل العلم من الامارة ولو كانت ظاهرة وما حصل منها لا يكون اجماعا اصطلاحا نظرا
الى اعتبار العلم فيه ولم يحصل العلم من الامارة مع انه في نهايته وافقنا في انه لا يحصل الا من دليل بل ظاهره
اتفاق الامامية عليه كالقوشي واستدل فيهما بما ياتي من العامة وزاد ان قول المعصوم ع شرط في الاجماع
وهو لا يقول الا عن دليل قطعي ويتعرف المنتسبه ويرد عليهما ان الاتفاق على ما ذكراه لم يلزم ان يكون عن دليل
قطعي لاحتمال ان يكون لغير المعصوم امارة فلم يتحقق ما يمكن العلم منه بقول الامام ع فان الامارة لا يحصل
منها العلم فلا يحصل الاجماع من القطع مع ان الاشتراط لا يتم لاحتمال حصول الاجماع بالعلم بالصدور
او الرضا وقال المحقق الاجماع من القطع مع ان الاشتراط لا يبعد دون مستند الحق لان معتمد المعصوم ع

الدليل القطعي لا الحجة الظنية ثم يجوز ان يكون قول باقي الامة مستندا الى الظن كخبر الواحد منضما
الى قوله الصادر عن دلالة الزجر عليه ان القول الصادر عن دلالة ان كان معلوما لاهل الاجماع فلا حاجة
الى الخبر الواحد ولا مدخلية له في حصوله وان لم يكن معلوما فاجماعهم حصل من الخبر فلا يمكن منه العلم بقول
الامام على ان تركب مستند الكل من الظني القطعي في بعض والعلمي في آخر يرفع كون مستند الاجماع الدليل القطعي
لعدم استلزام الظني القطعي فلا يحصل لنا العلم بقول الامام ع نعم لو علمنا اتفاق الطائفة على حكم وكان الامام
منهم علمنا ان مستند الحكم عند الامام قطعي ولكن لا يلزم من ذلك كون مستند الاتفاق علميا وانما الكلام
بل لا يتحقق العلم باتفاقهم بتلك الحيثية عادة الا ان يكون بينهم اجماعيا وهو لا يحصل بالامارة كما لا يلزم من علمنا
بان مستند الاحكام عند الامام علمي ان يكون مستند ما في حكم علميا ومن العجب انه مع ذلك حكم من دون فصل بان
جاحد حكم المجمع عليه كافر لانه يجحد ما يعلم حقيقته من الشرع واما العامة فقد اختلفوا في المقامين اما في
الاول فعلى قولين واكثرهم وافقونا ولهم ان علم المستند يستلزم الخطا فلو اجمع لا عن مستند اجمع الامة على الخطا
وان المقالة اذا لم يستند الى دليل لا يعلم انتسابها الى وضع الشارع وما يكون كذلك لا يجوز الاخذ به وعلم
لزوم الوصول الى الحق مع فقد الدليل وعلم كون الصحابة اكمل من النبي ص وكان لا يقول الا عن وحي فالامة اولى
ان لا يحكم في دين الله الا بدليل وانه لو جاز ان يحكموا من غير مستند لجاز لكل واحد فانهم انما يجمعون على الحكم
بان يقول كل واحد منهم به ولو جاز ذلك لاحادهم لم يكن للجميع مزية في ذلك على الاحاد وانه لو جاز انعقاد الاجماع
من غيره بل لم يكن لاشتراط الاجتهاد في قول المجمعين معنى وهو محال للاجماع على اشتراط الاجتهاد ويرد على
الاول ان المراد بالخطا ان كان خلاف الواقع فلا نسلم انه علم المستند لاحتمال المطابقة اتفاقا او بالتوفيق
مع لزوم الحكم بها بمقتضى العصمة المدلول عليها بالادلة بزعمكم وان كان العصيان لا يستلزمه على الجميع وهو ممنوع
وان استلزمه على البعض لاحتمال حصول العصيان من البعض والعفو من غيره كالاخير او الباقي فلم يتحقق عصيان في
الاجتماع على ان علم المستند انما يستلزم العصيان لو لم يتحقق في الاجماع والا فلا لاحتمال التوفيق والشك في شمول
ما دل على حرمة العمل بالظن ونحوه له بل هو المتنازع فيه وفيه نظر وايضا الاجماع لم يقع هنا على صحة الاتفاق
بدون المستند كيف والمفروض كونه خلافيا بل على الحكم ومقتضى عموم الادلة السمعية حجية اتفاقهم في الاخبار
مع علم المستند ليس من الاتفاق بالارادة والاختيار فيشك دخوله فيها فاندفع ما قيل ان الحديث دل
على ان الامة لا يتفقون على الخطا مطلقا سواء كان حكما غير صواب او اثما والتخصيص خلاف الظاهر وحمل
التعميم في الخطا يستلزم استعمال اللفظ في معنيين وهو باطل او في الضد والمشترك وهو بعيد جدا ايضا
فلا يصح حمل الحديث عليه مع انه قال في محل آخر يمكن ان يحمل اللفظ المشترك بين الاحاديث المروية في
حجية الاجماع بدل على خطاء مقابل للصواب كما لا يخفى على الناظر المتدرب فيها ولا سيما في بعض الروايات
وقع بلفظ الحق وفيه منع لزوم حمل الاخبار على اللفظ المشترك خاصة وعلى الثاني ان الاسناد الى الامارة

يكفي في الاخذ بجواز الاخذ بها ولا حاجة الى العلم بانتسابها الى وضع الشارع مع ان الكلام في توقف الاجماع على المستند
امارة يكفي في الاخذ بجواز الاخذ بها او دليل لا ان المستند يلزم ان يكون علميا ومع ذلك علم اسناد القول
من بعضهم الى الدليل كالاخير او الباقي كما لو استند عليه الامر او الجميع لا يستلزم علم انتسابه الى وضع الشارع
عند الاحتمال اسناد المجموع الى غير ما استند اليه الاحاد كعصمة الامة فلا اشكال وبما ذكرنا يظهر ما في الثالث
على ان الوصول الى الحق ربما يتحقق بالامارة ويكفي على انه مع القول بالتصويب لا يتخلف وعلى الرابع منع
الاولوية فان صاحب الوحي يغني من الحكم بغيره دليل بخلاف من لا يمكن له ذلك على انه لم يظهر الحاجة الى الدليل
لاحتمال كفاية الامارة وعلى الخامس انه قياس ومع ذلك نقول ان اراد نفي المزية في مجرد امكان عدم المستند
كما هو الظاهر فمسلم لكن لا يأبى عنه الخصم ولا ينطبق على المتنازع فيه وان اراد ولو مع قطع النظر عن حجية اجماعهم
دون قول كل واحد مع تساويهم في مجرد امكان ان يكون قولهم من دون مستند فان قيل المستلزم نفي المزية في
هذا الحكم لا في كونه حجة قلنا يلزم التساوي والافساد كما لا تقريب له بالاضافة الى المدعى كما سمعت ولو قيل
المزية بان جواز ذلك للاحاد مشروط بعدم قول الباقي الا انه جائز من غيرهم ولا كذلك قول الجميع فانه
جائز على الاطلاق قلنا لو اراد من الجواز عدم الحرمة فليس الكلام فيه بل في الامكان فان المتنازع فيه ان الا
جماع هل يمكن ان يقع من غير مستند اولا ولا اراد منه هذا قلنا لا يفرق الحكم بين الجميع والاحاد الا بالنظر في
وهو الاول لا الثاني الا ان يقال ظاهر وما اجيب منه بان يجوز ذلك لكل واحد بشرط انضمام قول الآخر
اليه مستلزم للدور لان ضم قول الآخر انما يجوز لو جاز للآخر ذلك القول وانما يجوز للآخر لو قال هذا
وانما يتوهم هذا لو جاز له وهو مشروط بقول الآخر انما يتم لو اراد بالجواز مقابل الحرمة وقد عرفت ما فيه
خلاف ما لو اراد به الامكان فلا دور لعدم توقف الظن على السبق بل على كونهما في وقت واحد بالتوفيق
فيكون معا معا فلا افساد وعلى السادس ان الاجماع على اشتراط الاجتهاد ممنوع فان الخلاف هنا يشكو
الخلاف ثمة مع احتمال ان يكون الاشتراط مقيدا بالتوفيق مخصوصا بمن انتفت به ويحتمل ان يكون
لامثال الفتوى فان فتوى غير المجتهد لا اعتبار بها فانعقاد الاجماع من غير مستند يمكن ان يكون عند
المجمعين في عصر او ممن يتحقق بهم الاجماع بالتوفيق فاذا افتوا ثم عرفوا لعدم المستند لهم علموا كونه بالتوفيق
فلا يرجعون فيحصل الاجماع على انه لا ينتهي الى الاعتبار والعلم بل يكون فيه الظن مع ان اشتراط الاجتهاد لا يتم
العصمة فيجوز اشتباه علم الدليل بالدليل للبعض والسهو لآخر وهكذا فلا ملازمة نعم ما قاله الحاجبي
من انه يستحيل عادة حسن لكن فرقه العضدي بان اتفاق الكل لا لداع يستحيل عادة كالاجتماع الى الكل واحد
فيرد عليه ان استحالة الاتفاق لا لداع لا يستلزم المدعى كما هو ظاهر والمنافي وقوعه لا عن مستند كاجماعهم
على بيع المراضاة واجرة الحمام وانه لو لم ينعقد من غير دليل لكان الدليل هو الحجة فيلغي فائدة الاجماع والجواب
من الاول انه اعم فان علم العلم بالمستند لا يستلزم عدمه كما هو ظاهر ومن الثاني انه ان اراد بانتفاء الفائدة

اتفاقا على وجوده فهو ي وان اراد في اثبات حجيته ففيه ان القايلة اكثار الادلة وعلم لزوم المخلص من السند
وكيفية دلالته بل ومعرفته مع العلم بوجوده والكفاية بالاجماع وحرمة مخالفته ونقله به على غيره الى غير
ذلك مع انه يلزمهم لزوم علم استناده به ولا يقولون به وفيه نظر هلا مع كفاية وجود القايلة على هذا
القول وتبعية غيرهم له في التفريض واما الاكثرة وهو الحق نظرا الى امكان اجتماع الخلق الكثير على الباطل فكيف
على الظني مع علم مفسدة على فرض وقوعه نعم يمتنع عادة وبه بان فساد قول الاخر وما لهم ومنهم من فصل بين القطعي
الجلي والخفي فانكر في الثاني وجوز في الاول وبان ما فيه مما مر بكماله لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه وعلى الاول
في حرمة مخالفته وهو للاكثرة ولهم عموم ما مر وهو الحق على اصولهم وعدمه نظرا الى عدم حرمة مخالفة شخص لاخر
في اجتهاده لمستند وفيه انه فيه ما اتفق عليه للاجماع المستفاد من سبق ثم بين ما للوقوع وعدمه اما للاول
فامتناع اتفاق الخلق على كثرتهم وتباعد الاماكن ما البقاع في لحظة واحدة على القول بالامارة مع اختلاف
دواعيهم وخفاء الامارات واختلافهم في الذكاء والبلادة كما يمتنع اتفاقهم في ساعة واحدة على ما كول
واحد او التكلم بلفظة واحدة بخلاف اتفاقهم على القول بالدليل والشبهة لان الدلالة قوية وكذا الجواب ان
الشبهة تجري بها مسالك ما ولها وبخلاف اجتماع الخلق الكثير في الاشياء لتوفر الدواعي اليه وانه ما من عصر
الا وفيه جماعة من نفاة القياس وذلك مما يمنع من انعقاد الاجماع مستندا اليه وان الاجماع مقطوع به
حتى ان مخالفه يبدع ويفسق والمظنون الثابت بالاجتهاد على ضده وذلك يمنع من استناده اليه وان
الاجماع اصل من الادلة وهو معصوم عن الخطاء والقياس فرع وعرضة للخطاء واسناد الاصل وما هو
معصوم من الخطاء الى الفرع وما هو عرضة للخطاء يمتنع وان الاجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد فلو انعقد
الاجماع من اجتهاد او قياس لحرمت المخالفة الجايزة بالاجماع وذلك متناقض وعلى الاول منع امتناع الا
تفاق على الامارة كيف واليهود والنصارى بل وغيرهم من الكفار واتفقوا جميعا مع كثرتهم باضعاف من
الامة وتباعد اماكنهم الى غير ما مر في لحظة واحدة على خلاف اهل الاسلام مع عدم امارة لهم واتفاق الفا
باتفاق الامامية على خلافة ابي بكر وغيرها مع عدم دليل عليه بل ولا امارة بل ضرورة بطلانه واعتقادهم
انهم كل الامة على ان مقتضاه لزوم الدليل او شبهة ثم لا يستلزم المدعى لاحتمال ان يكون المستند في جميع الاجماعات
الشبهات فلا يكون امارة ولا دليلا فلا حاجة الى النقض باتفاق الشافعية على قول الشافعي والحنفية على قول
ابي حنيفة حتى يجاب عنه بانهم ليسوا كل الامة فجاز الخطاء عليهم بخلاف الجميع مع ما فيه مما سمعت في الجملة
ولا فرض عصمتهم او وجود المعصوم بينهم لما نافي اتفاقهم من دون دليل وعلى الثاني منع انحصار الامارة في
القياس ومع ذلك المقصود من النفاة ان كان من الامامية فسلم خارج من الامة وان كان منهم فالظاهر
وقوع الاتفاق منهم في الحجية وانقطاع الخلاف ومع ذلك يمكن ان يكون مستندا من بنفي حجية القياس منهم
الى ان يتم اتفاقهم واذا وقع اتفاقهم يكون حجة نظرا الى عموم الادلة على ان التوفيق ممكن وهو ممكن واجب

ملن

بان الخلاف في حجية القياس حادث وبانه يجوز ان تشتبه الامارة بالدلالة فيثبت الحكم بالامارة على اعتقاد انه
اثبته بالدلالة وبانتقاضه بالعموم وخبر الواحد فانه يجوز صدور الاجماع عنهما مع وقوع الخلاف فيهما وبرد
الاول ان انكار القياس من بعض اكابر الصحابة قطعي بل متواتر كما يأتي وان من ينكر العمل بخبر الواحد والعموم
يمنع من وقوع الاجماع عنهما ومن الاخير واجيب بان اشتباه المعلوم بالمظنون لا يبعد وعن المجتهد وفيه نظر
وفي الثالث منع عدم جواز استناد الاجماع الى المظنون والمنافاة بلزوم بان عموم ادلة الاجماع يقتضي عدم
جواز مخالفته ولو كان عن امارة بخلاف الاجماع على جواز مخالفة الامارة فانه لم يعم مخالفة الاجماع وان حصل فيها
وما قيل ان كل واحد منهم كما قال بالحكم قال بجواز مخالفته فكما صار الحكم مجمعا عليه باعتبار موافقة كل واحد
منهم له كذا صار جواز المخالفة مجمعا عليه يرد عليه ان قول كل واحد بجواز المخالفة مع الاجماع لم يثبت وبعد
لا يضر وفي الرابع ان القياس عرضة للخطاء اذا لم يقع عليه اجماع واما اذا وقع فلاجل ذلك ينكشف العصمة كما
يقتضيه عموم ادلته وفي الخامس منع التناقض باختلاف الموضوع فان جواز مخالفة الاجتهاد فيما اذا
لم يتحقق الاجماع منه واما بعده فلا على ان ذلك هو المتنازع واما الثاني فقول علي اذا سكر هذى واذا هذى افترى
وحد المفتري ثمانون وقول عبد الرحمن بن عوف هذا حد واقل الحد ثمانون بعد مشاورة عمر للصحابة
في حد الشارب ولو قيل لعلهم اجمعوا النص استغنوا بالاجماع عن نقله قيل هو بهم لو لم ينصوا على مصيرهم الى
الاجتهاد ولان ابا بكر اثبتوا امامته بالقياس على تقديمه في الصلوة ثم اجمعوا عليها والجواب عن قول
علي انه افتراء عليه لثبوت انكاره القياس منه بالضرورة او نقيه او بيان لعلة تشريع الحكم وعن قول
عبد الرحمن يمنع ان يكون اجماعهم على انها اسند لا الى القياس ولولا الا الاحتمال بالاحتمال المساوي لكفى وانما
خلافة ابي بكر فالحق انه ليس للقياس لعدم ثبوت الاصل بل بثبوت خلافه كما هو مشروح في محله ولو كان كذا
علم دخول علي عليه السلام واولاده بالضرورة فيهم بل عامة الهاشميين او اكثرهم بل علم دخول غيرهم ممن كان
في غير المدينة ومنه يبين ما في خلافته فان محققيهم كالحجري والحاجبين وظاهرنا طرفي كلام الاخيرين
بنوها على حصر المستند فيه ولولاه لم يتم ذلك ومنه فساد خلافة غيره وبه جزئي اساسهم جز بون بمولهم
بابايعهم فانه المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار على ان ابا بكر نفسه لا يقول بالقياس كما ياتي كما ان قياد
الاعظم بالامة باطل قطعا ووفاقا هذا كله على مذاقهم واما عندنا فبطلان الكل غني عن البيان تنبيهان الاول
انه قال بعض الفضلاء لا يخفى سقوط البحث عن هذه المسالة يعني توقف الاجماع على المستند وعدمه على مذهب
اصحابنا فانه اذا كان الاعتبار في الاجماع بقول المعصوم فظاهر ان حكم المستند هو علمه بالاحكام الواقعية
ولا يمكن خلاف ذلك ولا ثمرة يعتد بها حتى يبحث عن انه هل يجب ان يكون لمستند ام لا واما على طريقة
اهل السنة فتحقيق الكلام فيه ان البحث فيه قليل الجدوى لانا اذا اثبت بالدليل حجية كل اجماع واتفق يجب
اتباعه والبحث عن انه هل يمكن ان يقع بدون مستند او لا مما لا طائل فيه بعد ما يوجب عليه انه لا يقع في

الحكم بين الطريقين فان الكلام في ان اهل الاجماع هل اتفقوا من غير مستند اولا لا ان حجيته لماذا وما المستند
فيه وذلك لان على طريقتهم ظاهر واما على طريقتنا فان كان اتفاق الطائفة يكشف عن العلم بسببه وبالحكم عن الامام
او رضاه به بتقريرهم عليه او بعلمه ودعوتهم فالامر فيه كما في طريقتهم من دون فرق واما لو كان حصول العلم من
الاتفاق بالنظر الى دخول الامام قولا او شخصا فالمقصود ان اهل الاجماع الذين اتفقوا على الحكم خلا الامام هل
لهم مستند ولا يخفى ان الامام لا يقول الا عن العلم بالواقع فان على الامام يعلم ان يكون مستند الكل واحد من اهل الاتفاق
نفاق وان كان مدار الحجية على هذا التقدير عليه وانما الكلام في مستندهم في الفتوى لا مستند نافي حجية الاجماع
وبهذا القدر من الفرق وهو كون احدهم الامام لا يسقط البحث من ان تعبيره هل مستندا او لا بل يترتب عليه ثمرة
على الاجماع على طريقتهم الا ان المستند حينئذ العامة في الاجماع لمن حصل لهم العصمة واما اهل الاجماع فلهم
مستند اخوان اجماعنا فالكلام في المستند الذي وقع منه الاتفاق لا ما يجعله حجة وذلك لا فرق على الطريقين
نعم ما ذكره من فائدة ان يكون مستند الاجماع او لا لعلم بحجية امثاله لعندنا الثاني لو كان اجماع وبمضمونه لما
او دليل لا يلزم ان يكون الاجماع ناشيا منه لاحتمال ان يكون مستنده غيره ولا سيما الاول لعدم قابليته لذلك
عندنا فان الاجماع كاشف عن رأي الامام لا انه مستلزم فيحتمل كذب الامارة وصدق الحكم فما في كلام بعض الاصحاب
من تعليل الاجماع بالخبر او نحوه لا يصح بظاهره خلافا لابي عبد الله البصري حيث ذهب الى ان الاجماع
اذا كان موافقا الخبر دل على انه مستند له وفي النهاية والحق ان ذلك غير واجب لامكان صدوره عن دليل
مغاير له ثم حصل الظن بذلك من حيث انه لا بد من ماخذ والاصل عدم غير هذا الخبر فتعين هو لذلك
والكل مردود بما مر على انه لو سلم امكان الاستناد لا يفيد الظن لبعده ولا اقل منه ومنه يبين ما في التفصيل المحكي
عن ابي الحسن البصري من انه ان كان الخبر متواترا او كان نصا لا يحتاج الى البحث وتامل فالاجماع مستند اليه
اذ لا يجوز مع تواتره ان لا يتفقوا عليه مع طلبهم لما يدل على الحكم ولا يجوز مع ظهوره ان لا يلزموه الى الحكم
سواء ظهر فيهم خبر قبله او لا وان احتاج الى البحث والاستدلال لم يجب استنادهم اليه لامكان استنادهم
الى متواتر هو اجلى او اكتفى بالاجماع عن نظره او استدل به بعضهم واستدل الباقي بغيره واحد او قياس وان
كان احادا فان لم ينقل الينا ظهوره فيهم جاز استناده اليه وقد كان ظاهر احتمالهم ولم ينقل ظهوره
والى غيره او بعضهم لاجله وبعضهم لغيره وان كان قد ظهر فان روي احادا اجوزنا صدق الرواية وان يكون
اجماعهم لاجله وجوزنا كذبه فلا يعلم ان اجماعهم لاجله لكن صدقه مظنون وان نقل ظهوره بالتواتر جاز
ان يجمعوا لاجله ونقطع على ذلك بان يقولوا اجمعنا لاجله او كانوا متوقفين عن الحكم باجمعهم او كان بعضهم
حكم بخلافه فلما سمعوه قالوا به وجاز ان يجمعوا لاجل غيره والاصل فيه ان اجتماع الدلائل الكثيرة على مدلول
واحد جائز فضلا عن ثلاثة بعضه لبعض حملهم عمل له الثالث تناقض متعلق الاجماع بين منع الملزم من
ان مستنده لا يكون الا العلم فلو وقع تناقض الحكمان من الشارع في الواقع وبطلانه تم وكذا لا يمكن تعادي

الاجماع

الاجماع مع ما يفيد القطع كالعقل وقول الرسول واوصيائه ومع العلم بتفصيلهم هذا كله في الحاصل على التقديرين فظنية
دلالته كما هو المتداول في الاطلاق من كشفه عن الواقع الاولي والا فكالمتواتر واما هو فكالخبر فيجري فيه ما يجري
فيه كما مر الرابع اختلف كلامهم فيما يصير مستندا للاجماع من الامارة في عنوانات فمنهم من مثل لها بالقياس
والاجتهاد ومنهم من جعلها محصورا فيهما ومنهم من خصه بالقياس والحق على القول به العموم المنتفي فالصحيح
الاول ولا يبعد الاختيار لحصر الامارة في الاجتهاد والقياس في الاول مع كونها اعم كان التخصيص بالقياس
لا يبعد المطلب الثاني في السنة وفيه ابحاث البحث الاول في القول مقدمة تشتمل على امور الاول في معناها وهي لغة
الطريقة وعرفها بالمعنى المراد هنا البهائي بانها قول الرسول وفعله وتقريره عليه انه لا يصدق على الحد وذلك
على كونها قوله وفعله معا ومنهم من حكى عنه او فعله وهو الصواب وعلى التقديرين ينتقض طرده بعباده بانه
الا ان يراد فعله او فعله من حيث الرسالة فخرج وبالقرآن وما الحكايات مطلقا وبالحديث القدسي الا ان يقال
بلحوق قوله كقال الله دون الحكم فيصح ان القرآن او قول موسى يثبت بالسنة فليدخل قوله وخرج غيره بل يمكن
اخراج الجميع بالاضافة فخرج تلاوته خاصة ايضا فانه ليس بكلامه حقيقة فخرج القدسي عن السنة لكونه
كلام الله لا كلام المعصوم والفرق بينه وبين القرآن بالتحدي والاعجاز وعلامة حصر الادلة في مبني على
الغالب لند وشاذ ونحو ذلك ولو قيل دخل الاخير لاشتماله على قوله قال الله سبحانه قلنا فليدخل القرآن بل لك
مع انه لم يقل به احد وينتقض كيف كان بتقريره ولو قيل هو فعل ايضا فانه كف عن الانكار قلنا لا ينصرف اطلاق
الفعل اليه ومع ذلك يعم القول فلا يحتاج اليه على ان الكف غير معتبر وايضا المفهوم منها اصطلاحا مقابلة
كل من الثلاثة لا نحو من تم ذيله الشهود او تقريره كما ذيل غير قرآن ولا احاد وايضا ومنهم من اكتفى بالاولين
لعصمة وثانيهما كبعض الاواخر منا وكل وجه الا ان يرد بما مر ومن زاد منا الجميع البهائي ومن على عكسه قول
اهل البيت عليهم السلام وفعلهم وتقريرهم مع كونها سنة وللاخر فيها بعضنا بقول المعصوم او فعله او تقريره الغير العادي
واتى بقول النبي ص والامام ع او فعلهما او تقريرهما على وجه وثالث بطريقة النبي ص قولا او فعلا او تقريرا اصالة
ونيابة وفي كل ما يظهر بما مر وغيره ومنه خروج قول فاطمة ع منها ولو قيل بل دخل قول اهل البيت لكونه قول
الرسول ص قلنا يمكن ان يكون الحكم منه واللفظ منهم مع انه لا يتم في التقرير والفعل ولا يرد النقض وعكس
الجميع بالمنقول بالمعنى ايضا فانه لا يصدق عليه كونه قوله ص سواء كان منهم او من سائر الرواة ولعل المراد اعم
بعض مشايخنا الى قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله وتقريره غير قرآن ولا عادي وهو وان سلم
من بعض ما مر الا انه يدخل فيه قول الله تعالى غير القرآن كالكتب السماوية وفعله وتقريره والملائكة بخبر ويدخل
في حكاية فرعون وقول سائر الانبياء وفعلهم وتقريرهم ومع ذلك قيد الكذب غير محتاج اليه بعد ذكر
الخطاء المراد منه ضد الصواب او المعصية وان اراد منه ما يقابل العمد فلا يتم الحال في الفعل والتقرير
فان الكذب ليس فيهما او عما القى الواقع حملا لا يخرج الا بالتحوف ولا يلائم اعتبار الاخراج به في الحدود

ومع ذلك ينفي السهو او لا يقوى فيه فائدة اسقاط الكذب ومع جميع ذلك ليس فيما مراد اقطاب اهل الحق انما
اطلقت على الادلة والاقوال اطلاق اخر غير معروف فيما يراه من التسمح كما لا يطلق ايضا على ما ثبت بالنسبة
بل ذاد العصمة وهو اصطلاحها في العبادات النافلة ولا اعرفه الا ان يكون بعضهم كذلك وبابن قوله الامامية
والشيرازي وقد يطلق في العبادات على نوافلها المنقولة عن النبي ص ثم السنة بمعنى المندوب اصطلاح اخر منهم ومنهم من
حمل الاول خاصة اصطلاحا اصوليا وليس على ما ينبغي الثاني الحديث عرفا الكلام المنقاد وبعينه الاصل
اللغة لكون الجوهري والفيروزابادي وغيرهما جعلوا اول المعاني نقيض القديم وهو يؤذن بكونه حقيقة فيه
دون الاصطلاح عرف بانه كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره فبالفصل خرج القرآن كحكايته والحديث
القدسي وحكايته حيث صدر عن النبي ص وينتقض طرده بحكاية قول المعصوم وفعله وتقريره في العاديات
وحكاية القرآن عن معصوم كما ينتقض عكسه بقول المعصوم اذا لم يحك عن شيء كقوله انما الاعمال بالنيات
فانه حديث قطعا مع عدم صدق الحد عليه وخص البهائي النقض بالمسموع منه ثم قال وكيف يصح ان يقال
انه لم يسمع من النبي ص حديث اصلا الا ما حكاه عن معصوم قبله او ملك وفيه نظر الا ان يؤول الى ما قلناه مع
ان في عد الملك من المعصوم من الخطاء حتى في النوم نظر اخر ولذا عدل بعضهم الى قول المعصوم او حكاية قول او فعل او تقرير
فافاد التخصيص ما لا يخفى وايضا العجب منه على ما مع ذلك في اوبعينه الحديث القدسي من الحديث ايضا
ينتقض طرده بقوله في العاديات من نفسه او من غيره من المعصومين كما ينتقض عكسه بالمنقول بالمعنى لعدم
صدق القول ولا الحكاية عليه الا ان اراد به الاعم من المنقول بلفظه ومعناه فينتقض طرده بكثير من عبارات الفقهاء
فانه لا يصدق على نحو انها حكاية قولهم ع كما انه لا يصدق انهم حكوه واما الاول فلعدم صدق قوله على ما ادى به
اجتهادهم الى كونه مؤداه وهو ظاهر ومنهم من جعل الاقرب بضاعة النقل على ادخال كلامه المسموع
لكونه في الاغلب امرا او نهيا بخلاف حكايته فانه دائما اخبار ونفس الكلام المسموع هو الذي يسمونه بالمتن
ومتن الحديث مغاير لنفسه وفيه انه ان اراد بالاقرب اقل التفصيل فيرد عليه انه لا يمكن اولوية ذلك من
كون كلامه المسموع بل كلامه مطلقا حديثا فكيف يصح مع ذلك ما ذكره وان اراد به افضل الصفة فيرد عليه
ان المناسبة بين الاخبار والامر والنهي متحصلة ولذا صح استعمال كل في اخر بل يصح استعمال الكل بمجاز
مغايرة المتن والحديث لا ينافي كون كلامه المسموع حديثا ومتنا باختلاف الحيثية كالقرآن كما يبين من
المعروف بل من الشهيد الثاني حيث عرف المتن بما يتقوم به معنى الحديث فالحديث مجموع قوله والمتن ما سمعت
فتغايرا فان قوله من حيث هو حديث ومن حيث يتقوم به المعنى متن مع ان المعروف ان الحديث يراد
الكلام سمي به لانه يحدث شيئا فشيئا ووافقه الطريحي لانه ذكر اولا الحديث الخبر ومع جميع ذلك لا
يستلزم جعل الحديث حكاية قولهم ع دخول قول الراوي قال رسول الله ص مثلا لصدق الحكاية بدونه
كحكاية الاذان فان الحكاية تتحقق بان يأتي بمثل الشيء فيقصد هاهنا ومن العامة اكتفاؤهم بانتهائه

الى الصحابة والتابع بل والى غيرهم كما عن بعضهم ومنهم معروف بين علمائنا قال بعض الاجلة مذهب اصحابنا
ان ما لا ينتهي الى المعصوم ع ليس حديثا واخر نسبه الى اصحابنا الامامية اجمع والعجب من البهائي حيث نفى كون
علمائنا نادرا واخرى على اطلاقه عندنا عليه نحو واو ثالثا حكى الاختصاص عن بعض المحدثين ومما بان اللفظ
دخول قول الراوي سمعت رسول الله مثلا في الحديث والاخبار والخروج بل اشتهر كما بان المراد بمتن الحديث
على الاشتهار واما السند فهو طريق المتن وهو جميع من رواه على الترتيب في قولهم فلان مسندا او معتمد
في الطريق مسندا فان مدار الصحة والضعف في نفسه عليه ومنهم من جعله الاخبار عن طريقه كالحاجبيين
والمبادي والاول ولذا ينقسم بالصحيح ومقابلاته ولا يصح ذلك بالنسبة الى المعنى الثاني بل يختلف الصحة والضعف
بالنسبة اليهما كان يرويه الثقة بطريق ضعيف فانه يصدق انه اخبر صحيحا بالطريق الضعيف ومنه الاسناد فهو رفع
الحديث الى قائله بالناقل ومنهم من جعل الاول هو المعنى الثاني المسند اليه معللا بان الاخبار عن الطريق بالحديث
هو الاسناد فيهما بمعنى وفيه نظر والمتن عوار من نفساد مسندا يأتي في محل التوزيع ثم النسبة بين الحديث والخبر
عموم وخصوص وبين غيره مما مر التباين حتى النسبة والحديث لو لم يدخل المسموع من قوله في الحديث او قوله
مطلقا اذا لم يحك عن غيره لاطلاقهما على قوله وفعله وتقريره دون الحديث واطلاقه على حكاية الثلاثة لا انفسها
واما لو دخل فعموم من وجه لاطلاقه على الحكاية دونها واطلاقهما على نفس التقرير والفعل دونه واطلاقهما
على قوله او المسموع منه غير محكي عن معصوم اخر قال في شرح التهذيب السنة اعم منه لصدقها على نفس الفعل
والتقرير واختصاصه بالقول لا غير وكما يصح على شيء من الحدين ولا على ما يأتي على ما هو ظاهر مع اخباره
ثاني في الادلتين والرواية يرادف الحديث كما نبه عليه الطريحي   الخبر عرفا حقيقة في القول مجازي في
من الدليل والامارة والاحوال وغيرهما اما الاول فللتبادر فضلا عن الاجماع والاتفاق كما في النهاية وا
واما الثاني فلصحة سلب الخبر عنه وتوقف فهمه على القرينة واولوية المجاز من الاشتراك فيبطل القول به
ومنه يبين كونه حقيقة في القول اللفظي دون المعنى القائم بالنفس وهو ما الاتفاق فيه عندنا او وافقنا
الاكثر وبعضهم الاصل انه مواضعة اللغة فيهما الاشتراك بينهما كما اختاره ثلة منهم الحاجبيان والتفتازاني
والابهري ولا توقف فيه كما هو الظاهر السبزواري ولا ما في المعتزلة من علم كونه مجازا لولا حقيقة في غيره
وجود العلاقة بالمعنى الذي ذكره ثم اختلفوا في قبوله الحد بل فبين مثبت وناف والنافي بين قائل بتعذره
وعسره والثاني بين منكر للاطلاق مختص بالذاتيات كما هو المفهوم منهم والحق انه لا اشكال في تحديده
بالرسم لوجود لازم لا ينفك عنه لاحتمال الصدق والكذب او التصديق والتكذيب الى غير ذلك على ان
اثبات امتناع وجود مميز له واما تحديده بالذاتيات فلا يختلف مع غيره ولا يمنع العلم باجناس الاشياء
وفصولها وعسر الاطلاع غير مختص به فلا وجه لانكاره بخصوصه كما ان ضرورة حصوله بالعلم لكل احد لا ينافي
نظريته لعدم استلزام المعرفة بالحد بل الظاهر عدم كون تصوره بالهيئة ضروريا والمعترض لم ينقض على

واما المقيد فلصعوبة الاطلاع على الذاتيات من الجنس والفصل وجوابه انه لو تم لما اختص به مع ان عدم الاطلاع
مما يختلف على انه لا يقتضي صحة الاكتفاء بالرسوم والمنقد وان كل احد يعرف انه موجود هذا الخبر خاص وان
كان الخبر المقيد ضروريا فالمطلق الكلي هو جزؤه اولى بان يكون ضروريا ولو قبل الاستدلال على كونه نظريا
ينافيه لان الضروري لا يقبل الاستدلال قيل كون العلم ضروريا كيفية للحصول وانه يقبل الاستدلال
عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال
لا استدلال التنافيهما وان التفرقة بين الخبر وغيره من الطلب باقسامه ونحوه ضرورية ولذلك يورد كل في
موضعه ويجاب عن كل بما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان كذلك والجواب عن الاول ان كون العلم بانه موجود
لا يستلزم تصور الخبر بالكنه ولا بالرسم فان العلم بذاته وبوجوده حضوري فلا يستلزم تصور النسبة الثبوتية
التامة بالكنه ولا بالرسم نعم يستلزم حصول حقيقته وذلك لا يستلزم معرفته بالحد ولا بالرسم فلا ينافي ضرورة
احدهما نظرية الاخر على انه مع الاغماض عن الجميع لا يستلزم ذلك تصور الخبر بالكنه فلا ينافي التحديد وربما
يمنع كون مطلق الخبر ذاتيا للخاص وفيه نظر وعن الثاني بمنع استلزام ضرورية التفرقة ضرورية المتصور
على انها لو استلزمت لم تستلزم تصوره بالكنه كيف والتفرقة بين السواد والبياض والواجب والممكن ضرورية
مع عدم ظهورها بالماهية والحقيقة بالضرورة كالوجود والحكم بكونه موجودا ومنه يتبين الكلام في غيره من العلم
واما الثالث فانه بعد ادلة ثم الخبر اصطلاحا يرادف الحديث وقد عرفت حده على المختار والشهيد الثاني عرفه بانه
كلام يكون للنسبة خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فخرج الانشاء فانه لا يكون للنسبة
خارج عن المدلول كذلك والمراد من الخارج هنا ما اشرنا اليه فلا خلل فيه فلا حاجة الى ان يقال ان
الموجود الخارجي ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا نفسه لما عرفت فلا ينافي اعتبارية النسبة وكونها امرا ذهنيا
لا موجودا خارجيا فان اشتداد ساير القيود لاعتبار الكلام فيهما فاذا خرج احدها ايه في الاخر فضلا عن
ابدالها بخلاف المقصود مع انه لا يمكن اخراج غير الانشاء بها ومن ثم اسقط اولها بعضهم والاولى اسقاط الجميع
كما في الزبدة ولا ايراد من عرفه بانه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية كما افرط من عرفه بانه كلام يقبل بنفسه نسبة
وربما جعل في احد الازمنة ثانيه دفعا الا ان يقال ان الاخبار الاستقبالية الايجابية ينبغي ان يكون كاذبة
باجمعها والسلبية صادقة بكليتها لان النسبة الخارجية في الاخبار الاستقبالية سلبية في الحال باجمعها فكذا
الموجبة منها باطلة ونقيضها السالبة كذلك لمخالفة النسبتين في الاولى وتوافقهما في الثانية والمولى لا يقال
ان الخبر الاستقبالي لا خارج له فلا يكون خبرا ويدفعها ان المفهوم من كلام يكون النسبة خارج ان النسبة الواقعة
غير لها خارج سواء كانت تلك النسبة في الحال او الاستقبال او الماضي ولا لا يحتاج الى ايراد بالاستقبال
بل يرد مثله على الماضي الغير الحاصل في الحال ويمكن ان يقال بدونه تطابقه او لا لا يخرج الانشاء فانه لا نسبة
لها خارج فان كلا من انواعه انما يدل على امر خارج عنه ما هو مدلول اللفظ وهو ما قام بالنفس مثلا الامر طلب

المتكلم المبدا من المخاطب مثلا وحصول هذا في النفس خارج عن المدلول فله نسبة لها خارج فلا بد من زيادة تطابقه
او لا وفيه نظر وكيف كان ينتقض طرده بجميع الاخبار العادية ونحوها مما لا يكون حدثا كجاء الامير وقام زيد والحكم
والى غير ذلك فانها اعم من الخبر الاصطلاحي عندنا وعكسه بجميع الانشائيات لو لم نقل بالتحول كقول الراوي بعث قال لو
مثلا وبما يكون للنسبة خارج في جميع الازمنة الا ان يتعلق على ان للنسبة خارج في احدها وفيه خفاء على ان هذا
تعريفه على ما يقابل الانشاء وهو اطلاقه الاخر عرفا ولغة فتدبر فيه وتحققه في حد كيف والاصطلاح في كل فن
انما هو فيما يختص به ويتداول بينهم ويكثر استعماله في محاوراتهم ويحتاجون اليه في مطالبهم من النطق به وهذا ليس
منه في الاصول ولا في الدراية قطعا بل هذا مما ينبغي ان يحقق فيه الوضع اللغوي كما هو الواقع لعموم البلوى به
وشدة الحاجة اليه والا فنسبة الفنون اليه سواء ولذا لم يتحقق لهم بل ولا لاحد منهم فيه اصطلاح ومنهم من خص
الحديث بما جاء عن المعصوم ع والخبر بما جاء من غيره ومنهم من جعل الاول اعم واما الاثر فاعم منهما في قول وقسيما
للخبر في اخر وهو الاظهر وفي ثالث هو ما جاء من الصحابي والحديث ما جاء عن النبي ص والخبر اعم منهما تذنيبات الاول
الخبر عرفا يدل على ايقاع النسبة من المتكلم اما الوقوع من حيث كونه متعلق الحكم الخبري لا على الوقوع كما قيل ولا لا يكشف
عن اعتقاد المتكلم وهو خلاف المفهوم منه عرفا بالتبادر وايضا المتبادر عرفا ان يستفهم من اعتقاد المتكلم بعد الا
خبار وبضميمة الاصل يثبت الحكم في اللغة هذا وثم التفتازاني الاعتراف بانه قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر
انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا ولا ينافيه انكاره كون
المراد بالحكم الايقاع بعنوان المدلول افادة انه اوقع النسبة كما هو ظاهر ومما ذكرنا يتبين ان مدلول الخبر عرفا
ولغة هو الصدق فانه لا يخرج مما ذكرنا وهو لا يخرج من الصدق واما الكذب فهو مجرد احتمال عقلي فالكذب
لا ينافي حقيقة الخبر فانه استعمل في مدلوله فضبط ولم يرد احد اخا المنافية قال بعض الائمة جميع الاخبار من حيث
اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول اللفظ بل هو نقيض مدلوله وبالغ في تحقيقه الشيخ
ومال التفتازاني حقا وتبعهم جماعة بل ادعى جمع عدم الخلاف فيه وقد فرع عليه ما لو قال لا حد عندي جاريه من جوابه
تقلدهم زيد فهي على كلامه اي فاجر بها احدهم كاذبة فيقع الظاهر لصدق الخبر لكن يرد عليه ان المفهوم من
مثله الاخبار صادقا فاما قاله العلامة وتبعه البعض من انه اذا قلنا زيد قائم فمدلول الخبر الحكم بثبوت القيام
لزيد لا ثبوت قيامه في نفس الامر والا لم يحتمل الكذب وجنس الخبر محظور فيه لمنع الملازمة فان الدلالة
ليست عقلية لا تتخلف بل وضعية فيمكن ان تتخلف نعم لا يتخلف الفهم ومما ذكرنا يتبين ايضا ان كلام الناسي والمغمى
عليه والمجنون ليس خبرا كيف ولا يصح الاشتقاق منه بان يقال اخبرني فلان بكذا خلافا لمن لم يعتبر القصد
والشعور في حقيقة الخبر نظرا الى عدم الواسطة بينه وبين الانشاء وفيه انه حق الا انه في الكلام الحقيقي الثاني
الفرق بين الخبر والانشاء من وجوه منها وجود النسبة الخارجية في الاول وعدمها في الثاني ومنها قبول
المطابقة وعدمها في الاول دون الثاني ومنها حصول الاثر من دون القصد والالتفات من النفس في

الثاني ومنها بقول التعليق في الثاني لعدم حصول له الا بالملتفظ فيقبله كالوصية والنذر وشبههما واما لعدم قبول
نحو ابيع والوهن والصلح فمن جهة اخرى بخلاف الاول فان الماضي فيه لا يقبله لحصوله في الخارج بخلاف الحال والاستقبال
فانهما لما كانا غير محصلين يقبلانه ومنها كثرة انواع الثاني دون الاول ومنها احتمال الصدق والكذب في الاول
دون الثاني ومنها ان الثاني لا يكون معناه الا مقارنا للفظ بخلاف الاول فقد يتقدم وقد يتاخر ومنها ان الاول
مظهر لمتعلقه بخلاف الثاني فانه سبب لثبوته **الثالث** اختلفوا في صدق الخبر وكذبه على اقوال فالمشهور المنصور
ان صدقه موافقة حكمه للواقع وكذبه عدمها والنظام اعتبر فيهما موافقة الاعتقاد والجاحظ جمع بينهما ثم منهما الثابتة
الثابت وعدم صحة سلب الصدق عما كان مطابقا للواقع مخالفا للاعتقاد وعكسه في الكذب وصحة سلب الصدق
عما يكون مطابقا للاعتقاد مخالفا للواقع والكذب عن عكسه ونقل الاجماع من جمع منا ومنهم على ان اليهودي اذا
قال الاسلام حق حكم بصدقه واذا قال بخلافه حكم بكذبه وما اشتهر من ان اولاد الاسلام الملكات قوية جلية لا
يروم الشبهة حالهم حال من جزم من الشيء مع العلم بفساده ظاهر الفساد واتصاف كلام من يعلم منه عدم الاعتقاد
او يظن او يشك كالنائم والمجنون والمغمى عليه وغير المميز والغافل والجاهل بالصدق مع المطابقة للواقع وبالكذب
مع عدمها امر ما قطعا وغير منظور بعضهم اصالة عدم النقل يثبت الحكم في اللغة على ان اتفاقهم واقع على عدم التغيير
قال التفتازاني لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي وللثاني اية المنافقين نظرا الى تكذيبهم في قولهم انك
لرسول الله مع انه مطابق للواقع وبرهه بما مر فتقريب توجيهه الى ما لا يناسب على ان الكلام هنا الاخبار باعتبار
لازمه فانه الخبر لعدم امكان ارادة الفايدة فان نبينا يعلم انه رسوله وعليه الاشكال فانهم اخبروا بانهم يشهدون
بما شهد وانه مع انه خلاف الواقع ولو نزلنا القائل احتمل هذا وما ذكره سابقا بان يكون مجملا فلا يمنع مع
احتمال ارجاع التكذيب الى ما يفهم منه قولهم من الشهادة باعتبار تضمنه خبرا كاذبا او الى حلفهم انهم لم يقولوا
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله او الى التسمية بان جعلوا الخبر الخالي عن المواطاة شهادة
او الى الاستمرار للدلالة المضارع عليه وفيما بين الحمية الى من وجوه اخر وللثالث افترى على الله كذبا ام به جنة
فانهم مع كونهم اهل اللسان حصروا الكلام في كونه افتراء او كلام مجنون وعلى الثاني لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا فلم يجوا نفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد ولا فارق
بين الصدق والكذب فلا يرد ما انتهى على فرض تسليم دلالتها فانما تدل على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى الصدق
والكذب فان غاية ما ثبت منها اطلاق الكذب فيها على ما خالف الواقع والاعتقاد بزعمهم واعتقاده فيه فلو
لم يثبت حقيقة الكذب منها فالصدق بطريق الاولى مالجوز من حصول احد في الدار مع اعتقاد انه ليس فيها او كان
منها لا يوصف بالصدق ولا يستحق المدح وان كان حينه مطابقا ولا بالكذب للمطابقة فظاهر ان المطابقة وحدها
غير كافية في الوصف بالصدق والكذب بل لا بد من العلم والقصد وان اكثر العمومات والمطلقات مخصصة
ومقيدة فلو كان الخبر كذلك لا يطابق كذبا فطرق الكذب الى الكلام الشايع والجواب عن الاول انه استعمال واهم

بل استعمال

بل استعماله مع القرينة ومع ذلك كلام المجنون لو لم يكن كلاما فالامر ظاهر والا فنقول ان الافتراء هو الكذب
عن عمد اما بدخول القصد في مدلوله او بتبادره من الاطلاق كسائر الافعال الاختيارية ومن ثم يعبر في
جانب المجلى التفارق بالاختيار وعدمه كذلك نحو الارتماس والوجوب الخلقي في بطلان الصوم وكذا
في الفعل الكثير غير الماحي في بطلان الصلاة الى غير ذلك فيقابله الكذب عن غير عمد وهو كلام المجنون
فلا اشكال وعن الثاني بكونه صادقا ومخالفا للعرف فان مع المطابقة يصدق عليه الصادق وان لم يستحق
المدح وعن الثالث بكون العمومات والمطلقات المخصصة والمقيدة مجازات وليست من محل النزاع
ثم اختلفوا في انحصار الخبر في الصدق والكذب وعدمه والمشهور المنصور الاول بل عليه العلامة ما ادعى
عليه المحققون الا الجاحظ وهو على الثاني وهو ظاهر مما مر من مذهبه فيهما فان كان الخبر اما موافق للواقع
والاعتقاد معا او لاحدهما او لا فيكون الاقسام ستة اثنان منها صدق وكذب واربعة منها وسائط
هذا لو قيل بان الاعتقاد ماخوذ بالموافقة والمخالفة لا يكونه اعم وجودا وعدما وعلى الثاني اما يكون
المحل قابلا للاعتقاد او لا فيكون الاقسام ثمانية والوسايط ستة ثم احتج القول بالواسطة به
سبق ان النظام حكم بالكذب فيما شك في الوقوع او فيما يكون موهوما وهو المنقول عنه وغاية الاتفاق
فيم ما كان دائما لا يمنع من النقيض او جازما مطلقا ومنه الاعتقاد المشهور او ثابتا مطابقا للواقع فيحقق
الصدق بكل واحد منهما والكذب به وبرفع الجميع وثبوت الواسطة مامر وجوابه يظهر مما مر مع عدم
مداخلة بعضها به ونقل ما يشبه ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان
خالف الواقع ليس كذبا وان من اخبر من حصول زيد في الدار عن ظن ثم ظهر البطلان لم يحكم بكذبه كلا
بمعنى الذم وليس صدقا لعدم المطابقة وان بين العلم والجهل المركب واسطة في الاعتقاد هي اشياء
العقلاء المطابق للواقع فجاز ان يثبت بين الصدق والكذب واسطة في الخبر والجواب عن الاول بعد
الثبوت عن عائشة ولو ثبت لم يكن ما مر فضلا عما قيل انه ما دل بانه ما كذب بحمل اطلقت عاما او اريد
خاصا وذلك شايع وعن الثاني بانه اذا اخبر بان مظنونه شيء لا ياتي فيه الكذب مع عدم المطابقة بل هو
صادق لمطابقة الواقع في كونه مظنونه ثم ثبت انه يتحقق فيه الكذب اذا لم يكن مظنونه وان لم يعلم بالظن
ففيه كذب من جهة اخرى هو كون الاخبار ظاهرا في العلم مع كونه خلاف الواقع وعن الثالث بان الامكان
لا يستلزم الوقوع ومع ذلك قياس ولا اثبات في اللغة ولا جاء من قال لو كان النقيض لكان ثبت بين
السلب والايجاب وبين كل شيئين احاطا بطرفي النقيض ثم اختلفوا في دلالة الاية على الواسطة فمنهم من جعل
ولا لرتبها على الواسطة وهي الخبر لا عن شعور ومنهم من زاد الخبر مع الشك في المطابقة ومع اعتقادها بان يكون
في زعمهم الفاسد ان الشك في الصدق لا يكون الا عن جنون فكيف اعتقاد الصدق منهم من خصها بالاخير
والوسط وسط على تقدير الدلالة فانهم جعلوا خبر الحشر قسمين اما افتراء او كلام مجنون وهو

الحصر فلما جعلوا الكذب عبارة عن مخالفة الواقع مع اعتقادها فالشيء الاخير يرد بين انتفاء المطابقة
والشك فيها وعلم القصد والشعور والكل يلزم ان يكون مقابلا ولا يكون شيء منها صدقا وكذبا ولولا لما
صح لم الحصر كما هو ظاهر فلا يتوقف ولا الا ان يشتغل بها على اولوية بالاجتماع ودونما نسب الحكم بالواسطة الى القصد
نظرا الى قوله وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن قصد واعتقاد وهو لا يدل لاحتمال ان يريد من نفي القول
عن قصد واعتقاد نفي القصد والاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ فيكون نفيا لم من كل من علم الشعور والشك
في المطابقة واعتقادها ولا له لويه مامر ومع ذلك يمكن للجاحظ الاستناد بالاية لاثبات الواسطة وتحقيق
معنى الصدق والكذب معا او لاحدهما وعلى الاول ظاهر وبيانه ان نفي الكذب من كلام المجنون ظاهر انه باعتبار عدم
القصد والاعتقاد بعلم المطابقة فيثبت اعتباره واعتبار علم المطابقة في الكذب ومنه يتبين اعتبارهما في
الصدق بالمقابلة كما يثبت الواسطة بجعله قسيما للكذب وليس مقصوده من اثبات الواسطة الا الرد على المشهور
حصر الكلام بين الصدق والكذب كيف ومن يجعل مقصوده اثبات الواسطة به يلزم ان يكون له دليل على تحقيق
معنى الصدق والكذب وعلى هذا يلزمه كون الواسطة مستندا وثابتة ولا يحتاج الى دليل اخر لثبوت افرادها
كما هو غير خفي فان بوقوع الاعتقاد والمطابقة معا او احدهما يتحصل الاقسام وكلام البرهانية والمازندراني
وبعض من عاصرنا يشتمل على ما لا ينبغي ولا سيما الاخير فانه في غاية الاختلال جدا كما يظهر للمتدبر فيه هذا وما
يتفرع على الخلاف في الكذب والصدق وحمل نواهي الكذب ومدائح الصدق والنذر والتعليق بهما او شبههما في التعليقات
المغيرة لذلك وضمنا ما ذكره البرهانية من انه لو قال المدعي بعد اقامة البينة كذب شهودي فان دعواه تسقط على
الاول والثالث اما على الثاني فلا تسقط بل له ان يقيم بينة اخرى ولو قال لم يصدق شهودي فان دعواه تسقط
على الاول دون الاخيرين ولو قال المنكر صدق شهودك فهو اقرار على الاول والثالث دون الثاني ولو قال
لم يكذب فهو اقرار على الاول دون الاخيرين ولو قال المنكر ان شهد فلان فهو صادق فعلى الاول والثالث
هو اقرار كما هو مذكور في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان شهد واما على الثاني فليس
باقرار واورد عليه بان الكل يظهر له ان مناط الاقوال الثلثة في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم
عليه بانه صدق او كذب عند التحقيق هو اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه فان النظام ايضا مراده من كون الصدق
هو مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع فالذي يصفه بالصدق هو ما يعتقد
مطابقته للواقع وكذلك الجاحظ لا يصف به الا ما يعتقد كذلك واما المشهور فلما لم يكن طريق الى الواقع
الا بالاعتقاد انه واقع فوصفهم بالصدق انما يكون بعد اعتقادهم المطابقة فالاعتقاد مما لا بد من ملاحظته
في وصف الخبر بالصدق والكذب النفس الامريين لا ما يعتقد صدقه او كذبه فلو كان شيء مطابقا للواقع
واعتقد احد عدمه وحكم بكذبه ثم ظهر له فساد اعتقاده فحكم بانه كان صادقا فلو نذر احد ان يعطي من
اخبر بصدق شيئا فاعطاه لشخص لم يعتقد في صفة الصدق لكنه كان في نفس الامر صادقا فيبرئه نذره اذا

ظهر

ظهر له بعد ذلك انه كان صادقا وبالعكس قلت اتصافه بما هو كذلك في نفس الامر انما هو في نفس الامر كما انما
والذي يثمر في الفروع هو ما عرفت اتصافه به في نفس الامر واعتقدناه وبين النذر في الصورة المفروضة
وعدمه في عكسها ممنوع مع انه يجري ذلك على المذهبين الاخيرين ايضا فان الاعتقاد بحكم النظام ايضا
بخلاف المعتقد في ذلك الخبر وكذلك الجاحظ فالخبر الموافق للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذلك
واذا تبدل فيتصف بالكذب بمعنى ان هذا الخبر كذب واقعا الا انه صار كذبا الان لا بمعنى كون الخبر صدقا في
وقت كذبا في الاخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة الاعتقاد ثم اعلم ان صحة قولنا كتب فلان انه فعل ما هو كذا
في نفس الامر لا ما هو كاتبه عنده فلا بد في الاسناد ما به الامر انه يشيد باو … ضرورة بمعنى انه من
لا حظ … الى فلان … وبعلم انها كاذبة ثم بدلها الى فلان او اعرف هذا او تاملت فيما ذكرنا تعلم
انه لا يحصل للتفريعات التي ذكرها … لان قول المدعي كذب شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد
الشهود بمعنى قالوا قولا كاذبا في الواقع على اي قول كان من الاقوال الثلثة وهو يستلزم بطلان حقه على
الاقوال الثلثة فان كل واحد منها يعتبر فيه اعتقاد مطابقة الواقع وعدمها بينا والحاصل ان معنى قول المدعي
كذب شهودي هو اني اعتقد عدم مطابقته للواقع على ما بينا لك سابقا وهو اقرار ببطلان حقه فانه لا
قرار ايضا تابع للاعتقاد الواقع وكل ما دل عليه فهو يثبته وان لم يتصل … كذبوا انهم اخبروا بانه
خبر عن علم او اعتقاد فان هذا معنى قولنا كذبوا في اعتقادهم بمعنى قالوا قولا … المتكلم واذا صرح بهذا
المضمون فهو كما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن ليس هذا تفريعا على لفظ الكذب المطلق وبالجملة كما ان نفس
الخبر اذا قال الجزئي كذب معناه على مذهب النظام انه خبر غير موافق لاعتقادي فكذلك حين ممن وصف
ذلك الخبر بالكذب على هذا المذهب لا بد ان يريد انه غير موافق لاعتقاده وح فهو اقرار بعلم ثبوته في الواقع
وعدمه مطلقا بل يختلف المناط باعتبار الاقوال فعلى الكل المناط نفس مطابقة الواقع لا الاعتقاد بها وانما
الاعتقاد ماخوذ فيها مقدمة وشرطا ولذا اختلفوا في اعتبار الشعور في كلامية الكلام فمنهم من لم يعتبره
ومنهم المورد وعلى قول الجاحظ اعتبروا شطرا واحدهما او احدهما شرطا واما على قول النظام فاعتقاد المطابقة
معتبر شطرا خاصة فقوله فالاعتقاد مما لا بد من ملاحظته في وصف الخبر بالصدق والكذب لم يثبت
ومع ذلك فقد عرفت الفرق على ان اختلاف الاعتبار يستلزم اختلاف الاتصاف فانه على قول النظام يتصف
الكلام بالصدق باعتبار حصول الاعتقاد ويرتفعه بوقع ويتصف بالكذب بمعنى انه صار كذبا الان لا انه
كان كذبا ولا يستبعد ذلك بعد جعل المناط الاعتقاد كما انه على المشهور كذلك فان المناط عندهم كما
عرفت المطابقة وعدمها والاعتقاد كان مراتا فكون الصدق والكذب النفس الامريين لا يستلزم علم … تبعيتهما
للاعتقاد ودوامهما بدوامه عند النظام فانهما لما كانا اسمين لما يطابق الاعتقاد وما لا يطابقه
لا يدوم … وجودهما ويختلف اسمهما باختلاف الاعتقاد ولا يليق بالنسبة الى قول النظام المادة مما …

في جعل المناط اعتقاد المطابقة في الحكم عليه بانه صادق او كاذب فانه خبر اعتبارا فالمناط به ليس الامارة لا انتفاء
المطابقة مطلقا ثم فرق بين الصدق والكذب والتصديق والتكذيب فان في الاول نسبة واحدة وفي الثاني
نسبتين متعلقتين فاذا قال المنكر صدق شهودك مثلا فهل يعتبر النسبة الواقعة في كلام الشهود
او كلام المنكر وهو وان لم يتغير بالنسبة الى قول المشهور والجاحظ لكن يتغير بالنسبة الى قول النظام فانه على
ذلك يمكن ان يكون شهادة الشهود صدقا عندهم لموافقته لاعتقادهم وكذبا بالنسبة الى المنكر لعدم
موافقته لاعتقاده واحتمالات اربعة ثالثها الاجمال ورابعها موافقته لاعتقادهما وعلى تقديرهما لا يكون
منه اقرار او لا يخرج المفهوم منه عنهما مع ان الظاهر من قول المنكر مثلا صدق شهودك نفي التفصيل ثم
ولا اقل من انه الظاهر من الرجوع منه ومع ذلك يمكن ان ينفي لما كان اعتقاد الموافقة بما يمكن فيه التخالف فلو
ادعى المنكر او المدعي خلافه لا يلزم منه ان يكون ذلك الانكار بعد اقراره فيسمع وفيه نظر ويحتمل ان يقول النظام
بان الانكار لا يتحقق الا بان يقول مخالفا لما اقر في الواقع وهذه الدلالة بالمادة لا بالهيئة فلا اشكال وما يقتضيه
من ان معنى قولنا كذب فلان انه نقل ما هو كاذب في نفس الامر لا ما هو كاذب عنده غير منكر بل هو مسلم ولكن
هو يثبتها الاختلاف الواقع عنده وعند غيره كالصدق عند النظام فانه لما اعتبر مطابقة الاعتقاد وهو يختلف
باختلاف الاعتقاد فلو قال المنكر صدق شهودك فهل المراد باعتقاده او باعتقاد الشهود او باعتقادهما
معا او يكون مجملا المفهوم عن تمام الاعتقادات انما قال ذلك بعد شك في صدقه او ظن او علم ان المراد بالنسبة
الى المفصل ولما جعل الصدق في اعتقاديا فاذا قال المنكر صدق شهودك على انه اخبر عن اعتقاده لا عن اعتقادهم
ولا اقل من الاجمال فلا يكون اقرارا كما انه لو كان ذلك من المدعي لم يبطل به حقه على ان التصديق والتكذيب
لما كانا اخبارين عن الحكم بصدق المخبر عن الحكم وبكذبه والصدق والكذب لو كانا مطابقة الاعتقاد وعدمه
تعين ان يريد المصدق ان المخبر كالشاهد اخبر عن اعتقاده والا لم يكن كلامه صادقا والمفروض انه صادق
فانه لو اخبر بخلاف اعتقاده وكان موافقا لاعتقاد المصدق لا يصح التصديق واما المصدق فصدقه كذلك
يتوقف على ان يكون اعتقاده في الواقع ان المخبر اخبر عن اعتقاده فهناك نسبتان متغايرتان على انهما اعتقادان
ولا يلزم منهما اقرار ولا ابطال ومثله التكذيب على انه يمكن ان يكون اخبار المخبر عن غير اعتقاد فان
الكذب عند النظام اعم مما خالف الاعتقاد او يكون من دون اعتقاد وهذا والمقدمة الاولى غير محتاج اليها
لكونها مسلمة عند المعترض مع مسامحات في التحرير يتنبه لها الزكي ومما سمعت يتبين ما ينبغي منه
بقي شيء وهو ان جماعة منهم على اختيار النزاع هنا لفظيا كالفاضلين وصاحب المنية والامدي وعضد كلام
الحاجبي حيث قال وهي لفظية اي المنازعة او المخاصمة ويحتمل ان يريد ان المسألة لفظية وبه فسره العضد
وفهم منه الباغنوي انه اراد انها لغوية لا اصولية والتفتازاني انه اراد انها لا تتعلق بعلم الاصول كثير
تعلق مع الاعتبار ان المقصود تحقيق معنى اللغة وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وفي ان يريد انه نزاع

لفظي

لفظي والكاشفي جعل النزاع فيها كاللفظي معللا بعدم الواسطة على تقدير وجودها على الاخر وقال وفيه نظر يعلم
بادنى ملاحظة ويبين وجها اخر بان النزاع في اثبات الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب و
ليس شيئا مجهولا حتى يتفرع عليه ويصير النزاع لفظيا قال فلذلك عدل العضد عما هو ظاهر عبارة ابن الحاجب
وفسر اللفظي بما هو خلاف المشهور وقال انه ليس فيها كثير نفع ان النزاع اللفظي المصطلح لا نفع فيه اصلا الا انه
قليل النفع وفيه نظر والاولى ان يقال من جعل النزاع لفظيا ظاهرهم ارادة النزاع في الحمو وعلمه ومقصودهم
ان النزاع فيها لا يرجع الى امر معنوي فان القائل بالحصر بين الصدق والكذب لا ينكر الواسطة التي اثبتها
خصمه وبالعكس فان كلا منهما على تقديره ضروري فان الاعتقاد ان اعتبر مع المطابقة فيلزم وجود الواسطة
كما انه لو اعتبر المطابقة خاصة ينتفي وجودها وكلاهما ضروري وعلله العلامة بانه اطلق بعضهم الكذب على
كل خبر غير مطابق وخصصه اخرون باشتراط الاعتقاد ونحوه كلام الامدي وهما يحتملان ما في النهاية واما
ما علل فيهما من ان انشاد علم الخبر اصطلاحي جدل بل يجب فان احتجاج القائل وجوابهم عنه وكلام القوم جميعا
يدل على ان النزاع في المدلول اللغوي ولذا قال التفتازاني وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح
على ما يشعر به كلام الامدي لانه لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي واما العضد فيحتمل انه اراد ان المسألة
متعلقة بمدلول ما لا يجل الاطناب فيها كثير نفع لعدم نحو منها ووفر فيها بل وظهور وهاد وظهور بطلان قول
الخصم جدا ولا يلزم من ذلك عدم نفع كثير للاصولي فيها حتى يتاتى ما مر من الفروع او اراد انها مسألة لغوية
غير اصولية نظرا الى كونها كالعضد والانحصار او لغوية اصولية فقليل نفعها اذ ثم فان لفظ الصدق والكذب
بما يتوقف عليه معرفة الخبر ولا يتم البحث عن حال الخبر ولا يتبين حقيقته الا بمعرفتها فليس حالهما كحال العضد
والانحصار وفيهما نظر **الرابع** يعتبر في اتصاف الخبر بالصدق والكذب ما يعتبر في اثبات النسبة له وحمل اللفظ
عليه لغة وعرفا الا ما هو المراد منه فان الصدق قد عرفت انه مقتضى اللغة والعرف والكذب احتمال
عقلي فما يكون مقتضاها يتصف بالصدق والكذب باتي فيه نظرا الى امكان تخلف الدلالة اللفظية
فاللفظ من غير قرينة يتصف بهما باعتبار معناه الحقيقي ومع القرينة يتصف بهما باعتبار مقتضاها
على انه لولاه لزم عدم اتصاف الخبر بالكذب وعدم صحة التكذيب بخلاف الظاهر عرفا ولا سيما اذا المنشد
يعلم او ادعى الظاهر وبطلان الكل غير خفي هذا ان كان له ظاهر من الحقيقة او المجاز وان لم يكن له ظاهر
كان يكون مجملا فلا دلالة حتى يتصف باحدهما ولا ينافي ما قلنا ما حكاه التفتازاني عن الشيخ وظاهره كما حكاه
غيره من شراح كلامه معقولا من ان الصدق والكذب انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه فان
الطلاق ما قصد اعلى تعرضا الى ما هو الشايع المعروف فاطلاقا فانهم عرفاء وهو ليس ما ذكرنا واما التورية
والابهام فهو ان يكون للفظ معنيان قريب وبعيد سواء كانا حقيقيين او مجازيين او مختلفين وارادة البعيد
اعتمادا على القرينة الخفية ليقع القريب في وهم السامع ابتداء الى ان يظهر الاخر بالتامل ولو لم يظهر المحل

عما عداه فلا يكون كذبا كيف وهو من المحاسن المعنوية بالاتفاق ويشتمل عليه كلام الفصحاء والبلغاء ولا
سيما القرآن نعم ربما يطلق المورية على ما لا يتوهم منه المراد بل ظاهره عرفا ولغة خلافه واراده المتكلم ولم يرد
ظاهره ولكن انصراف اطلاق الكذب اليه محل تامل ولا اقل منه وان قلنا ان المدار في الاتصاف على الظاهر فان
الظاهر اعتباره من حيث كونه مرآتا للواقع والا فالاعتبار بالواقع على المختار فالمقصود فاذا فرضنا علم اراده
خلاف الواقع فلا يصدق عليه الكذب كما انه لو اطلق خبرا وعلمنا من الخارج كون ظاهره غير مراد لا يتصف بالكذب
قطعا فلا معنى لكون مدار اتصاف المتكلم بالكذب على علمنا بالواقع بل يتعين ان يكون اعتبار علمنا من باب المرآتية
ايضا غاية الامر اخفى المتكلم مراده على المخاطب فاعتقد خلاف الواقع ولا دليل على حرمته كالافعال ولا سيما
اذا كان لمصلحة لازمة او راجحة ولعله لذا توقف بعضهم ظاهرا كالسلطان في ان مدار الاتصاف على الظاهر
او المراد وكيف كان فالاصول بالنسبة اليه سليمة ولا ينصرف ما دل على حرمة الكذب اليه مثل هذا الادلة اشار
اليه بل بعضها صريح في جوازه الخامس هل الاتصاف بالصدق والكذب من خواص النسب الخبرية او يعمها
وغيرها المشهور والمنصور الاول لنا ان المفهوم المتبادر منهما خواص النسب الخبرية مطلقا سواء كانت في
المعارف او النكرات ما كانت ثابتة بخلاف الخبرية فانها باخبرها [illegible] لا تحتمل الا بشرط ولذا لو وصف احد
احدا بصدق في ما هو حاصل فيه فهم منه الاستهزاء او التفاؤل او التجوز او غيرها ولا يسبق الى الذهن منه الكذب
ولا يصح اضافته بحرفها كان المعهود والمتعارف من فايدتها ذكر الاوصاف والمضاف اليه لا ايضاح
التعريف والاحتواء والتميز الا ان في المعارف التعيين وفي النكرات لغيره فلا يحتمل بذاتها الكذب بخلاف
النسب الخبرية ولا جاد من قال المتبادر الى الفهم ان كان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له فضلا عن اتصافها
بما خالف للعرف وبالجملة لا اعلم النقل بعرف حال اللغة ولا الاشهرة بين علماء اللغة لكنت فان النزاع
ذان المدلول هل ما يحتملهما او لا وعن بعض انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر
عنها بكلام تام يسمى خبرا ونسبة تقييدا كقولنا بدل انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وخصوصا كما في قولنا
بانه بدل الانسان او الفرس واما ما كان في المركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فان
الانسان صادق وبانه بدل الفرس كاذب وبانه بدل الفاضل يحتمل ويرد [illegible] ونظر فيه بوجوب علم المخاطب بان
في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها او
فظهر الفرق وفيه نظر الا ان يرجع الى ما قلنا فلا يرد ايضا ما اورد عليه بعض المحققين ومنهم من احتمل ان يكون
مراد المثبت بالاختصاص هو الاطلاق العرفي حقيقة يعني انهم لا يصفون بالصدق والكذب حقيقة الا النسب
الخبرية المقصودة بالذات فالاطلاق على غيرهما مجاز وهو بعيد جدا لمن تامل [illegible] ودفع [illegible] التعليقات والذوق
واشباههما ابلغ في النواهي عن الكذب في وجه السادس المشهور بين علماء الاسلام ان صيغ العقود انشاآت
وبعض العامة على كونها اخبارا قال [illegible] لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن ومنهم من [illegible]

وجعل

وجعل قوله اخبارا عن خارج ومنهم من جعل هذا قول المخالف ونسبه الى الحنفية لنا عدم الخلاف بيننا بل الظهور
الاتفاق ولو لم يكن مقطوعا به والشهيد الثاني نسبه وغير الكفاية فضلا عن ان الشارع استعملها في حقوق العقود وفطم
ولو في الجملة فلا يخ اما ان يريد منها الانشاء او الاخبار عن الخارج او عما في الذهن او ما لا يعرفها احد او لم يرد منها
شيئا فيكون نقضها سببا او يختلف بعضها مع بطلان الثلاثة الاخيرة كما يكون ضروريا او ضروريا كان بطلان
الثاني مقطوع به فضلا عما يأتي مما يبطله واما الثالث فارجح لا يفهمه الا الاوحدي من الناس لو كان معقولا
بل ما فهمه من علماء الاسلام ولا احتمله الا النادر منهم لو قال به وقد ان الشارع لو اراد مثله لوجب عليه البيان ذلك
قطعا ولا بلغ البنا ولو بالاحاد لعموم البلوى وعلم وقوع ما يمنع من البلوغ مع تمادي ايام النبوة والرسالة
الى ازيد من ثلثمائة سنة فيبقى الاول لاشتهارها فيه عرفا بل وشرعا وبالجملة مرددة بين شيئين احدهما غير
متعارف لغة وعرفا بل غير مفهوم ان صح الا بعد التدبر التام والاخر معنى شايع متداول يعرفه كل احد فيتعين
ان يكون مرادا كيف والملازمة في مثله ظهور الارادة ولا يقول عاقل باقل منه قطعا ولما كان الكلام في دلالة اللفظ
والارادة منه فان الشارع استعمل الفاظا في هذا واراد منه شيئا قطعا فيكفي به وفاقا بل ولو لا الا الاشتهار
التام بين علماء الاسلام بل ومع سكوت المخالف لكفى هذا الكلام لو لم نقل بثبوت النقل والا فلا يحتاج الى شيء منها
مضافا الى ما استدل الحاجبي وادرج العضدي من [illegible] في حمل الانشاء عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة
خارجية فان بعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وانه لا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق
والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وانه لو كان خبرا لكان ماضيا والاول [illegible] مثلا اما الملازمة
فلوضع الصيغة له من غير وجود معين عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم
فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقف على امر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا ولا القطع
بالفرق بينه خبرا او انشاء ولذلك لو قال الرجعية طلقتك سال فان اراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان اراد
الانشاء وقع واورد بناء على جعلها اخبارا عما في الذهن كما هو قول من قال بكونها اخبارا وعلى ما قاله العضدي
فقال فاذ رجع النظر فيها هل يثبت المتنازع فيه على الاولين بانا لا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار
وانما يكون كذلك لو لم يجعل اخبارا عما في الذهن نعم يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه
صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ وعلى الثالث بانه ماض بمعنى انه [illegible] الذهن
[illegible] الطلاق فانما يقبل التعليق في التحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار منه واعلام به وعلى الرابع بان القطع
بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن فلا نقول جدا
وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام
النفسي لا بغير الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل على هذا يتحد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام مع
المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ ومدلولها وبه على الاول [illegible]

ان صدق حد الانشاء واشتفاء خاصة الخبر ظاهر ان مرفا الاخيلان التشكيك فالاخبار عما في الذهن معلوم الانتفاء وكذا كونه خبرا يعلم صدقه بالضرورة فان بعت مثلا اما اخبار عن حال نفسانية او اخبار عن النقل في الذهن وكلاهما يمكن ان يكون خلاف الواقع فصادق كذبا ومثله بان فيقوله في وهنه صورة كذا الاحتمال ان يكون في وهنه صورة غير صورة ما ذكره وكان ذلك من باب الجهل المركب فلا خلل بينهما الكذب كسائر الاخبار ولا سيما اولها غاية الامر لما كان الامر من الاعتقادات يكون صاحبه اعرف به من غيره وما قيل هذا الدال ملما بمدلول اللفظ الظهور واندرج اذا تكلم بهذا اللفظ حصل معناه في ذهنه انه يحصل البيع في وهنه لا محالة فالاخبار عن حدوثه في وهنه صورة ذلك مثلا فان هذا الاخبار ممتنع بدون صورة ذلك في وهنه فيكون مطابقا للواقع ضرورة وهذا الا ينافي احتمال الكذب بحسب ماهيته لا يعتبر في الخبر اذ لا بد من ذلك كما صرحوا به فيه ان اراد من حصول معنى البيع في وهنه تصور نقل المبيع من نفسه الى المشتري في وهنه فهو لا يعلم صدقه ضرورة ومثله باقي في صورة ذلك في هي لا احتمال الجهل المركب كما مر وان مع العلم بالمدلول يحصل الاشتباه ومنهم من تابعهما بان من خواص الخبر التصديق والتكذيب وهما منتفيان هنا او هو مقطوع به وعلى الثالث انه غير منطبق على كونها اخبارا عما في الذهن بتصير حاصلا منها وقد نبه عليه فان شاهدها على ذلك كونها اخبارا من الطلاق الواقع في الماضي مع انه ظاهر وهو ينافي التعليق لا من التعليق الواقع في ذهن المتكلم في الماضي الذي لا ينافي التعليق وكذا لا يلزم ان يكون ما فيها اخبارا يعلم صدقه بالضرورة كما ادعاه ومع ذلك طلقت اخبار من حصول الطلاق في الماضي مع تعليقه بامر لا اخبار عن تعليق الطلاق في الماضي فانها انما تثبت بمعنى اوقعت الطلاق في الماضي وانما كان كذلك يكون من تعليق الماضي ومع ذلك لا يلزم اتحاد الواقع والنفسي من جهتين كما بني عليه وحاصله اوقعت الطلاق المعلق في الماضي فبطل غير ملائم لما بني عليه ايضا ولو قيل في حال التعليق كان تعليق الحال لا الماضي قلنا كما لا يصح تعليق الماضي لا يصح تعليق الحال وانما يصح فيما لم يقع وهو ليس الا الاستقبال وما ذكره هنا احد ولا احتمال نعم يمكن ان يقال ان طالق مثلا اخبار عن الحال او الماضي وسبب لايقاع الطلاق والا جعلهما او انه لم يقبل التعليق لكن بسببه يقبل والجهتان مختلفتان فلا اشكال وما قبل الصواب في حصر ما على كونه اخبارا عما في الذهن ان عنى او انه اخبار عما في الذهن في الحال وما ذكر من الاجماع على انه ليس انه خبر اينفي الحال لو سلم فعلى انه ليس خبرا عما في الخارج بمعنى الحال لا مطلقا او نقول انه لا يخبر به الزمان اصلا وان كان يحقق في الواقع في ضمن الحال ودعوى الاتفاق على انه لم يرد عليه ما يفيد المعنى الانشاء على ما نقله التفتازاني ممنوع بل يمكن ان يقال انه لما كان الفرق بين الانشاء والمعنى الخبري المذكور دقيقا فقد خلط بينهما اذا اتفق عليه علم ورده ما يفيد الا عن بينهما فاما ان مع شائبة من التكلف وما ليس مسموعا كرها الاتفاق والاجماع بما ذكره بل هو نقل اتفاق على امر لغوي من اهله ممنوع ولا سيما من مثل الناقل قال فالاولى ان يبين الملازمة بانه لا قائل ثالث بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ما مر به عليه ان التعليق لا يمكن في الحال كما مر ثم

ولا فرق في ذلك بين ان يعين الزمان او لا يعين فان الامتناع ناش من حيث التعليق فيما يكون واقعا او لا محل فيه في ذلك على ونهم الزمان وعدمه ولذا قال بعضهم الحق انه تمام لا يندفع بذلك يعني البناء على ما في الذهن على ان المتداول بين العامة بناه الخفاء واللبس في الحكم هذا ولا يقبل عندنا الطلاق التعليق ولكنه سهل اذ يمكن تبديله بما يقبله عندنا او بنهم بحلم القول بالفصل بين الصيغ وعلى الرابع ان المخبر اخبر من قطع مع كونه من اهل البصيرة والعلم والمنازع فيه امر معين كما اخبر به فلا يتجه رده بكونه خفيا مع ان المعنى الانشائي المربد بهي اذا عين عنه بعبير بعد مثل البيع والاخبار عما في الذهن بدقته وخفاء واما ما عن الاول قطعا كيف وهو مبني على امر على من كابر الفضلاء غير معقول واخر هذا بانا وعلى اي حال لو كان المراد بها ذلك للزم على الشارع البيان ولم يبين فظهاره لو بين ليبلغ البناء ولو بالاحاد كذلك ولو قيل هو مثله على العكس قلنا انتفاء الظاهر المحكي يكشف عن انه كما نبهت عليه هذا اذ تقرير الايراد غير واضح بل الاوضح ان يقال ان القطع بالفرق حتى لو اريد من الاخبار الاخبار عن الخارج والا فالفرق بين الاخبار عما في الذهن والانشاء دقيق او يقال القطع بالفرق بين الامرين مسلم وهما الاخبار عن الخارج والذهن واما بين الاخبار عما في الذهن والانشاء فلا ثم يرد على اصل الحجة منع كونه مستلزما للمدعى فان القطع بالفرق لا يستلزم كون المدلول انشاء بل يحتمل العكس ولو قيل هو جزء الدليل ويتم بما بعدها قلنا ان ضم المقدمة بالتعليل غير مناسب ومع ذلك بها يتم الكلام او بدونها ان فهم اهل الشرع من الصيغ الانشاء لا احتياج الى الاولى ومع ذلك يرجع الى الدليل الاول ولم يجع الحرى منها انه امر الله تعالى بالطلاق فيجب ان يكون مقدورا وليس الا قول انت طالق فيكون هو المؤثر ويرد عليه اذ حصر المؤثر في انت طالق مسلم ان اراد منه عدم الحاجة الى صيغة اخرى وان اراد عدم الحاجة الى ارادة الخبر المدلول فممنوع بل هو محل النزاع من القائلين باخبار الصيغة واشتراط الارادة وانما الكلام في هذا التقدير وانما اختلفوا في ارادة الاخبار ومنها او الانشاء فلا يجدي ما ذكره في اثبات المدعى منها ان هذه الاخبارات ان كانت كاذبة لم يعتد بها وان كانت صادقة فان توقف وقوع الطلاق على هذه الصيغ دار لان صدق الخبر يتوقف على ثبوت مخبره فلو انعكس دار فان ثبوت المخبر هنا هو الطلاق وان لم يتوقف افتقر الى سبب ويقع مع تحققه وان لم يوجد هذا الخبر ويبقى مع انتفائه وان وجد الخبر وهو باطل اجماعا ولا يمكن ان يكون هذه الصيغة شرطا لتأثير السبب والا لتقدمت لكن الخبر الصادق يتقدم مخبره عليه قيل ورد فنظر فيه بان الدور يلزم لو توقف ثبوت المخبر على صدق الخبر والشرط على مرتبة الخبر ويمنع من علم الاعتداد بالكذب كما في الظهار والنهي لا يمنع من الاشارة وجوز نقل المعنوي له اذا اشتمل على مصلحة كلية كتخليص النية وفيها نظر اما في الحجة فلان ثبوت الخبر يتوقف على ايجاده في الواقع ولو في الذهن والخبر كاشف عنه وسبب لا بقاء بها فلا يتوقف ثبوته على صدق الخبر ولا على ما اصبته فلا دور ويمكن ان يكون الصيغة شرطا لتأثير السبب وهو المخبر ولو في الذهن قوله والا لتقدمت قلنا

ان اراد لزوم تعلقهما عليه لا على ذاته واما في الابراد فلما عرفت من عدم توقف ثبوت المخبر على ما يفيده هذا
الخبر كما لا يتوقف على صدقه بل على ايجاده في الواقع ولو في الذهن ثم يتوقف تأثيره عليه لا كلام فيه والمنع
عدم الاتصاف بالكذب مما لا ينبغي حتى عند الاشاعرة لثبوت قبحه وحرمته بالشرع فلا يبقى الا ما مرّ مما
ذكره من الظهار ونحوه مع الفارق فان الكلام ليس في مجرد ترتب الاثر على الكذب بل في ان مراد الشارع
من الصيغ ماذا او قد عرفت استلزامه القبح شرعا لو كان كذبا ولا مصلحة كلية فيه كما هو ظاهر مع عدم انحصار
الطريق فيه لامكان بناء الحكم على الصدق او الانشاء كما هو المتفق عليه عند الكل فلا مصلحة اصلا منها
ان الشارع نقلها من الاخبار الى الانشاء والا لزم الكذب او مطلوبية كل صيغة بالحوق والتسلسل وفيه ان ما ذكره
من اللوازم يرتفع بالاستعمال ولا يتوقف على النقل ومع ذلك لا يلزم من عدم كونه انشاء ما ذكره فان
تقدم الاخبار في الخارج مما لم يشترطه احد في صحة العقود بل متفق عليه بين علماء الاسلام بل ضروري ويكفي
في تصحيح الخبرية تقدم المخبر ذهنا فلا يلزم الكذب ولا التسلسل والحصر لاصل وانها اخبار على الوضع اللغوي
والشرع حقيقة متقدم مثلا لانها قبل التلفظ بها بان لعقود صدق التكلم بها والاخبار اولى من النقل
عام وبانه على ان الانشائية لا يتوقف على النقل بل يكفي الاستعمال وهو اولى لشيوعه والظاهر به جعل النقل
هذا ودوران الامر بين الاضمار والمجاز والنقل الى الانشاء والاستعمال فيه وفرعه في المراد من العقود
لجريان الادلة في الجميع الثالث ان النزاع المذكور لا يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية بل لو تم فانما يتوقف على الكل
لا على الوضع وكلام ثلة ظاهر في ان النزاع فيه لكن جماعة حكوا بثبوت النقل بل منهم من قال انه حكم به لا
عتبار ويدل عليه تتبع محاورات اهل اللغة انا استعمالها في الانشاء كان ثابتا في اللغة قبل الشرع فان
الغالب على قلب الظاهر هو الابتداء بالعقد خصوصا في الامور المقتضية وح فتكون منقولات لغوية وقال
المحقق التفصيل بين ما اشتهر منها كصيغ البيع والاجارة والنكاح ونحوها فهي لغوية وما غلب عليه
النقل بعد ورود الشرع كالخلع والبارات فهو شرعية ان بلغ الحد تبادر منه الانشاء حقيقة شرعية
والا فلا وانت خبير بجريان بحاله ما يدل على ثبوتها ما مر فيها دون الاجماع كما هو الشهيد الثاني قال
فان استعمل لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وعندنا مع ثابت يعلم نقل الخلاف من شانه ذلك
على انه يمكن ان يدعي ان فهم الانشاء اما حصل من تتبع او من سبق علمه من الابناء او من اللغة والكل يثبت
المدعي اما الاول فظاهر واما الاخيران فلظهور الشارع واوصيائه وعلم منهم عن ذلك مع الملازمة عليه
قطعا لعموم البلوى بها وكثرة الحاجة اليها وحكم العادة بالسؤال عن مثلها قطعا وشمول عموم اوفوا بالعقود
ونحوها فانها عقود عرفا قطعا بخلاف ما لو قصد بها الاخبار عما في الذهن ولا اقل من الشك وكيف كان
لا يثبت النقل فيتبع ما مر لكنه لا ينفع فان المسئلة مما يتبع اهله مباحث الالفاظ والنظر هناك في ثبوت
الاستعمال والنقل ويكون الكلام فيهما من توابع الحقيقة الشرعية والغرض البحث فيه في نفس المدلول من انه

ماذا انظر

ماذا انظر الى انهم عنونوا عن الاخبار والانشاء فناسب ان يجعلوا ادلتها في انها انشاء ام اخبار من دون الالتفات الى
النقل وعدمه ولانري ان احدا لم يورد على احد عدم تواردهما الادلة على المدعي مع ظهوره فان المدعي على هذا ان
استعمال الشارع هذه الصيغ فيما كان لو ان الحقيقة عنده ما هو ولا ينطبق شيء عليه منها ومع ذلك ينبغي
صحة النقل ايضا على عدم اخذ المجرى في مفهوم النقل الا ان في صحة استعمالها في الاخبار لغة وعرفا وشرعا وان
كان قطع هذا هو مشترك كالاطلاقات في وجه الثالث ان كلامهم مختلف في بيان مذهب المخالف كما ان منهم
من صرح بانه يقول بانها اخبار عما في الذهن وفي ثاني جعله شهادة لذلك ومنهم من يظهر منه انه يقول
بالاخبار خارجي واستدلاله في صحة العقود ولم يقل به احد بل مما خالف الفرقة الرابع اشتهرت هذه من الفضلاء
في شبهة سميت بجذر الاصم حتى قال التفتازاني هذه مغلطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء
ثم استصوب ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن حل الاشكال وممن نظر فيها غيره علماء اولهم المحقق الطوسي
والعلامة وابن كمونة والكاشي والسيد الشريف والاماد والدواني وصدر الافاضل والخفري والقزويني
وقررت بوجوه منها ان كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم فيها بغير هذا لهم اقوال نشات من انها
تستلزم مفاسد كجواز اجتماع النقيضين ومطابقة الشيء للواقع وعدمها الى غير ذلك فانها لا تخلو اما
ان تكون صادقة في نفس الامر او كاذبا وعلى التقديرين يلزم ما سمعت اما لو كانت صادقة فلانها كاذبا فيستلزم
ان تكون مطابقة للواقع فصادقا ولا تكون كذلك فكاذبا وهو اجتماع النقيضين واما لو كانت كاذبا فلانه
ح ان يكون بعض افراد ذلك الكلام صادقا اذ لو كان جميع افراده كاذبا لما صح الحكم بكذبها والمفروض انه لا فرد
لكلامه الا هذا فيلزم صدقه والفرض انها كاذب فيلزم ما مر وبمثله يمكن ان يقرر اجتماع الحسن والقبح في شيء
واحد وبه ابطل كونهما ذاتيين وكيف كان الظاهر انها ليست صادقا ولا كاذبا ولنمهد لتحقيقها امرين اولها
ان الخبر يتصف بالصدق او الكذب باعتبارين احدهما باعتبار النسبة كقولنا العالم حادث او قديم وهذا هو
الشايع والاخر باعتبار المحمول بان يكون المحمول احدهما مثل ان يقول كل كلامي كاذب في وقت كذا او يتكلم فيه
بكلام غير مطابق للواقع فالاول لا يتصف بالصدق او الكذب الا باعتبار النسبة واما الثاني فيتصف بهما
باعتبارين احدهما باعتبار النسبة والاخر باعتبار المحمول فلو اتصف باحد الاعتبارين بالصدق وبالاخر
بالكذب لم يلزم اجتماع النقيضين فان نقيض كل شيء رفعه والمفروض اختلاف الجهتين ثانيهما ان اتصاف
ماهية الخبر باحتمال الصدق او الكذب هل يكون مع قطع النظر عن الخصوصيات او مطلقا الحق الاول فان
من الخبر ما لا يحتمل الا كما لو قال الكلام زيد كلامي كاذب ولم يتكلم زيد غيره فان القول الاول انما يتصف بالصدق
او الكذب باعتبار الكلام الثاني فان المطابقة بالفتح لا يمكن بدونه فبدونه لا يمكن ان يتصف بالصدق او
الكذب كالانشاء فاذا انتفى الاتصاف بهما فلا يتصف الكلام الاول بدون الثاني بالصدق ولا بالكذب
ولا يلزم منه ان يكون انشاء فان القسمة الى الخبر والانشاء مع قطع النظر عن الخصوصيات وهذا بالنظر الى الجامع

قطع النظر من الخصوصيات وهذا بالنظر الى السامع كونها اخبارا امر وحدة فاما قيل ان حقيقة الخبر الحكاية من النسبة الواقعة
اما على الوجه المطابق وح يكون صادقا او اما على الوجه المخالف وح يكون كاذبا فحينئذ ينتفي الحكاية من النسبة الواقعة
لا يتحقق الخبر وما مر من قول القائل لا نكون النسبة الذهنية الذهنية مدلولا حكاية عن نسبة والنسبة اسلا ولم يعبر
بها الى خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة مردود بما مر على ان الخبر ما يكون من شان نسبة الحكاية عن الواقع
وهو كذلك الا ترى انه لا يصح سلب الخبر عما مر من قول القائل قطعا وهو من امارات الحقيقة اذا عرفت هذا فالمراد
المفهوم من قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان كل ما يتكلم في هذه الساعة ويكون من افراد الموضوع وهو
المضاف اليه في هذه القضية وهو ما اشتمل على النسبة القابلة للصدق والكذب يتصف باعتبار نسبتها بالكذب
لا ان المحمول فيها كاذب فهذا حكاية عما يتكلم به بعد والمفروض انه لم يتكلم فيها بشيء وهذا الكلام ليس فرد اشبه
كما هو المفهوم عرفا فلا يتصف بالصدق ولا بالكذب لعدم وجود النسبة القابلة لهما وهو نسبة يكون لها
خارج تطابقه او لا تطابقه ولو قيل الموجبة المعدولة موضوعها يتصف بالكذب قلنا ليس هذا منه بل مما يكون
لها نسبة لها خارج تطابقه او لا بمعنى الملكة بل بمعنى السلب والمعدولة الا لا الثاني اذ المدار عليه عرفا الا ترى
ان الموجبة المعدولة موضوعها لها نسبة لها خارج فان قولنا العنقاء موجود له نسبة ذهنية لها خارج
بالموافقة او المخالفة كما في معدوم المحمول بخلاف ما نحن فيه فان قوله كل كلامي في وقت كذا كاذب حكاية عما
تحقق له وبلا دونا المحكي لا يتصور ولا يعقل الاتصاف فبان الفرق ومما مر بين الكلام فيما اذا لم يتكلم فيها الا
بالكاذب فان الكلام الاول ح يتصف بالصدق حقيقة لكون نسبة مطابقا للواقع وهو ظاهر وبالكذب بالنظر
الى المحمول ولكن في الحقيقة هو صفة للكلام الثاني فانه حكاية عنه وهو متصف بالكذب خاصة فلم يجتمع مطابقة
الواقع وعدمها في شيء من جهة واحدة ولا النقيضان فلا اشكال وكذا ما قيل الكلام الآتي اتكلم به غدا ليس بصادق
ولا يتكلم ما اتكلم به غدا اصادق ثم اقتصر في الغد على قوله الكلام الذي تكلمت به امس صادق فان كلا منهما لم يتصف
بنسبة تكون لها خارج فان الاول تبعا خارجها بالثاني والثاني بالاول فلا يكون نائب النسبة لها خارج فلا يتصفان
بالصدق ولا بالكذب وكذا ما قيل بعض كلامي كاذب ولم يصدر منه اصلا فان الكلام الاول حكاية والمفروض عدم
تحقق المحكي بنفي نسبة بلا خارج فلا يتصف بالصدق والكذب هذا ولم نتعرض لما لا انتظار الحل الآ وللاية غاية
الاطناب والخروج من وضع الكتاب لافضائه الى التطويل جدا بلا او بيان تنبيهات الاول ان مبنى المغالطة على ان
النسبة خارجية كما هو المفهوم منها والا فلو اخذت ذهنية لاندفع الاشكال اصلا في الجميع وهو ظاهر الثاني
قد يحكى الفرق بين فاضل اسائه ان هذه المغالطة عرضت على الوصنا فاجاب بجوابين لكم لم يحفظ الثالث
الخبر عرفا واصطلاحا ينقسم باعتبارات الى اقسام فباعتبار النسبة الخارجية الى الصادق والكذب ولا ثالث
كما مر مع الخلاف فيه وباعتبار ان الى اقسام فباعتبار النسبة الخارجية الى الصادق والكذب لا اعتقاد الى
ما علم صدقه او كذبه ضرورة او نظرا او الى ما لا يعلم شيء منهما وهو ينقسم الى المظنون والمشكوك والموهوم

صدقا

صدقا او كذبا خلافا لبعض الظاهرية حيث جعل ما لا يعلم صدقه كذبا وهو ضروري البطلان لان مع ذلك خروج
العلم عن الكسب فيحتمل بانفسها المطابقة وعدمها فلا يحصر في احدهما فلا يحصر في الكذب والحجة على العلم من علم
مطابقة الواقع ضرورة واستلزامه امكان الجمع بين النقيضين فيما اخبر بالمتقابلين ولم يعلم حال السامع وتوضيحه ضروري
واستلزامه امكان ولو قيل يلزم تكذيب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليل العلماء بتكذيب كل من يدعي الاسلام اولا
دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة يمكن ان يقال لولا الاجماع والضرورة لقلنا بمقتضاهما
فتصديقهما بالشرع فلا يرد ولم لزوم نصب الدليل لو كان صدق الخبر مدعي الرسالة وجوابه منع اللزوم مع
وخبر مدعي الرسالة خارج بالدليل مع ان حصل منه مثله فناس مع الفارق ثم العلم بالمخبر عنه اما ان يكون
ضروريا كالمتواتر في وجه او كسبيا كخبر الله وخبر رسوله وخبر جميع الامة والخبر المحفوف بالقرينة العلمية وكل منهما
اما ان يحصل من الخبر نفسه كالمتواتر ومن الخارج وهو اما الفعل كالكل النظم من الجزء او الحس وهو اما الباطن
او الظاهر والعلم بالصدق يتبعه ضروري او نظرا فان كان العلم بالمخبر عنه ضروريا فصدقه ضروري وان كان نظريا
فنظري وباعتبار المراد الى ما يعتبر ومن الاول ما نقل بلفظه وهو من هذا الباب اذكار الصلوة والقراءة فيها
والى ما يكون المقصود منه النسبة لا المدلول اللغوي او العرفي عاما او خاصا وهو جار في الانشائيات
وفي سائر الافعال في الشريعة وغيرها والى ما يكون المقصود منه ذلك وهو الشائع المتعارف ومن النسبة الحكم
في الوصية بالجزء والسهم والشيء والمال الكثير حيث ساوى الحكم في الاول العشر والسبع وفي الثاني الثمن او السدس
وفي الثالث السدس وفي الرابع الثمانين على المشهور والحكم في النذر في التصدق بمال كثير وفي النذر بعتق كل
مملوك قديم حيث ساوى في الاول مستغرقه ثمانين ودرهما وفي الثاني من مضى على ملكه ستة اشهر فصاعدا ومثلها
نذر صوم زمان حيث بنزل على خمسة اشهر والحين على ستة اشهر ومنه سكوت البكر حيث جعل دليلا على الرضا
واعلام العقد من المهر حيث ساوى الحكم فيه مهر السنة ولولاه لما نتج شيء منها بل يكفي في الخروج من العهدة من
منها با قل منها يكثر وباعتبارات اخرى الى امور ومنها المتواتر والاحاد وينقسم الاول الى المتواتر اللفظي والمعنوي
والثاني الى المستفيض وغيره وكل منهما الى الصحيح والموثق والحسن والضعيف ومنهم من زاد القوي وهي الاقسام
الاصولية هذا عند المتأخرين واما القدماء فينقسم عندهم الى الصحيح والضعيف ومن فروعها العالي سندا
والمسند والمتصل والمرفوع والمعنعن والمعلق والنادر ويقال له المفرد والمدبج والغريب اسنادا او متنا
او اسنادا ومتنا او الغريب لفظا والعزيز والمحرف والمصحف والمشهور والشاذ والمسلسل والمزيد على غيره
والمختلف والناسخ والمنسوخ والمقبول والموقوف والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب
والموضوع الرابع في المتواتر وعرفه صاحب المعالم والبهائي والحاجبي بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
الا ان ثانيهم بدل العلم بالقطع وقيل بنفسه ليخرج جماعة علم صدقهم بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عنه عادة
وغيرها كالعلم بخبره ضرورة او نظرا او المراد بما لا ينفك عنه عادة ما يتعلق بالخبر لكونه موسوما بالصدق

وعلمه والمخبر ككونه خالي الذهن وعدمه والمخبر عنه ككونه قريب وعدمه والخبر ككيفيات المقارنة الدالة
على الوقوع وعدمه فانه يختلف الحال باختلافها وقد تم جماعة الى الاضافة الى الجماعة لسلب الاحتراز ومنهم من
جعلها الاحتراج خبر الواحد ولو كان معصوما والاول اولى لاستلزامه جعل الحد تماما بخلاف الثاني فانه يجعله
ناقصا واستشكل بانهم شرطوا في التواتر بلوغ المخبرين ولكثرتهم الى حد يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة وان كان
للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم ولا ريب في مقتضى ذلك ان يكون للكثرة مدخلية في حصول العلم
بحيث لو لم تكن لم يحصل وقولهم ان المفيد بنفسه احتراز عما لو حصل العلم من القرائن الخارجة عن لوازم الخبر
من الامور المنفصلة يقتضي انه لو حصل العلم بسبب خبر جماعة خاصة من حيث خصوصيات الخبر يكون متواترا
مطلقا استجماع ملاحظة ما ذكروه في تعيين العدد وان المدار ما يحصل منه العلم وهو يختلف باختلاف
الوقائع فلا يقتضي ما ذكر من اعتبار الكثرة فيه فلو اخبر ثلثة بواقعة وحصل العلم بها من جهة خصوصيات
وملاحظة صدق حال المخبرين وخلوه عن السامع من الشبهة يلزم ان يكون متواترا مع ان الظاهر انهم لا يقولون
به وجعل الاولى ان يقال انه خبر جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة وفي الجميع كلام اما في الحد فلان ذكر العلم او
القطع مستدرك فانه يلزم من تقييد ما افاده معه لظهور النسبة في العلم بل يلزم استدراك قولهم بنفسه فان
الظاهر من اضافة الافادة الى خبر الجماعة ان يكون ذلك بنفسه كما هو ظاهر ولذا عرف الامدي التواتر بتتابع الخبر
من جماعة مفيد للعلم بخبره والتحري بخبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وان كان فيهما نظر من جهة
اخرى على انه غير مطرد فانه يصدق على الخبر عن غير المحسوس مع افادة العلم بنفسه كونه متواترا مع انهم شرطوا
كون المخبر عنه محسوسا الا ان يدعوا امتناع العلم منه بنفسه وهو كما ترى واما في الاستشكال فلان مقتضى التقييد
بنفسه ان يكون خبر الجماعة من حيث التقييد بالجماعة افاد العلم وهو يقتضي ان يكون الجماعة كثرة يورث خبرهم العلم
فلا يعتبر فيه الزايد على ما لا ينفك عنه جنس الخبر فاعتبار خصوصيات الاخبار او تشخصها وملاحظة صدق
المخبرين مطلقا مما لا ينبغي فان الظاهر ان مرادهم من لوازم الخبر لوازم جنسه لا شخصه فلا يرد عليهم ما اوهمه
به على انه يرد عليه لو ورد عليهم فانه ما زاد الا ان يكون للكثرة مدخلية في افادة العلم ولا ريب انهم ذكروا مدخلية
للكثرة في افادته وكذا لا ينبغي اعتبار خلوه عن السامع من الشبهة فان المستفاد حكي من العميدي انه ذكر ان هذا
الشرط مما اشعر به سيدنا المرتضى ووافقه المحققون ممن تاخر عنه وظاهره الاعتراف بحقيقة فلا يلائم التعبير
باعتباره على القوم باسرهم كما هو ظاهر وان كان القول بالاختصاص غير منظور اليه فان ظاهر غيره انهم
يشترطون اعتبار الخلو عن الشبهة والتقليد والعناد ونحوها فانهم اعتبروا ايضا ومنها ما هو مما يقتضيه فان
مقتضاها افادة العلم مع قطع النظر عن الموانع ومنها السبق بشبهة او نحوها فالتواتر مقتضي للعلم ومن شانه
ذلك فلا ينافي منع المانع عن تاثيره وبالجملة اما ان يراد من لوازم الخبر ما لا ينفك عنه جنس الخبر فلا يراد
التقيد بالثلثة المذكورة ونحوها وان اريد منها لوازم خصوصيات اشخاص الاخبار مما لا يسع من لوازم جنس

الخبر

الخبر بل ما لا ينفك عنه بلزوم وورود النقض بما مر ونحوها حتى يرد عليه ايضا فان غاية ما اعتبروه مدخلية
الكثرة فيما اعتبروها الا يوجب النقض لصدق التواتر كثيرا ما شابهها على ما لا يطلق عليه اصطلاحا ومنها اخبار سلمان
وابي ذر ومقداد ونحوها من افراد الخلق بحيث يحصل من ثلثة منهم العلم وتوهم ان للكثرة مدخلية في حصول العلم
وهو بعيد جدا بل الظاهر انه لا يتفق به عاقل فضلا عن فاضل وكان المفهوم من القوم ان المتواتر هو خبر المفيد
المفيد بنفسه العلم مع قطع النظر عما يرد على ما لا ينفك عنه جنس الخبر عادة ونحوها واما فيما جعله اولى
فلانه ينتقض طرده بخبرهم في غير المحسوس اذا افاد العلم ايضا فانهم كما شرطوا كثرتهم الى حد يؤمن تواطؤهم
على الكذب شرطوا كون المخبر عنه محسوسا فالفرقة مما لا ينبغي ثم المتواتر ممكن بل واقع ضرورة وحصول العلم
كذلك ولولا الا العلم الضروري بالاخبار بوجود الانبياء والاوصياء والفضلاء والسلاطين والامم الماضية
من زماننا وبوجود البلاد والعيون والانهار والبحار والجبال والاشجار البعيدة عنا كلها لشاهدنا في
حصول الجزم بها الكفر والتشكيك فيه خفي الى التشكيك بينها خلافا للسمنية والبراهمة حيث انكروا اصل
حصول العلم بالخبر مطلقا وحكي بغير الموجود في زماننا وقالوا انما يفيد الظن الغالب الا ان يجيء بنفسه
مطلقا وفي المعالم نفي الريب عن امكانه ووقوعه وقال ولا عبرة بما يحكى عن خلاف بعض ذوي الملل الفاسدة في ذلك
وكان لوجوه انكار العلم البديهي وذكر بعض المقبلة لانكار العلم واجابه عنها وذلك خارج من وظيفته على ان
عليها وكيف كان فما قضت الضرورة ببطلان ما قالوه باما كان اغنانا عن النظر الى شبههم والجواب عنها
ثم هل العلم الحاصل منه ضروري او نظري اقوال ثالثها التفصيل بين ما هو كاخبار البلدان وما هو كالمسائل
العلمية اختاره في المعارج مع احتمال المغايرة فيه وبعض الاواخر ورابعها نسب الى السيد والشيخ وفيه نظر و
التوقف في القسم الاول والحكم بالكسبية في الثاني وهو للسيد في الذريعة والذخيرة والشافي والشيخ في العدة
وابي المكارم في الغنية وبعض الاواخر وخامسها التوقف مطلقا وهو للامدي ونسبه جمع غفير الى السيد وهو وهم
وسادسها ما عن الغزالي وهو ميل الى العلم كونه نظريا ولا ضروريا بل ثالثا وفيه ان كلامه كما يأتي لا يخرج
عنهما بل يرجع الى المشهور والعجب من الفحول حيث نسبوا اليه القول بالنظرية كالعلامة والتحرير والبهائي
وغيرهم وسابعها ان النزاع كاللفظي وهو للكاظمي حيث ذكر بعد نقل اكثر الاقوال ان الاول لو كان نظريا لما
الى وسط ولساغ الخلاف في حصول العلم عنه من غير معاند عقلا ولما حصل لمن لا قدرة له على النظر كالعوام
والصبيان ولامكن الارتياب عنه كساير النظريات وكان ينتفي بالشبهة وللزوم ان لا يعلمه من يرد النظر فصلا
والتوالي باسرها باطلة كما ان الملازمة ظاهرة واورد على الاخذ تارة بان الاحتياج لا ينافي البديهة والقوة
البشرية قاصرة عن ضبط ذلك وجه للخصم ان يقول لعل حصول العلم لا بنظره وفكره الا ان يحتاج والذهن
لم يحفظ كيفية حصوله لعسر ضبطه فتوهم انه حاصل بلا فكر ويرد عليه انه لو تم افضى الى انكار كثير من الضروريات
بل يفسد به باب العلوم مطلقا لجريان مثله او مثل فيها مع ان عسر الضبط غير مسموع بل وجدان التحقيق

حاكم عليه فانه يحصل العلم كثيرا بحصول الخبر من دون الالتفات الى شيء اخر وبالجملة اذا نظر العاقل جملة من نفسه العلم
من الاخبار ضرورة من دون شعور او الثقات او نحو ذلك بشيء اصلا والحق انا نمنع عدم الاحتياج الى توسط
المقدمتين مطلقا نعم يتم ذلك فيما حصل القطع من جهة التواتر اضطرارا فان المتواتر على قسمين منه ما يحصل
بعد حصول مباديه اضطرارا او بدون الكسب ومنه ما هو مسبوق بالكسب كالمسائل العلمية التي لابد ان يحصل التتبع
فيها من جهة ملاحظة الكتب وملاقاة اهل العلم والاستماع منه اصولية او فرعية ولا ريب ان التتبع او استماع
الخبر بالتدريج في حصول الوجدان في النظر الى حيث يشرف المتتبع على حصول العلم بلا اصطلاح المقدمات من كون
هذه الاخبار مسموعة ومنوطة بالحس وان هؤلاء الجماعة الكثيرة لا يتواطئون على الكذب ثم يحصل له القطع
بمضمونها وهذا متواتر نظري ومن علامات النظري انه بعد حصول العلم ايضا اذا ذهل من المقدمتين تدبر لزال
القطع ويحتاج الى مراجعة المقدمات بخلاف الضروري فالضروري وان كان لا ينفك من المقدمات لكنه لا يحتاج
الى المراجعة اليه ما دام متوجها فان كان مراد المشهور هو ذلك فوجيها بالوفاق وان كان ان كل متواتر يحتاج
الى النظر مطلقا فمكابرة ولعل هذا ينظر كلام سيدنا المرتضى حيث قال ان اخبار البلدان والوقايع والملوك ومعجزات
النبي ص ومغازيه وما يجري هذا المجرى يجوز ان يكون العلم بها متواترة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبا
من افعال العباد واما ما عدا ذلك مثل العلم بمعجزات النبي ص وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل على الائمة
فيقطع على انه مستدل عليه وهذا هو التفصيل الذي اشرنا اليه وفيه نظر ظاهر فان اقصى ما يلزم مما ذكره اشتمال
بعض المتواترات مع الحوى قبل حصوله واما بعد الحصول فلم يظهر اختلاف وبحصول الكلام ان النزاع في ان المتواتر
اذا حصل هل يتوقف حصول العلم منه الى ملاحظة الشرايط على التواتر في المسائل فلا يستعجل على الخصم وقربه
الى القبول وبعده من الانكار ويجعل المعنى مستدلا عليه ولا ينافي ذلك عدم توقف العلم منه على ملاحظة الشرائط
ومع ذلك يمكن ان يقال الشرائط شرائط لحصول الموضوع لا لافادة العلم فان ما لم يجتمع الشرائط لا يكون
متواترا فالمتواتر لا يتوقف افادته العلم على ملاحظة شيء فكلما تحقق يحصل منه العلم ضرورة ولا يتوقف على
النظر فلم يحصل مما ذكره الا الحاجة الى النظر في حصول التواتر اثباتا بان يلاحظ ان كون هذه الاخبار كلها
مسموعة ومنوطة بالحس وكان مخبرها كثيرين لا يتواطئون على الكذب افادت العلم فهذه الامور مما يتوقف
عليه وجود التواتر فما لم يعلم حصوله لم يعلم حصوله واما بعد الحصول فهل ترتب العلم عقليا كان ترتبا من فعل الله
او فعل العبد فلم يدل على توقفه الا على حصول التواتر اولا بل يتوقف على شيء فلم يبين مما ذكره فالفرق بين
الضروري والنظري فيما يحصل منه التواتر لا ينفع في المقام اصلا لكم على من العلامات مع ان فيه شيئا اخر وهو
ان النظري ينبغي ان يرتفع العلم بذهول المقدمات فلا يصح قوله اذا ذهل من المقدمتين تدبر لزال القطع
ويحتاج الى مراجعة المقدمات وهو مما يحصل في كثير من المتواترات مع ان هذا لا ينافي كونه ضروريا
فانه في المتواترات مطلقا مع الذهول من كونها متواترة يزول القطع ويحتاج الى مراجعة حصول التواتر وعدمه

هذا

هذا او شبه المكابرة وبالجملة المقام لا يخلو من اشكال كيف والقول بكون العلم منه ضروريا نسبه في النهاية الى اكثر
العقلاء وقيل كان الموجود بعضهم نسبه الى الاكثر وكثير منهم الى الجمهور ولا ريب فيه واما ما ذكره من السيد فيحتمل
ان يراد منه قسمة التواتر بالنظر الى حصوله الى الضروري والنظري بل هو ظاهر فيه ولا استبعاد فيها وقوله مثل العلم
بمعجزات النبي ص الى ان قال فيقطع على انه مستدل عليه يعني بالنظر لحصول التواتر فيه ولم يرد ان العلم بالمعجزة
بعد حصول التواتر مستدل عليه وبالجملة مقصوده ان العلم بالمعجزة ليس كالعلم بوجود مكة فان التواتر في الاول
يحصل بالاستدلال ولذا يمكن انكاره من البعض بخلاف الثاني فان التواتر فيه ضروري ولا يحتاج الى الاستدلال
بعد المتكون فيه مكابرا او مباهتا ونحو ذلك ثم جعل القسم الضروري على الخلاف باعتبار حصول العلم فقال والذي
نصرته وهو الاقوى في تصنيف الذخيرة والثاني التوقف بين القطع على صنف هذا العلم فقال والذي بانه ضروري
او نظري ويجوز كونه على كل واحد من الوجهين ويحصل النزاع في ان العلم منه هل هو حاصل من فعل الله عادة او
من فعل العبد يكون مكتسبا له ولعل الباب اليه التوقف قول الفريقين كالعلامة والعميدي والامدي والحرفي
والبيضاوي والشيرازي والعضدي والايجي والعبري وغيرهم الا انهم اطلقوا ونسب المحقق اليه والى الشيخ التوقف
في اخبار البلدان والوقايع والقطع بان العلم الاجماع بالاخبار الشرعية المتضمنة لمعجزات الانبياء والائمة وغيرها
من المذاهب المتواترة كسبي وكلام السيد في الذريعة والذخيرة يوافقه بل صريح فيه ولا يحتمل الخلاف وتفسير
القول بالتفصيل اليه كما في العدة لا يوافق ما مر بل الظاهر كونه وهما او اتيه من المادة ونداوت حيث نسب توقف الى
المتكلم وقال لكن له تفصيل لم احد من غيره مع انه ملكوه في العدة والغنية مع توقف الجميع في القسم الاول وصرح
السيد بكسبية الثاني ونحوها واورد على الثاني بمنع الملازمة او تسويغ الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية
التي مقدماتها نظرية واما ما مقدماتها ضرورية كعلم الحساب فكلا مثل المتواتر فيها الا بلغ نفسه من دليل
ويرد عليه انه على هذا الوجه العلم فيما لا نظرية لكن على انها جليلة او كلاهما نظرية كعدم تجويز الكذب
على جميع المخبرين وعدم تواطئهم عليه وعدم استلزام جوازه على البعض جوازه على الكل وعدم الاشتباه لانهم
لو كان في الحس الى غير ذلك ويرتفع ما قيل يجوز ان يكون من النظريات الجلية التي لا يتطرق اليها المخالفة
والنزاع كالحسابيات والهندسيات مع نظريتهما مع ان الطعن في البراهين الهندسية غير عزيز كما وقع
من المحقق الدواني في حجة صاحب المواقف في الحكم بان غاية غلظة كل من المتممين بقدر ما بين المركزين وذا
على المشهور وحيث حكموا بكونها ضعفين لا بانها مخالفة للوجدان ومثله اثبات الطفرة بقضية احد المواد وكانه
وكانه للالم يلتفت العلامة والعضدي الى الايراد مع سبقه عليهما مع فادح الاخير على الحجة ولو ادعوا ذلك يكفي
لم يعد بعيدا ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتفع فوجوده وكانه لدفع ذلك قاعدة بانه ان ادعا
مكابرة انكار الضروري فلا حو في كون ما نحن فيه من هذا القبيل غير المدعي وان ادعيها يتناول النظري الجلي
الذي لا يتطرق اليه الغلط والخلاف فيتناول نظريات تلك العلوم والايراد غير مندفع بذلك فلا يعكر

ان يقال له اختيار الاول ويمنع كونه غير المدعى بل يستلزمه فلا اشكال على ان ما مر جميعا يرد على سائر الفروع
فيكون من التشكيك في البديهيات مما يبين ضعف ما اورد على الثالث بانا لا نسلم ان الصبيان والعوام الذين
يحصل لهم العلم بخبر المتواتر ليس لهم اهلية النظر في مثل هذا العلم وان لم يكونوا من اهل النظر في امثال من المسائل
الغامضة كحدوث العالم ووجود الصانع ونحوهما اذ ذلك لان العلم النظري ينقسم الى ما مقدماته المفضية
اليه نظرية فيكون خفيا والى ما مقدماته المفضية اليه ضرورية وعند ذلك فلا يمتنع ان يكون العلم بخبر المتواتر
من القبيل الثاني دون الاول فلا يمتنع ان يكون العلم باحوال المخبرين التي يتوقف عليها العلم بخبرهم حاصلا
بالضرورة للصبيان والعوام ويكون العلم بالنتيجة اللازمة عنها ضروريا وانما تتم الحجة المذكورة ان لو بين ان العلم
بخبرهم من قبيل ما مقدماته نظرية وذلك مما لا سبيل الى بيانه وكذا على الرابع بان الذي يمكن الاضراب عنه هو
العلم المفتقر الى المقدمات النظرية واما ما الزوم عن مقدمات حاصلة بالضرورة فلا وكذا على الخامس بان
المنع بالشبهة العلم النظري الذي مقدماته نظرية لا الذي مقدماته ضرورية وللقول الثاني انه لو كان ضروريا
ضروريا لما اختلف فيه العقلاء كغيره من الضروريات ولعلم بالضرورة انه ضروري لان حصول العلم لا بشرط به
وبانه كيف حصل محال ولما احتاج الى وسط مع ان العلم بالخبر لا يحصل الا بعد ان علم انه من المحسوسات وانهم
علم لا حامل لهم على الكذب وانه لا يزيد في القوة من خبر الله تعالى وخبر رسوله بل هو مماثل او ادنى والعلم بهما
غير حاصل بالضرورة فما هو مثله كذلك والادنى اولى وفي الاولين منع الملازمة اما الاول فيكون فيه ما يأتي
الا ادرية بل السوفسطائية بل من ينكر الحسيات خاصة بل البديهيات كذلك بل ومنهم من العقلاء كما لا يخفى
على من نظر الى كتب المتكلمين بل وغيرها مما يعلمه العقلاء في الفنون العلمية واما في الثاني فلان العلم بالموصوف
لا يستلزم العلم بالصفة فيمكن الاختلاف مع انه معارض بمثله وفي الثالث منع بطلان التالي ويرد على ما ذكره
في بيانه انه كثيرا ما يحصل العلم بالخبر مع عدم الشعور بالمحسوسية وانتفاء الحامل ضرورة بل العلم بها ربما يحصل
من العلم بالتواتر قطعا بل هو المطرد فان الخبر بالشئ حتى يفيد العلم والتواتر مما يحصل لكافة الخلق
وهم لا يعرفون الشروط ولم يسمعوها وانما الشروط امور استنبطها العقلاء بل لا يبتني نظرهم ومع ذلك الخلاف
كونها شرائط الوجود فالكلام في العلم الحاصل من التواتر وما ذكر مما يتوقف عليه العلم مما يتوقف عليه حصول
التواتر به فلا ينافي كون العلم من التواتر بالخبر ضروريا فان المقصود ان العلم الذي يحصل عقيب التواتر
ضروري فالمجزوم بحصول الموضوع لا يترتب عليه العلم نظرا او ضرورة وبالجملة العلم لا يتوقف على العلم بل على
الحصول ولو توقف لكان العلم متوقفا على وجود التواتر ووجوده يتوقف على العلم ودور هذا امكن ان يجعل
النزاع لفظيا فان من قال بالنظر لم يرد ان العلم الحاصل به من التواتر بعد العلم بحصوله نظري بل يقول
ان العلم بالتواتر نظري فانه يتوقف على العلم بالشرائط وظاهر انه لا يستلزم نظرية العلم الحاصل منه وبطلانه
ضروري لحصول العلم بالتواتر كثيرا من غير نظر والتفات ومع ذلك لكان نحقا لا يستلزم صحة القول بالتفصيل

لا النظرية

لا النظرية مطلقا وفي الرابع المنع من علم الزيادة على انه قياس وقياس مع الفارق هذا وقد بقي لي اشكال على
القولين وهو ان شيئا مما مر لا يفيد الكلية فانه يمكن وجود الاخبار المتواترة النظرية فنقول لا ريب في ان
الاعتقاد يتدرج عند توارد الاخبار بامر على قوة حتى ينتهي مراتب الظن ويصل الى اول مراتب العلم ثم يتدرج
الى ان يصير ضروريا فاول مراتب العلم ان يتوقف حصوله على ملاحظة شرائط التواتر ثم يتدرج الى ان لا يحتاج
اليها بل يفيد اخبارهم يحصل العلم ضرورة فالخبر ينقسم الى ما يتوقف حصول العلم منه على ملاحظة الشرائط
في المخبرين والا ما لا يحتاج اليها والاول ينبغي ان لا يشك في نظريته لان حصول العلم منه يتوقف على النظر
فانه لولا النظر لا يحصل العلم والاخر لا يتوقف عليه فلا يطرد ومع ذلك يمكن ان يقول ارباب النظر ان مدار
الامر على اول مراتب حصول التواتر وهو انما يكون بالنظر كما عرفت فتحقق انه لا يمكن الا بالنظر واما بعد ان
يتجاوز الى الضرورة فلا يصح بناء الامر عليه فان صح والا فلا فكيف كان يمكن ان يكون بناؤهم على هذا او على
اي حال بذلك يبطل القول بالضرورة مطلقا او يلزمهم اخراج ما مر من الاخبار النظرية عن التواتر ولم يقولوا
التزمه ومن هنا انقدح وجه للتفصيل فان المتواتر بالنسبة الى حصول العلم منه انقسم الى النظري والضروري
فيما مر ويبين ما في كلام الغزالي في المستصفى من ان النظري هو الذي يجوز ان يعرض فيه الشك ويختلف فيه الحال
فيعلمه بعض الناس دون بعض ولا يعلمه النسوان والصبيان ومن ليس من اهل النظر ولا يعلمه من ترك النظر
قصدا وكل علم نظري فالعالم به قد يجد نفسه فيه شاكا ثم طالبة ونحن لا نجد انفسنا طالبين لوجود
مكة ووجود الشافعي فان عنيتم بكونه نظريا شيئا من ذلك فنكره وان عنيتم به ان مجرد قول المخبر لا يفيد
العلم ما لم ينتظم في النفس مقدمتان احديهما ان هؤلاء مع اختلاف احوالهم ومع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب
جامع ولا يتفقون الا على الصدق والثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة فيبتني العلم بالصدق
على مجموع المقدمتين فهذا مسلم ولا بد ان يشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل العلم وان لم تتشكل
في النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم فقد شعر به حتى حصل التصديق وان لم يشعر بشعوره به وانما اشتغاله بطول
مع كونه خلاف وضع الكتاب لكثرة اختلاف العلماء في النقل عنه مع ان الظاهر ان الكل مبني على ولنا لم نعرض
لتحقيقه لقلة الجدوى فيه وكيف كان ينقدح من جميع ما مر ضعف سائر الاقوال مع جوابها فلا نطول بذكرها
ووجوهها فانه يجر الى تطويل بلا طائل لاتفاق الكل على انه يفيد العلم ولا ثمرة تتعلق بها على النظرية والضرورية
الا مثل كفر منكره وعدم قبول توبته ظاهرا بل بالشاق قول وقتله وعدمها سبحان الله قال بعض الاجلة ثلثه
ما يحصل العلم فيه بسبب التسامع والتظافر وعدم وجود المخالف بالمتواتر مثل علمنا بالخليل والصين وشبهه
وما ليس من جهة التواتر لانا لا نسمع الا من اهل عصرنا وهم لم يرووا الناس سلفهم ذلك اصلا فضلا من جملة
يحصل به التواتر وهكذا وذلك وان لم يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر الا ان علمنا لم يحصل من جهته بل الظاهر
انه من جهة ان اهل العصر قاطبة يجمعون على ذلك اما بالتصريح او بظهور ان سكوتهم مبني على عدم بطلانه

النقل فكثرة تداول ما ذكر على الالسنة وعدم وجود مخالف في ذلك في العصر ولا نقل عن سلف فيفيد
القطع بصحته وذلك نظير الاجماع على المسئلة وليس ذلك من باب التواتر وهذا العصير ليس من باب تلك
الامثلة والمثال المناسب لهذا العصر هو نقل زلزلة وقعت في بلد تكاثر الواردون والمشاهدون لذلك ونقلوا
في الاخبار حتى حصل القطع ويرد عليه ان الفرق بين علمنا بالهند والصين والزلزلة المذكورة غير ظاهر بل
الجميع من باب واحد قطعا ولا نحتاج في شيء منها الى الرواية عن السلف كاخبار الحجاج والتجار بوجود مكة
والهند والسند فعلمنا بالجميع ح من جهة التواتر ليس الا بلا مرية وان لم نكن ملتفتا وشاعرا بالنقل ثم
يمكن تحقق وجود الجميع بما ذكره فلا يصح قوله ان علمنا لم يحصل من جهته بل الظاهر انه من جهة ان اهل عصرنا
مجمعون على ذلك بل لا يصح ذلك بالنسبة الى رستم وحاتم ايضا فان علمنا بوجودهما وان كان بكثرة الشائع والتظافر
من دون ان يتبين فيه طريق بل ولم اهل عصرنا من سلفهم الا ان من ذلك يحصل لنا العلم بان ذلك كان متواترا
والا لما انتهى الى ذلك ولو قيل يمكن ان يكون ذلك اجل استنادهم الى اخبار نبي او وصي قلنا كثيرا ما نعلم مثله
كوجود رستم وبالجملة الاتفاق من حيث هو لا يفيد العلم لكونه اعم كاتفاق الفلاسفة ونحو كما مر وان امكن ان
يتفق نعلم ان التواتر شيء والعلم به شيء آخر فالعلم بالتواتر ربما يحصل بالتواتر وربما يحصل بغيره فان التطرق
الى الشيء لا يستلزم ان يكون بنفسه ومنها كثرة الشائع والتظافر والنقل وكثير من المتواتر من هذا الباب
ومنها متواترات اللغة ونحوها ولا يصح ان يجعل ذلك من قبيل الاجماع على المسئلة فانه لا يكشف عن التواتر
ولا يستلزمه بخلافه هنا ولا قال به احد هناك بل هو امر معقول لا محسوس ولا اقل يحتمل مع انه يمكن ان يكون
الاتفاق في الاجماع لتناسق ووضوح المأخذ مع قرائن امر خارجية افادة الجميع العلم لو لم يكن الامام ع ولعلا ولا
فالامر الظاهر الى غير ذلك فتحقق ان كثرة الشائع بالشيء اعم من ان يكون ذلك متواترا كما ان المتواتر اعم منه
والعلم بالتواتر اما يحصل بنفسه او بغيره ومنه متواترات اخبارنا غالبا فانه وان انتهى الاسانيد الى المشايخ الثلث
والثلث ليست علامة التواتر لكن كثيرا ما يكون طرفهم في حلبة اكثر مما يعتبر في التواتر وهم ينقلون نقل
عنه فيحصل العلم بعلم اشباههم فيما نقلوه من الوقايع وهم اكثر من عدد التواتر فيحكم بتواتر الخبر ويحكم ح كان
مساويا له الى غير ذلك ولذا نرى ان المتأخرين كثيرا يدعون تواتر حديث مع ان اسانيده ينتهي الى المشايخ
الثلث ولم يرد عليهم احد والعجب من صاحب المعالم حيث انكر التواتر في اخبارنا حتى انكر تواتر ما في الكتب
الاربعة **الثاني** ان اطلاق التواتر لما ينصرف الى اللفظي وهو ما مر وربما يطلق مقيدا فيقال متواتر بالمعنى
او متواتر معنوي وهو ما اذا تكثرت الاخبار في الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها اشتمل على معنى
مشترك بينها تضمنا او التزاما حتى حصل العلم بالقدر المشترك فخرجت المتوافقة بالمطابقة ومنهم من خص
الدلالة بالتضمن كالعلامة في التهذيب والاتكي في شرح المنهاج ولكن الاكثر على الاول وهو الحق لعدم الفرق
بينه وبين الالتزام فيما كان به وكان ذلك منهما اختصار الاخبار ومثلوا له بوقايع منها وقايع علي ع في حروبه

من

من انه هزم في خيبر كذا وقتل في احد كذا الى غير ذلك ووقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه وهباته من فرس وابل
وعين وثوب وارد بان الشجاعة والسخاوة ملكتان نفسانيتان ولا يدل شيء منها عليهما او بحو ذلك ووقايع
هما غير محسوستين مع اشتراطهم في التواتر كون المخبر عنه محسوسا كما يأتي وزاد بعضهم ان الوقايع الواحدة
لا يتضمن السخاوة ولا الشجاعة منها بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك ويرد على الثالث انه دفع
حروب امير المؤمنين ع كلا او جلا تدل بالالتزام على الشجاعة باعتبار اشتمالها على تكرر الحملات والاستقرار
في الحروب وعدم الفرار ونحوها مما لا ينفك الشجاعة عنها ثم يكفي ذلك في وجود حاتم حيث ان ما روايت مما يحكى
عنه اخبار دالة على الجود بل على العطا فلم يوجد اخبار يتكرر فيها المعنى المشترك في واقعة واحدة بل المجموع
ليس قطعيا فلا يكون كل منه قطعيا الا انه يحتمل اكتفاء بعضهم بما لو حصل الدلالة لزم من المجموع بالعادة لا من واحد
منها ولو قلنا بان يعلم من المجموع ان صدر ما صدر من احاد الافعال من اجل الشجاعة والسخاوة وانه لم يعلم
بصدوره كل واحد الا انه يرد عليه ما مر ولا يلائم كلام القوم فانه لا يصدق عليه ما بنوا عليه من وجود القدر
المشترك المذكور وبما مر يبين ما في الاول من وجود الدلالة على الشجاعة بما مر ودون السخاوة ثم انه لم يكن
في المحسوسية من المؤثر بالاثر وما في الثاني لكن انت خبير بشيوع التمثيل بينهم بما مر وهو ينفي الاحتمال منه
ومنهم من جعل المتواتر بالمعنى في امثالها بالحقيقة انما هو ملزومها وهو الآثار واللوازم لو كانت معلومة
فيطرق الاستدلال بالملزوم على اللازم وهو خلاف ظاهر الاكثر وعلى شيء من ذلك من المناقشة في
المثال مع ما مر من الشيوع غير ملائم ومنها اخبار معجزات نبينا ص والائمة ع وعلمهم وزهدهم واخلاقهم
الكريمة ثم جعل العلامة العلم فيه باعتبار صدق جزئي واحد من الجزئيات والعقل باعتبار العادة لا
واحد منها وتبعه التفتازاني الا ان الاول جعل دلالة كل جزئي بالتضمن او الالتزام واشار الثالث خلاف
الثاني فانه لم يجعل كل جزئي دالا على المعنى المشترك على ما هو المحصل منه والتحرير جعل الدلالة بهما بدال ان
يعادي من عطايا حاتم وجعل الدلالة في ثانيهما بالتضمن ثم جعل انواع معا الا بان بالمرة الواحدة ولا يثبت
السخاوة وهو كما ترى الا ان يرجع الى ما يأتي والحق ان تواتر القدر المشترك يستلزم تواتر واحد منها ولا
لم يتحقق الجزم بالقدر المشترك الا ان ذلك لا يستلزم العلم به لعدم لزوم كون دلالة شيء منها عليه مع ان كل
واحد منها احاد والمفروض العلم بالقدر المشترك فظهر ان العلم به لا يحصل الا بالعادة هذا في غير كلام
العلامة واما فيه فلا يمكن الا بالعادة لعدم وجود القدر المشترك فرضا في الاخبار الا انه يرد عليه عدم
علم حصول التكرر في المخبر عنه فلا يدخل في المتواتر بالمعنى وغير ذلك مما يأتي ذكره هذا المرتقى ثم بما مر من حد
التواتر وسوق كلام القوم في بيان التواتر المعنوي واطراف كلامهم يتضح خروج المتواتر المعنوي من
المتواتر اصطلاحا فضلا عن الشاذ ودون الحاجة الى التقييد في المفهوم في الثاني دون الاول كالماء بالنسبة
الى المضاف لكن يلزمهم ان يشترطوا فيه ما اشترطوا فيه فان المناط في الاشتراط وهو حصول العلم مشترك

تمام الشرط هنا لا الشرط هنا ثم قسم بعضهم المتواتر بانه ان كان هو اللفظ فذلك هو المتواتر لفظا وان كان هو
المعنى فهو المتواتر بالمعنى سواء كان تمام المعنى كما اذا كانت الالفاظ مترادفة او غير مشترك وان كانت المعاني متباينة
وفيه ان كلامهم في المتواتر باللفظ مما هو اعم من المتحد باللفظ او المختلف بالترادف او يكون القسمة مبنيا على الاغلب
فالاول التواتر اما بحسب اللفظ والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول ظاهر حكمه والثاني
والثالث متعلق البحث ليس على ما ينبغي ولو قسم بان الاخبار اما ان يتواتر باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ
تمام الحديث او بعضه او بلفظين مترادفين او الفاظ مترادفة او يدل الاثنان على معنى مستقل وان كان دلالة بعضها
بالمفهوم والاخرى بالمنطوق وان اختلف الفاظها ايضا او يدل الا تضمنه على شيء مع اختلافها بان يكون ذلك
المدلول التضمني قدرا مشتركا بينهما او يدل الالتزامية بكون ذلك المدلول الالتزامي قدرا مشتركا بينهما او يتكلم
بلكن اشياء تكون ملزوما للازم بكون ذلك اللازم منشأ لظهور تلك الاشياء كاخبار غزوات على عليه السلام وحاتم
حاتم وذلك مقصود على ان يذكر تلك الوقايع حيث يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة والفرق بينه وبين سابقه
ان الدلالة فيه مقصودة غير ما بخلاف هذا فانه قد يكون بيان الشجاعة منها مقصود اصلا وان دل عليها تبعا
وان يذكرها لاجل يدل على الشجاعة والسخاوة ثم حمل جميع اقسام التواتر ان يدل احاد الاخبار على شيء وجب
كثرتها مع دلالتها على ذلك الشيء القطع بحصول ذلك الشيء وذلك هو ما عدا الوجه الثاني من الثاني واو
يحصل من مجموع احاد متكثرة الدلالة على شيء وكانت مقطوعا بها وهذه الاقسام مع احتمال الكلام في التكلم
على الامتزاج على اللغة حيث قال فالمعلوم ما اتفقوا عليه لعدم وجود المتفق عليه بينها على هذا التقدير كما
يناسبه حصر القوم فيهن **اشارة** اختلفوا في شرائط التواتر بعد اتفاقهم على اشتراط ما به والجاء حصرها بعضهم
في الثلاثة ان كان الاخبار بلا واسطة كما في الكلام وهي ان يبلغ المخبرون من الكثرة الحد لا يجوز معه في العادة
اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد وان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب جامع من تواطؤ وما يجري مجراه وان يعلم ارتفاع
اللبس والشبهة عما اخبروا عنه وان كان بواسطة اعتبر فيها ايضا ما تقدم واو حصرها في الثلاثة والملوك كالعضد
الا انه جعل الاولين واحدا وجعل ثانيها ان يكون اخبارهم مستندا الى الحس وثالثها استواء الطرفين والواسطة
واحتمل كلام الحاجبي وان يكون الاولان اثنين وترك بها داوان يكون المستمع متاهلا لقبول العلم بما اخبر به
دواعيه الشرط الرابعة وحصرها في الاربعة كالمحقق فاعتبر من الاول ثانيها ومن الثاني الاخيرين وان يخبروا عما علموا
ما علموه واخرى في الخمسة كصاحب المعالم فجعل بعضها في المخبرين وهو الثاني من الاول والاخيران من الثاني
وبعضها في السامعين وهو ان لا يكونوا عالمين بما اخبروا عنه اضطرارا وان لا يكونوا قد سبق الشبهة او تقليد الى
اعتقاد نفي موجب الخبر وشذ الاحكام الا انه يجعل الاخير بما من المنتهى واخرى في السبعة كالعلامة في نهايته
فزاد على الاخيرين ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين وثلاثة الخبر والعدد فيهم من عينه ومنهم من جعله
غير معلوم لنا ومعلوما في علم الله كالغزالي والفخري في المنتخب والمحصول الا انهما جعلا الشروط اربعة

فاولها

فاولها جعل ثانيها الاخير وثالثها طرفيه والوسط ورابعها ان يكون علمهم ضروريا مستندا الى الحس وثانيهما جعل
وثالثها امارا من المعالم للسامعين ورابعها ان يكون مضطرين اذا ما اخبروا وعلى الاول اختلفوا على اقوال كاثني
عشر وعشرين واربعين وسبعين وثلثمائة وبضعة عشر وعلماء بعضهم الوضوان وانكر البافلاني افادة الاربعة العلم
وتوقف في الخمسة وقال الاكثر من الاخبار منهم بها من خمسة وستة ولا يحصل لنا العلم فهو ابتدا ناقص لا يشك فيه وهم
اقوال اخر كاعتبار الاسلام والعدالة او النسب واللقب والوطن وان لا يحويهم بلد او يكون فيهم المعصوم ونسب
هذا الى الشيعة وهو قريب بلا مرية او اشتباه بالاجماع وعن اليهود ان يكون فيهم اهل الذلة وقيل الخوف في المطلق
ينبغي ان ننبه على ان الشرطية مختلف باختلافهم في نظرية افادة العلم وضروريتها فمن قال بالاول جعلها شرائطها
فلازم تقدم العلم بها للعلم بالمخبر عنه كما يلزمهم ان يقولوا ابكونها شرطا لتحققه ايضا ومن قال بالثاني جعلها شرطا
خاصة فالعلم بالمخبر عنه يتوقف على وجودها ويمكن منع الاول بان النظرية لا تستلزم حصر الطريق للعلم في هذه
الشرائط لاحتمال ان يحصل العلم بامور اخر اذا عرفت هذا فقول لا ريب في مدخلية الاربعة الاول في تحقق
التواتر فان للكثرة اثرا ظاهرا في تحققه بحيث اذا نقصت او نفع وكذا بيانه في احتمال الكذب بالمواضعة ونحوها
ومنه احتمال الالتباس والشبهة افادة العلم مع اعتبارها وكذا علم وجود الشرائط المذكورة في الجملة
لو كانت متعلقة وعليه يتوك اطلاق اعتبار استواء الطرفين والواسطة هنا اوشق الاشكال في ان الثلاثة الاول
واجبة الى شرط واحد وهي نفي احتمال الكذب معه ولو لا لو اريد منها اللزوم نفي الكذب سهوا او نسيانا فلا وجه
لجعل خصوص كل منها شرطا ومنه يختص نفي الكذب بالتواطؤ الظاهر في المواضعة كلي كلام غير واحد هذا
ويمكن ارجاع الاربعة الاول الى شرط واحد ولو كان فيه واسطتان او وسائط كما لا يخفى وايضا يلزمه اما
علم اعتبار كون المخبر عنه محسوسا او لزوم ذكره والاول خلاف المعروف بينهم وان كان له وجه وجيه وقد
ويكفي ان احتمال الاشتباه ان كان قادحا لما امكن حصول معا والا فلا فرق غايته الامر ان احتمال الاشتباه في
الكثرة هو لا يستلزم امتناع حصول العلم فيه غاية الامر ان يحتاج هنا الى كثرة لا يحتاج هناك فهذا لا يفيد
المدعى ومنه اخبار الانبياء والاوصياء عليهم السلام مع قطع النظر عن عصمتهم والفضلاء والعلماء باسرهم بوجود
الصانع ووحدته وعدله ولو قيل يمكن مواطئه لهم والكفاية بغيره نظرا الى كونها او لو يا الاخير مغنية عن كون
المخبر عنه محسوسا فانها ان استلزمه اغنت عن ذكره والا فلا يشترط لافادة العلم بل حقه علنا اعتبار مجيء
على ان خصوص كل من المخبر والمخبر عنه من حيث هو مع قطع النظر عن الاخرى لا مدخلية في تحققه وايضا يمكن ان يجي
ينبغي ان يزيد الاخيرين مما مر من المعالم فانه لو كان السامع عالما بالمخبر عنه ضرورة استحال حصول العلم فانه
لو افاد لكان اما عين الحاصل فيلزم تحصيل الحاصل او غيره فيلزم اجتماع المثلين مع انه لا يجوز ان يكون مقيد
التقوية العلم الحاصل اولا لفرضه ضروريا والفرق بينهما ان يتقوى بغيره كما ان سبق الشبهة او التقليد
يمنع من حصول العلم للسامع علينا وهو لم يتبين في حقيقته فانه خبر جماعة جهد نفسه العلم مثلا فالمعتبر

افادته العلم ولو بالفعل من حيث هو وليس مقتضاه او يلزمه وهو حاصل ولا ينافيه تصور او والدالتسامح ولا
لزم بمثل سلب دلالة الالفاظ وفساده ظاهر وان اريد قلنا المتواتر ما يكون من شانه الافادة بل لو قيل انه تلزم
افادته لاحتياج اليهما ايضا لذلك ومنه يتبين ما في زيادة المشتري واما اعتبار كون المخبرين عالمين لا ظانين فيمكن
ان يقال انه لم يكن بعضهم او كلهم عالمين لا يحصل العلم لاهم الخبر اصطلاحا لاعتبار العلم في الخبر فيكون خارجا
من هذه الحيثية فان الخبر المذكور من القرائن الخارجة عما يعتبر في المتواتر فلا يكون الخبر المذكور متواترا وان
افاد العلم نعم لا يشترط كونهم عالمين في الواقع بل لا ينافيه كون بعضهم كاذبا في اعتقاده فكيف اذا كان ظانا ولهذا سبق
وجه للقطيعة النزاع قابل لان يدل عليه بل يكفي حصول العلم من اجتماعهم وان كان بعضهم ظانين مع كون الباقين عالمين
مما لا ينبغي وروده على العقل سيما ان ابطل الحاجة الى اشتراطه قائلا بانه لا يمتنع ان يكون بعضهم مقلدا او ظانا او
مجازفا ان او بدعلم البعض فهو لازم بانه لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط الاول عن الاخيرين وذلك
لانه اذا كان المخبرون بلغ عددهم حدا يمتنع العقل تواطؤهم على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس ويلزم استواء الطرفين
والواسطة ولو تحقق الاول ولم يتحقق ولعله منهما علم ان اشتراطه غير صحيح لان التواتر حصل بلا شرط في تلك
المعباد وتحقق التواتر عند الكل ان يبلغ عددهم حدا يمنع العقل تواطؤهم على الكذب عادة ويرد عليه انه استلزم
الشرط الاول استواء الطرفين والواسطة ممنوع فانه ان اراد من الشرط الاول بالنسبة الى جميع الطبقات فلا
حتى يستلزم بل الشرط منفسه بعم الجميع وان اراد بالنسبة الى الطبقة فلا استلزام الا بعد تحقق او منقطعاته العلم
به يتوقف على العلم بثبوته لسائر الطبقات وان لزم العلم به فاذا التواتر شيء والعلم به شيء اخر فربما يكون العلم
به من غير طريق التواتر ومع ذلك لو سلم الاستلزام معا بان يقال الحكم بامتناع الكذب على الطبقة الاولى
يستلزم الحكم بامتناعه على سائر الطبقات ولا يلزم جواز الكذب على الاولى والمفروض خلافه فلا يلزم منه كون
عدد التواتر كما هو ظاهر وهو المقصود من الاستواء هنا ان اعتبر الشرط الاول بالنسبة الى الطبقة الاولى فلا
فلا استلزام معا واما الكلام في اشتراط المحسوسية فقد سبق نعم في جعله من شرائط المخبرين مسامحة فانه كان
شرطا في المخبر عنه لا المخبرين ومنهم من جعل المراد من الشرط الاول عن الحاجبيين انتفاء تهمة او المواضعة بينهم
على الكذب قال ويشعر بذلك لفظ التواطؤ في العرف ويدل عليه ايضا كلام الشارح عند ذكر الشروط الفاسدة
حيث قال لا يحويهم بلد لمنع التواطؤ وان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع تواطؤهم عادة فانه صريح في ان
المراد التواطؤ القصدي اذ المذكور وان لا دخل في التواطؤ لا تفاق فحصل الشرط لو فقه الاشتباه والشرط الثالث
لحصول العلم باصل الواقعة التي بينهما وبين المنقول اليه واسطة او وسائط ويرد عليه انه لو كان الامر كما ذكره
لا ينحصر الشرائط فيما ذكر فان مجرد نفي احتمال الكذب عادة وكون المخبر عنه محسوسا لا يلزم العلم للمنقول اليه
فان احتمال السهو والنسيان والاشتباه لا يرتفع بذلك فان الاشتباه كثيرا في المحسوسات ولذا اعتبر في
الحصول كون المخبرين مضطرين الى ما اخبروا عنه معللا بان غير الضروري يجوز دخول الالتباس فيه بل ينبغي

ان يكون

ان يكون اشتراط المحسوسية لاعتبار امكان حصول العلم او الكثرة لاجل دفع الكذب مطلقا ولا ينافي فيه
ما ذكره من كلمات الشارح فان كون تلك الشرائط لانتفاء احتمال الكذب عقلا لا يستلزم عدم الحاجة اليها
اعتبار نفي الكذب سهوا واشتباها ولا ينفع في اتمام ما ادعاه فهم العرف في التواطؤ فان المتبادر العموم وليس مختص به
في كلامه بل قال يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب والاتفاق يحتمل التواطؤ الاتفاقي من جهة عموم الا
تفاق او ارادة المصادفة او المجاز خصوصا في كلام الحاجبي فانه لم يذكر لفظ بينهم ويعبر بالظاهر منه ومنهم
من قال الكثرة التي اشترطوا فيه ان كانت ماخوذة في ماهية المتواتر فالتعريف يشمل العلم دلالته على ذلك
اذ مع ملاحظة ملاحظته لو لزم الخبر في حصول العلم او عدم ضرره في الحد فلا حاجة الى الكثرة فاذا حصل العلم
بخبر ثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقيتهم سيما مع انضمام حال نفس الخبر فيحصل العلم ويصدق الحد على ذلك
فيكفي ذلك في تحقق التواتر وان لم تكن ماخوذة في ماهيته فما معنى قولهم ويشترط في حصول التواتر وتحققه
كون المخبرين في الكثرة الى هذا الحد ان ذلك من مقومات الماهية عندهم والا فلا معنى لكون ذلك شرطا لحصول العلم
بالمتواتر بعد ما افاده وافادة العلم بنفسه في تعريفه فان ما يفيد العلم بنفسه لا يتوقف حصول العلم بسببه
على شرط اخر كما لا يخفى ويرد عليه انا نختار الشق الاول فقوله اشتماله التعريف غير مضر فان الشرط من المفهوم
والتعريف من جماعة منهم والاصل فيهم الحاجبي فالايراد بعضهم وهو خلاف مقتضى كلامه ومع ذلك الاشتمال
ممنوع فان قولهم خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه يفيده فان التقييد بنفسه لا يصح الا اذا افاد الخبر
بالاستقلال العلم وهو لا يتحقق الا اذا كان الجماعة كثيرة تفضي الى العلم وعدم ضرره في الحد فلا حاجة الى الكثرة قلنا
هذا يصح لو اريد من لوازم الخبر لوازمه الشخصية وهو غير مراد قطعا والا لزم ان يكون خبر الثلثة متواترا وليس
كذلك وبه اعترف المورد مع ان ذلك غير مفهوم من الحد فان الخبر فيه كلي كالحد وقولهم بنفسه يفيد
تقييد الكلي بما لا يخرج عنه ولا ينفك عنه من لوازمه الشخصية او يكون اخص منه فلا يدخل اللوازم الشخصية
فيه قطعا مع انه بعد وضوح المراد لا حسن امثال ذلك وبه يتبين ما في بقية كلام المورد من ارادة الاكثر
عليه فليراجعه وملخصه ان من اشتراط الكثرة اما ان يراد المطلقة باعتبار الجمل والاصطلاح او المقيدة
وعلى التقديرين او ورد ما يندفع بما مر واوجه ما على التقدير الثاني وهو انه لا بد من امتناع تواطؤهم
على الكذب عادة من جهة نفس الكثرة مع قطع النظر عن لوازم الخبر ومن كل شيء فانهم لا يقولون به لا
بلا بد يم بعضهم الاعتراف بامكان العلم من جهة القرائن الخارجة عن لوازم الخبر بل لا بد ان يعتبروا من
القرائن اللازمة للخبر ايضا مع انه ليس لذلك معيار معين بل يختلف باختلاف لوازم الخبر وما فيه
ان لوازم الخبر لما كانت باعتبار ما لا ينفك عنه الخبر بما هو خبر كليا لا شخصيا فلا ينافي التقييد بنفسه ولولاه
لزم ان يكون الثلاثة مما يمكن تحقق التواتر بها مع انه لم يقل به احد بل لم يقل احد منهم بالاربعة وبالجملة
لوازم الشيء التي لا تنفك عنه عادة لا تخرج عن الشيء عرفا وبناء التقييد عليه وكيف كان لا مفر عنه وانه لم

بجهة مادة الشبهة اما نفي المعتاد المعين فلا يجدي فانه مع قطع النظر عن لوازم الخبر اما ان يفيد العلم او لا فان الاول
متواتر والثاني غير متواتر فلا معتاد معين واما كونه خلاف الاصطلاح فكلام اخر ومع جميع ذلك فساد
التعريف لا ينافي الشرطية ولا سيما اذا كان من بعضهم هذا او التزويد بالاطلاق والتقييد مع علم احتمال
الاولوية لاتفاق على الثاني كجعل الاول باعتبار الاصطلاح دونه مما لا ينبغي وتشبه سائر الاقوال ولا سيما
ما يتعلق بالاعداد واهية فلا يليق تعرضها ولا جوابها اشارة في خبر الواحد وعرفه في المبادئ بما يفيد الظن
وان تعدد المخبرون وينقض طرده بالمتواتر فانه يفيد الظن بالمراد وان كان صدوره قطعيا وعكسه بالخبر المحفوف
بالقرينة العلمية وبما لا يفيد الظن مما يكون مظنون الكذب او مشكوكه ومنه يتبين ما في النهاية من انه ما لم يفد
العلم من الاخبار بل في المنية حيث زاد عليه مع افادته الظن لاشتماله عكسه بالمحفوف بما يفيد العلم وعكس
الاخير بما لم يفد الظن كخبر الكذوب بل الفاسق فانه لا يفيد الظن كثيرا كما يتبين ما فيهما من بعض العامة من انه
ما افاد الظن وفيه تزييل اشتماله طرده بالقياس وغيره من الامارات ولو قيل المراد مما افاد خبر افاد فلك
الابلغ الايراد والعجب من الكلدي حيث اورد عليه باشتراك لفظ الظن بين العلم والاعتقاد الراجح مع
وجوب صيانة الحدود وعن فساده غني عن البيان هذا والعجب منه الاستدلال بان ما لم يفد الظن من الاخبار
وان كان خبر واحد لغة الا انه ليس خبر واحد حسب الاصطلاح كما في الاخبار المفيدة للعلم والكلام المستفيض
والمشهور وهو ما زاد رواته عن الثلاثة ومنهم من جعله قسيما للمتواتر وهو خلاف المعروف اذا عرفت ذلك
فاعلم انهم اختلفوا في ان خبر الواحد هل يفيد العلم او لا وعلى الاول هل يكون مطردا او لا وعلى الثاني
هل يفيد مع انضمام القرينة اليه كما ذهب اليه ثلة منهم الحاجبيان او لا وعلى الاول هل يكون مطردا
او لا ثم منهم من جعل المتنازع فيه خبر العدل كالآمدي والحاجبي واسند ولد العضدي بانه انما ذكره لان
سائر المذاهب المذكورة مقيدة به فان لم يعلم ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا ومنهم من اطلق
والتحقيق ان العدالة لا يعتبر على القول بالنوعية فانه لو قال بالافادة في خبر العدل لكان قائلا بالتفصيل
لا نوعيا بالنوعية انما لا يتم الا بالاطلاق واما على القول بافادته بالقرائن فظاهر ان المدار عليها
لا على العدل اللهم واما على القول بالافادة مطردا فظاهر اعتبارها العلم نحوه حاقل بان الخبر مط يفيد
العلم واما على القول الاخر فنقض كلام العضدي عدم اعتبارها فيه ومنهم من الحصر بالاطراد وعلى اي
حال بان جواز عاما من العضدي من اعتبارها على سائر المذاهب وما قاله التفتازاني فالمراد بسائر
المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله
مطردا لا انه او نحو في البيان فيه ما لا يخفى وكيف كان الحق عدم الافادة الا مع القرائن اما الاول
فمع كونه من الواضحات بل من الضروريات فلان الاشتباه والسهو والنسيان ممكن المعتاد من حيث
هو فروده فلا يفيد خبره العلم مطردا او لا غير مطرد الا ان ينضم اليه غيره وبوجه اخر ان الخبر بما هو

يحتمل

يحتمل الكذب مثلا وما افاد العلم الذي هو مط بل عن التعدد به مط كما في التقية فلا ينفكان عن احتماله عقلا ولا ملازمة
فلا يكشف خبره عن الواقع من حيث هو مط لا مطردا او لا غير مطرد الا ان ينضم اليهما غيرهما ولو ان بدلا من عدم
الاطراد ذلك صح على انه لولا الا ما يخيل من انفسنا من انه اذا سمعنا خبرا لا يحصل لنا العلم لولا ملاحظة امر اخر لكفى
وايضا يلزم من امكان حصول العلم منه بنفسه امكان اجتماع الضدين او النقيضين لاحتمال اخبار اخر بخلافه
وجوازه محال كوقوعه هذا لو قيل بافادته مع قطع النظر عن القرائن الداخلة اللازمة لشخص الخبر والا فلا بعد
افادته فيها احيانا كما يشهد به الوجدان فان اريد من عدم الاطراد هذا فالحق كما انه ان اريد به الاول ففساده
كما سمعت واولى منه بالفساد لو قيل بافادة العلم بلوازمه بالنوع واما الثاني وهو افادة العلم بالقرائن
الخارجية فغني عن البيان لظهوره بالوجدان غاية الظهور وستريك ايضاحه واستدل العلامة للافادة مع مطردا
وغير مطرد بانه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز
بل واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين ولو
القطع بخطئه من خالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع ولكان حصوله عاديا اذ لا علية عندنا ولا ريب الا
باجراء الله سبحانه عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر المتواتر واشتدل اللازم واورد على الاول
بانه انما ينهض على القائل بالاطراد ونحن لا نقول به في كل خبر عدل فيمتنع لزوم حصول العلم بالمتناقضين وان
فرض خبر متحقق كما ترى نظيره في شبه السوفسطائية في المتواتر ولو فرض ان احدا ادعى حصول العلم بخبر بسبب القرائن
الداخلة واخر بنقيضه ظهر ان احدهما اخطأ في دعوى العلم وكذلك لو ادعى حصول العلم بخبر ثم ظهر له القطع
بخبر اخر فنقول ان ذلك جائز بالفرض بل واقع ان اراد مجرد صدور خبرين متنافيين في طرفي النقيض فهو كذلك
لكنا لا نقول بحصول العلم منهما وان اراد حصول العلم لشخص واحد من خبر بسبب القرائن الداخلة والاخر بنقيضه
فهو جائز الوقوع لكن ذلك كاشف عن الخطأ في دعوى العلم ونظيره في البراهين غير محصور ويرد عليه ان الدليل
انما ينهض على العموم وتقريره انه لو حصل العلم بالخبر في موضع فرض لا ادى الى التناقض لجواز ان يخبر عدل
اخر بخلافه فيؤدي الى التناقض وذلك اذا دفع فيلزم ما ادعاه على ان في جوازه كفاية فانه كما يكون حصوله ممتنعا يكون
جوازه كذلك الا ان الوجدان يحكم ببطلانه بل الضرورة نعم من حرث امكانه باعتبار القرائن الداخلة لكن يرد عليه
ان منهم من عنون المتنازع فيه والخبر المحتمل للصدق والكذب كالمحقق ومنهم من جعل قسيمه الاخبار المعلوم
كذبها كالعلامة والحرفي وغيرهما ومنهم من قال القائل بالافادة مط حسن الافادة بما اذا لم يكن قرينة على خلاف
الخبر وعلى اي وجه يشكل شمول العنوان له الا ان الاخير ما لم اقف عليه في كلامهم ثم بعضهم اخرجه عن المتنازع
فيه قائلا انه على تقدير اخبار الثاني يقتضي الاول القرينة العقلية على كذب احد الخبرين والكلام في الخبر المجرد عن
قرائن الصدق والكذب معا كيف ولو كان القول بالاطراد مط لكفى ان يقال يلزم من افادته العلم عدم افادته
فان ثلة من العدلية قالوا ان خبر العدل لا يوجب العلم بالاطراد ومنهم من فرده وهكذا لو حصل العلم منه لادى

المنافي العلومين واورد بان لقائل ان يقول لا يلزم من انتفاء التالي انتفاء حصول العلم لكون المقدم مركبا منه ومن
فرض اخبار عدلين فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء هذا الجزء اذ لا يلزم من انتفاء الجزء انتفاء الكل ويرد عليه ان جواز
هذا الجزء بل وقوعه ضروري فلا يمكن ان يكون الانتفاء بانتفائه فانحصر ان يكون الانتفاء باعتبار الجزء الاخر فيتم الدليل
الا انه يرد عليه ما مر ومنهم من قرره بانه لو افاد العلم لتناقضت الاحكام عند تناقض الروايات ونظر فيه باحتمال ان يكون
الافادة مشروطة بعدم المعارض كالواحد جماعة او لا حصول معارض لا خبارهم لا فاد العلم مع عدم الطعن في افادة
المتواتر العلم ويرد على التقرير انه اخص من المدعى فانه لا يفيد العلم مطلقا وهو المقصود وعلى النظر انه ما ان يراد من اشتراط
علم المعارض علم امكان وجوده او علم وجوده في الواقع او علم وصوله ظاهر علم اعتباره والاولين كما انه ظاهر
ان الاخير غير نافع في افادة العلم فانه مع احتمال احد الاولين يمكن ان لا يحصل العلم ومع ذلك على جميع التقادير
يلزمه عدم افادته العلم مع قطع النظر من الخارج فان الاخبار المذكور من القرائن الخارجة ومع ذلك مبني لانه
اشتراط اشتي منها الامكان افادته العلم مع امكان وجود المعارض او وصوله كما في المتواتر فان المعارض يمكن ان يعلم
كونه خلاف الواقع فاعتباره وعدم اعتباره مساو في الافادة على ان المنافاة لو كانت لم يفرق بين الوصول وعدمه بل
المدار على الامكان وهو حاصل وان لم يصل مع جميع ذلك يرد اشتراط الاطلاق كلامهم لكن على هذا يمكن ان يقال
اذا سمع الخبر علم بعدم المعارض لو عدم افادة العلم او والدنيا الاطلاع عليه وهو كما نرى ويرد على الثالث منع الملازمة
لو كان المخالف ممن لا يقول بافادة خبر العدل العلم ان اراد من الخطاء الحكم بالعصيان وان اراد خلاف الواقع منع
بطلان التالي ان قال الحاكم بحصول العلم منه فانه يمنع صدق الخطاء الحاكم لانه حينئذ المعجزة ولا اجماع خلافه وما
استظهر من ان هذين الدليلين في مقابل من يقول بالاطراد عجيب لتصريح المستدل كالعلامة والحاجبي بالعموم
وعلى الثالث انا نمنع العادة مما لا يستطيبه لاثبات المدعى فان النزوع لو كان مطلبا الاحصائي ومع ذلك لا يلزم
الاطراد فان المفروض عدم اعتبار القرائن الخارجية الا الداخلية فيمكن ان يحصل مع بعض القرائن العلم دون بعض
كما لا يلزم من اعتبار العادة افادته العلم مطلقا ولو بلدونها ومع ذلك لا يبطل حصول العلم على القول بعدم الاطراد
فان له ان يقول بالاطراد مع القرائن الخاصة ولا يكون انتفاء اللازم على هذا التقدير بينا ولا يمنع حينئذ الدليل
يقينا مذهب الاطراد في كلام مثل العضدي للدلالة كلامه على العموم هذا ولا برهان القاطع على اثبات بعادة من
كالمعجزة فان ذلك خارج عن الكلام ولم يرجح الخروج اهون منها فرضها انه لو افاد خبر الواحد العلم لافاد كل خبر
كالمتواتر ولما وقع فيه شرط الاسلام والعدالة كما في المتواتر ولحصل العلم بنبوة من اخبر بكونه نبيا من غير
حاجة الى معجزة والذي على صدقه ولوجب ان يحصل للحاكم العلم بشهادة الواحد فيستغني عن اخر ومن التزكية
وان كلما فعل احد من نفسه تزايد اعتقاده المستفاد من خبر الواحد عند ازدياد الاخبار ولو كان الاول مفيدا
للعلم امتنعت الزيادة لان المعلوم يتفاوت في الزيادة والنقصان كالفرق فانه ابو ضمن الكسب كما نقول
نمنع التفاوت بين العلوم من حيث هي علوم بزيادة او نقصان احتمال النقيض منها قطعا وان لم تكن علوما و

التفاوت

والتفاوت بين التطرق والفرق ليس في نفس العلم بالمعلوم بل من حيث الاضمام الى النظر في التطرق وعدمه في الفرق و
وان تاثيرانا الادلة النفوس بحسب المؤثر لا يخلو في النفس من خبر الواحد حتى بلغ الغاية في العدالة سوى ترجيح
صدقه على كذبه من غير قطع وذلك غير موجب العلم ويرد على الاول ما اوردنا على الثالث ومع ذلك لا يرتبط بالمدعى
فان المدعى لا افادة خبر العدل العلم لا الخبر مطلقا بل لم يظهر قول به وان امكن الجواب فيه وشبهه بين ما في الثاني
والثالث والرابع والخامس مع ان مراعاة الاسلام والعدالة لم يكن لافادة العلم كما ستعرفه من ظانه كما ان الحاجة الى
المعجزة في النبوة والى الاخر في الشهادة لمكان الكذب والتواطؤ عليه ايضا او لزوم الاستغناء عن التزكية غير ملازم كما هو
ظاهر وان العلم يتزايد بتزايد الاخبار ضرورة بحيث يحصل النظر عند مزيدها واختلاف ايضا في الجلاء والخفاء في نفس العلم
وليس هنا محل تحقيقه ولو دل على الاخير بانه يرجع الى محض الدعوى في موضع الخلاف من غير دليل اذ مع ذلك
فهو معارض بمثله فان الخصم ان يقول نا نجد في نفسنا العلم بذلك وليس احد الامرين اولى من الاخر وحينئذ ان
يتم لو لم يكن الخلاف مخالفا للبديهة وهنا كذلك لو قال بحصول العلم بالاطراد ومع ذلك مثله وانه يكون حجة
على الخصم الا انه حجة لنفسه فيمكن التمسك به في وجهه ومثله جرى في جميع الوجدانيات واستدل المحفوف بالقرينة بان
الملك اذا اخبر بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ ونياح وخروج وصياح وجنازة وخروج المخدرات على
حال منكرة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد
ونجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك ويرد على من اشترط في حصول العلم بالتواتر ان يكون محسوسا
وهم المعظم انه لا يقولوا بافادة مثله العلم نظرا الى اشتراكهما في سبب الاخبار ان الموت ليس من المحسوسات بل المحسوس
انما هو امارات منه ومن السكوت والعجب من البهائي حيث اخبر هنا كذلك وجعل المنازع هنا باعثا عمومه
من الاشكال على حصول التواتر في نقل الاجماع نعم لو اخبروا بالقتل بضرب سيف او بدواء من الموت ما يحاجج السكوت
اندفع الاشكال ولولا ما قلنا لامكن دفع ما قاله المستدل ان هذه الامور قد ينكشف عن باطل فيما اذا امر بوكيل
اخفي عليه او لحقه سكتة وما اشبه ذلك ولو كان العلم فلحصل لما انكشف الحال عن باطل بانا نعرض الواقعة
بحيث لا يحتمل ما ذكر كذلك مع انه لو قيل ان الدعوى الكلية لا يثبت بالمثال الجزئي بان الدعوى جزئية مع
ان المقصود منه التنبيه والعجب مما قاله اولهما من انه يلزم على هذه الطريقة الفاسدة ان يجوز لا يقع
العلم بالتواتر لفقد هذه الاسباب فكنا نصدق من خبرنا بانه لا يعلم شيئا بالاخبار ما لم يكون الاسباب
حاصلة فان حصول العلم من المتواتر لا ينافي حصوله من الخبر المحفوف بالقرائن بوجه لا عقلا ولا عادة كما هو
ظاهر واورد بان في محل الخبر هنا في افادة العلم تاملا اذ يمكن ان يقال ان القرائن هنا مستقلة بالافادة
على ما تريد من العلم باشراف ولد معين له على الموت فتامل ويرد عليه ان العلم باشراف معين على الموت
لا يرفع احتمال النجاة على اخر فلا تكون القرائن مستقلة فظهر للخبر مدخلية ولعل في الامر بالتامل اشارة
اليه فتامل وللمنع مطالب المنع في وجه كلا او بعضا التزاما او اعتقادا والمثبت لخبر العدل مطلقا او لا انتف

ما البس الك به علم نهى عن اتباع غير العلم وقد اجمعنا على قبول خبر الواحد فلو لم يفد العلم لكان الاجماع منعقدا
على مخالفة النص وهو باطل والذم من اتباع الظن فلو لم يفد خبر الواحد العلم لدخل العامل به تحت الذم وهو
خلاف الاجماع ولو لم يفد العلم لما اوجبه وان بلغ الى حد التواتر لان ما جاز على الكل او لو لم يكن خبره موجبا
للعلم لما ابيح قتل المقر بالقتل على نفسه ولا بشهادة اثنين عليه ولما وجب الحدود باخبار الاحاد لكون ذلك قائما
على ابطال العقل وبراءة الذمة والجواب اجمالا ان الادلة اوجبت خبر الواحد من غير التواهي ومادل على حل
العمل بالظن او عنه وتفصيلا ان النهي والذم مرتفعان بالاجماع او غيره شامل للفروع ومع ذلك لعله
وجوب الاتباع مطردا بل ربما لا يكون خبر العدل حجة والفرق بين الكل والجزء في العوارض ممكن بل واقع ومنه
الفرق بين التواتر والاحاد فان المجموع من حيث المجموع يفيد العلم دون الجزء من حيث هو والاقرار جعل قائما
مقام العلم كالبينة ولو كان خبر العدل مفيدا للعلم للزم الاكتفاء بالواحد منه ولا يحتاج الى اثنين
وللزم عدم الحاجة الى الاقرار اربع مرات في الزنا كما ان الاقرار لو كان حجة من هذا الباب لزم عدم قبول
اقرار الفاسق وعدم الحاجة الى ازيد من حد في الحدود وبالجملة فالجميع اشبه بحكايات الخرافة ولا يشبه
بمسائل العلوم ولعمر المعطي العلوية ما احد في احد جد حديث الا استخلفه سوى ابي بكر فقطع بصدقه وهو
واحد وجواب الضعف سندا او دلالة اما الاول فظاهر واما الثاني فلاحتمال التواتر النسبة بل الاجماع عنه
العلامة والامدي بانه لا يلزم من عدم الاستحلاف القطع بالصدق بل الظن وفيه ما لا يخفى نعم لما سبق
من انضمام القرائن اما ان يفيد العلم بصدق الراوي ويعبر عنه بالعلم بالخبر واما ان يفيد العلم بموافقة مضمونه
للواقع ويعبر عنه بالعلم بمضمون الخبر ومن الثاني ما يوافق الاجماع المحصل او القاطع من العقل او نحوهما
فان ذلك لا ينافي كذب الراوي ولا كون الخبر موضوعا بخلاف الاول ومنه ما يقترن به حافا وصدق الراوي
وانما الكلام فيه فما عده في الاول الاستفادة موجبا للعلم وملحقا بالمتواتر من الاحاد بالقرائن وعد منها اتفاق
الخبر مطابقته لادلة العقل او لظاهر الكتاب من عمومه ودليل خطابه وفحواه وظاهره او السنة المقطوع بها
صريحا او دليلا او فحوى او عموما او لما اجمع عليه المسلمون او لما اجمع عليه الطائفة المحقة بل من الاخر
ومن جعله منه خالف الواضح ثم هل يتحقق التنازع فيه في الشرع فيما بين ايدينا الحق العدم نعم امكن وقوعه
بالنسبة الى حال الحضور ويتفرع على اصل الحكم على تقدير كون خبر الواحد علميا عدم جواز الاجتهاد على خلافه
وفسق من خالفه وكونه من الادلة لا الاجتهادية وجواز العمل به لكل احد ولو كان مقلدا لكان دلالته ظنية
الى غير ذلك بخلافه على القول الآخر **اشارة** هل يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا اعلم ان الخبر لا يخلو اما ان يكون
معلوما بنفسه او بمضمونه او بهما او لا ولا كلام في الثالث لانه علم فلا يعقل الخلاف فيه ولا في الثاني لكون
المضمون مطابقا للواقع فرضا وان امكن النزاع فيه من حيث الخبر به ولا لكن لا ثمرة يعتد بها فيه ولا العمل نعم عرض
له ولا في الاول هنا لكونه معلوم الصدق وهنا وان كان فيه نزاع من جهة ظنية مفاده الا ان له محلا اخر

وانما

وانما الكلام في الرابع واختلفوا فيه فاصحابنا على الجواز الا ما عن ابن قبة نزاع من جهة ظنية مفاده الا ان له محلا
وغيره نادر ثم انهم نقلوا هنا الاجماع وانفسهم مثلنا الوقوع في الشريعة ولو في الجملة فيدل على الجواز وفي
وتجويز العمل بالظن في مواضع وهذا من اقوى اسبابه فان خبر العدل مما يحصل منه الظن بل مما لم يبلغه
الى ما يحصل منه العلم بنفسه على انه يمكن ان يحتج المستدل بحال العلم بالكذب والمصلحة بغيره كما هو واقع بل
في الشريعة بل اولا لكن امكانه يجوز التعبد به عقلا واستدل بان التعبد به يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم
بالجواز اما الاولى فلان المانع من اشتماله على المصلحة هو ما يذكره الخصم وهو باطل واما انه اذا كان كذلك في
الحكم بالجواز فلان الشرائع مقرونة بالمصالح والحكم على الشارع تعينها وفيه ان انتفاء المانع فيما ذكره الخصم
ممنوع لاحتمال ان يكون مما لا يبلغ عقولنا الى ادراكه ومع ذلك مما ذكره الا ثلثه مما نذكره ومنه يتبين ضعف
حجة اقوى لهم وهو ان فرض وقوعه لا يستلزم المحال لكان جائزا بل ولا استبعاد فيه وتجويز الكذب لا يمنع
من ذلك كما في المفتي والشاهدين فانه على استلزامه المحال غير ادراكه وقد عرفت انه يمكن ان يبلغ اليه عقولنا
ولا يكفي عدم الادراك كما هو ظاهر ولا ينحصر المانع في الكذب ثم في وقوعه في الشريعة يحتمل ابتنائه على مفسدة
ما فيما يؤول اليه من جهة اقوى وهو القطع بالجواز مطلقا بانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك
عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضنا على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته الا انه
للحاجبين فينبغي ان يقرر بما ينطبق على مذهبهما مما لا يرجع الى القبح العقلي مما لا يجوز عند على الله حاز
ومع ذلك نقيد المحال بلذاته لا يصح لكون التنازع فيه اعم الا ان يقول بان يراد منه مقابل الشرع وفي
الذي بعده ثم للمانع اقوى الا انها مثلها في الضعف الا ان يريد منه اثبات عدم العلم بالامتناع وهو حري
في بعض وللمخالف ان الشرعيات مصالح والواحد يجوز ان يكذب في اخباره من فعل او ترك فلا يامن
ان يكون ما تضمن خبره مفسدة وانه يوجب الظن وقد نهى عن العمل به ولو جاز التعبد به في الاحكام الفرعية
عن الرسول لجاز التعبد به فيها عن الله سبحانه بدون توسط الاقتران بالمعجزة والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله
ولو جاز التعبد به في الفروع لجاز التعبد به في الاصول ولجاز في نقل القرآن ولكان واردا بالعمل بما لا يمكن
العمل به ضرورة التعارض والمنع على الشارع والجواب عن الاول ان بالوقوع يامن من كونه مفسدة وهو الجواب
عن الجميع مع ان عدم الامن لا ينافي المصلحة لكونها اتم كما انه لا يستلزم عدمها فان المصالح ربما تكون بالعوارض
مجامع مع اعتقاد كونه مطابقا للواقع ولو ظنا بل ومنها الاعتقاد فلو الظنه مصلحة امكن ان يكتفى به من احد من
الوجهين كان فيحتمل ان يكون المفسدة بما يعلم كونه خلاف الواقع ولا نحوه مقترحة وعن امثاله فلا حاجة الى
انه يلتزم بان تدارك هذا النقص من مصالح من الشرايع من الاعمال الشاقة والمجاهدات الصعب وسائر التكاليف
فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجب الارتكاب الحرام وترك
الواجب في جلب النظر لما عرفت من كون الحسن والقبح بالعوارض ويجب من جهة اخرى لهم وهو انه يؤدي

الى تحليل الحرام وعكسه وعن الثاني بعدم عموم النهي ولو سلم قلنا تخصص بما ان دلالة الآيات مظنونة انتم واجب
بان العمل بخبر الواحد معلوم لا مظنون وهو الاجماع وفيه ان الكلام باعتبار افادته لا مستنده فلا ينفع كون
دليل حجيته الاجماع مع حرازته انه لا يخفى وعن الثالث بالفرق فان الاخبار عن الله بلا دون المعجز مظنون كذبه
بشهادة العادة بخلاف الخبر عن الرسول وعن الرابع بالفرق ايضا فان تحصيل العلم في الفروع متعذر غالبا مع
كون بنائه على الظنون لما مر بخلاف الاصول وعن الخامس بان القران معجز النبي صلى الله عليه وآله وبتوقف صدقه عليه يجب
القطع في اثباته ليحصل العلم بالنبوة بخلاف غيره وبه يبين فساد وجه الحوالهم وهو انه ثبت ان قول النبي صلى الله عليه وآله
لا يقبل الا بعد قيام المعجز على صدقه فغيره اولى وعن السادس بان الكلام مع اجتماع شرائط الحجية والتعارض
خارج عنه ولو قيل سلم لكن التعارض لا يمنع عن العمل بالراجح والتخيير مع التساوي او التوقف واما تعجب
الشرع فجملة من نقل ما نالك السيد والفاضلين والحاجي مرجوا بالعلم كما هو عن الظاهر الفساد وفي كتاب العدة
والمعتبر والمحقق بل الشيخ ايضا بل قبل قولهم فقط فان الامر بما يعجب ممن تقدم من العلامة وفي الكل نظر واتفق المتاخرون
على الجواز وهو المعتمد وغيرنا مثلنا ثم فرق ابو علي بين الواحد والاثنين لنا ان اصل الحكم ان جل احكامنا
من الدليل العقلي فان لم يقبل فيها خبر الواحد فاما ان يعمل فيها بالاصول وهو معلوم البطلان للعلم بالخروج
من المذهب بل ولا من مذهب اهل الاسلام واما بالاحتياط ولم يقل به احد بل اتفاق الطائفة بل العقل ايضا على عدم
لزوم ذلك مضافا الى العسر والحرج الشديد بل التزامه بل منها ما لم يقبل الاحتياط كجهر البسملة في الصلوة الا
خفاتية مثل اختلفوا فيه بين الوجوب والحرمة او الاستحباب ولو فرضنا الامتثال بتكرار الصلوة يتحقق الاشكال
الا باعتبار فصل الوجه فانه هل ياتي بكل على وجه الوجوب او الاول على وجه الوجوب والثاني على وجه
الاستحباب وما ياتي على احد الوجهين ماذا وكذا صلوة الجمعة فانهم اختلفوا فيها في امثال عصرنا بين الوجوب
والحرمة واما بالتبعيض بينهما فهو كما ترى في البطلان لما قلنا الا اتفاق فتعين العمل بخبر الواحد فيها ولو قيل
هذا لا يعين العمل بخبر الواحد لاحتمال ان يكون العمل بغيره من اسباب الظن قلنا لا قائل بالفصل قطعا بل ثبت
المنع بالخصوص مع انا لو اعرضنا عما مر لصح ان يقال انا لو اكتفينا بما يفيد القطع لحرمنا بان ما ثبت منه من الصلوة
والصوم والحج وغيرهما من العبادات بل وغيرها من المعاملات ليس مما اتى به الشارع فان اكثر ما يعتبر في ما
هياتها المخترعة من الشارع او المعتبرة منه شرطا او شطرا او مانعا انما ثبت بالاحاد وبدونه نقطع بعدم كو
نه هكذا علي انا الحكم بما وقع عليه الاجماع فانه في عصرنا لا يمكن ان يثبت احكامنا بالعلم فان جل ما نحتاج اليه مظنون
وح اتفاق الكل واقع على جواز العمل بخبر الواحد حتى من السيد واتباعه قال السيد في موضع وقد ثبت ان
الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه مع ان من سوق كلامه كغيره يظهر
ان الوجه في انكاره امكان العلم فلا خلاف وفي المعالم واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف
فيه بالظن قطعا وهو مبني على الاجماع بل الحق ان نقول اذا لوحظ حال الطائفة بأسرها في مواضع متفرقة

يعلم ان طريقتهم العمل باخبار الاحاد ولو في عصر الحضور ومع تيسر العلم فمنها نقل الاجماع قال النجاشي في ترجمة
ابن ابي عمير وكان اصحابنا يسكنون الى مراسيله وهو ظاهر في اتفاقهم على قبولها وقال ايضا وذكر ابو جعفر بن
بابويه عن ابن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت اصحابنا ينكرون
هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال الشيخ واما ما اخترته من المذهب وهو ان خبر الواحد
اذا كان من طريق الاصحاب القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته
ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك
كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحو نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سالوه من اين قلت فاذا احالهم
على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله
وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه
وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون
الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو وقال في موضع اخر بعد ان اوجب العمل بما رواه الفطحية والواقفية والنا
ووسية واضرابهم اذا لم يكن هناك ما يخالفه ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه وكانوا ثقات متحرزين في روايته موثوقا في
امانته وان كان مخطئا في الاعتقاد ولاجل ما قلنا عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره
واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال
وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم وايضا قال عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح
بن دراج والسكوني وغيرهم وعنه في مواضع ان الامامية مجمعة على العمل برواية السكوني وايضا حكى الا
جماع على حجية مراسيل جماعة والكشي نقل الاجماع على تصديق ثمانية عشر من الاصحاب لما يقولون وظاهره قبول
رواياتهم والعلامة حكى الاجماع على العمل بخبر الواحد في مواضع منها في ان خبر الواحد لا يفيد العلم ومنها في ان
العمل به جائز سمعا في الجواب عن المخالف فيه ومنها فيما سيأتي حيث عد مخالفة السيد مما للشبهة وهو مبني
على انه خالف الاجماع ومنها في تخصيص الكتاب بخبر الواحد حيث حكى عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم ومنها
في انه اذا ارسل الحديث واسنده غيره فحكى انه قبل اجماعا مع الا بان اسناد الثقة يقتضي القبول اذا لم يوجد
مانع ولا يمنع منه ارسال المرسل وقال المرتضى انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم ممن عاصرهم باخبار
الاحاد بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية بوجوب نقل
المنع من الائمة لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم واحد خبر في المنع وقال في المعالم
قد مارس الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم علم رواة اخبار الاحاد ونقلوا منها

والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة والضعيف واشتهار ذلك بينهم في كل
عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك او مصير الى خلافه ولا روي عن الائمة عليهم السلام خلافه
بضاده مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام وذكر بعض من عاصرناه اشتهار العمل بخبر الواحد في زمان
الرسول صلى الله عليه وآله وعمل الصحابة عليه من غير نكير وذكر العامة والخاصة وقايع كثيرة ذكروا فيها عمل الصحابة بخبر يحصل
من مجموعها العلم باتفاقهم الكاشف عن رضاء بل الكاشف بامره وتجويزه حيث كان يرسل الرسل والولاة الى
القبايل والاطراف لتعليم الاحكام بدون اعتبار علمه التواتر وكذا اصحاب الائمة عليهم السلام ومن يليهم من اصحابنا
الفضلاء كان طريقهم رواية اخبار الاحاد وتدوينها وضبطها والتعرض لحال رجالها وتوثيقها وتضعيفها
وتقرير الائمة عليهم السلام على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستفاد من تتبع اخبار كثيرة لا نطيل بذكرها فليراجعها من اراد
في مضانها بل من الواضح الجلي الذي لا يقبل الانكار ان كل واحد من اصحاب الائمة المتمردين من علمهم السائلين
منهم كانوا ياخذون الخبر وينقلون الى غيرهم للعمل ولم يكن يحصل لكل واحد منهم العلم للسامع ومع ذلك كان
ائمتهم مطلعين على طريقهم ويقررونهم على ذلك واحتمال ان ذلك كان مع القراين المفيدة للعلم مما يأباه العقل
والفهم المستقيم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الجماعة على هذه الطريقة من غير نكير منهم اجماع على الجواز فضلا عليه
الاجماع وتقرير المعصوم بل امره ومنها كلمات العلماء في شان الرواة من الجرح والتعديل والمدح وغيرها حيث
ان الظاهر ان مقصودهم منها بيان ما يمنع من العمل بروايتهم واما يقتضيه ومنها ما يبنى من ان العمل باخبار
الاحاد كان طريقهم وهو مما يبان من كثير مما مر ومنه ما استثناه محمد بن الحسن بن الوليد من روايات محمد بن
احمد الاشعري واستصوبه ابن نوح وتبعه الصدوق في الاكثر ومنه ظهور اتفاق فتاويهم على ان الماخذ
مشترك مع علمنا بان بناء المعظم على العمل باخبار الاحاد ولو كانوا مختلفين في الاخذ لاختلفت فتاويهم وبعيد جدا
ذلك مع اختلافهم في الماخذ ومنه قول العلامة واما الامامية فالاخباريون منهم مع انهم كانوا في قديم
الزمان ما كانت الامنهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على الاخبار الاحاد والمروية عن الائمة عليهم السلام
والاصوليون منهم كابي جعفر وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة
حصلت لهم منعتهم من اعتقاد القرد وقد ومنها الاخبار الواردة في معالجة التعادل والتخيير او من رجح ما
وافق العامة حيث انها ظاهرة في ان الخبر من الاحاد مع انها لو كانت اعم لكفى مع ان فيها ترك الاستفصال
ومنها النصوص الامرة بتبليغ الشاهد الغائب المدعى تواترها حيث ان ظاهرها قبول الغائب ومنع
جميع ذلك لنا ظواهر من الكتاب فمنه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة ان مفهوم الشرط
حجة وهو ان الجائي بالنبأ ان لم يكن فاسقا لا يجب التبين في نبائه وهو ان احتمل الجائي وعلم النبأ اوجود
الجائي والنبأ مع عدم كون الجائي فاسقا الا ان الظاهر الثاني مع ان المفهوم من مثله ان الحكم ناظر الى
الشك فيكون المفهوم ان الجائي بالنبأ ان كان فاسقا فتبينوا وان لم يكن الجائي فاسقا فلا تتبينوا فالمفهوم

من

منه ان يكون التبين عند مجيء خبر الفاسق بالنبأ فما قيل ان مجيء خبر الفاسق ليس مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة
ومفهوم الشرط هنا عدم مجيء الفاسق به مما مر ومع انه على ذلك التقدير يمكن ان يقال يكفينا عموم المفهوم الا ان
نظر الظهور والسالبة في سالبة المحمول ثم يمكن ان يقال بحجية مثل هذا المفهوم الوصفي لظهوره واشعاره هنا بشهادة
الحكم والتعليل وغيرهما بانتفاء الوصف اذ وجب الرد كان العادل اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول فالاية
ظاهرة في المدعى وفيه الكفاية ولا نحتاج الى من يقول التمسك به مبني على دليل الخطاب وهو فاسد فانك عرفت
ان تمامه بمفهوم الوصف بقرينة المقام وهذا الايضر من بين ان يقال بحجيته او لا بل لحجية مثل ما نحن فيه بينهم
الخلاف فيه من حيث هو لا مع القرينة وهذا كما سمعت منه والعجب ممن يخفي عليه كيف مع ذلك قال ان
هذا الاستدلال لا انما يتمشى على من جوز العمل بالمفاهيم على ان المتمسك يمكن ان يكون ممن يقول بحجية المفهوم
وهم المحققون فلا اعتناء عليه ولو قيل الاستناد في حجية الظواهر الى الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم
قلنا الاجماع على ان الظن بالارادة في الدلالات يكفي وهو وان كان فيمن خوطب به لا فيمن لم يخاطب به بل يكون
عليه باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم المخاطب وكونه دليلا لدان ظن المجتهد قائم مقام ظن المخاطب وهو
حاصل فيما نحن فيه وعلى حجيته الاجماع فلا اعتبار ولو قيل غاية الامر على هذا الامر عدم وجوب التبين وهو لا يستلزم الا
الاحتمال التخيير او رجحان القبول او كراهته لا وجوب الرد ولا وجوب القبول قلنا الكل مخالف للاجماع
فان كل من قال بالجواز قال بالوجوب ومنه يظهر ضعف ما يقال انتفاء وجوب التبين غير ملزوم لوجوب
الرد او وجوب القبول بل قد يجامع جواز القبول وجواز التبين فان جواز القبول يثبت الوجوب بعدم
القائل ولو قيل في خصوص المورد وهو الارتداد نظرا الى الروايات الواردة في شان النزول لا يقبل قول العدل
ايضا قلنا يقبل في الجملة وان كان بشرط الضميمة بانه ان القبول ما كان جوابا في المفهوم بل الجواب عدم التبين
غاية الامر ان عدم التبين اما بالرد او القبول والاول باطل لاستلزامه كون العادل اسوء حالا من الفاسق
واما الثاني فما كان لازما انما هو القبول المقابل للرد ولا ريب انه اعم مما يفتقر الى الضميمة وغيره فلا اساس في
شان النزول فان خبر العدل فيه مقبول بهذا المعنى ولم يبين من المفهوم اذ يلزمه مع انه لولا الضميمة لجاز
جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو الحق يستلزم جواز التخصيص بالنسبة الى المورد فيكون العموم
مخصصا بالاضافة الى المورد لامكان التوجيه بالتخصيص كما مر في محله ولو قيل فعلى هذا لا يثبت جواز الاكتفاء
بخبر العدل لاحتمال اشتراطه بضم اخر قلنا كل من قال بتقبل من طلاء الاسلام الامن انكر جواز القبول
منا قال بعدم اشتراطه بضم اخر ولو قيل الامر بالتبين جاز ان لا يكون النهي عن القبول بل عن الرد قطعا فيكون
خبر العدل مثله وجائيه بالقوى قلنا بالاحتمال لا يثبت المدعى مع منافاته للتعليل فما قيل وان بعد لكنه
محتمل فيه ما عرفت ولو قيل هب ان دلالة المفهوم تتم لكن يدفعه عموم التعليل قلنا يحتمل ان يكون فاعل
الجهالة الفاسق كما يحتمل ان يكون المؤمنين فلا يفيد التبين الا من التبين والتفحص العلمي بسبب الجهالة

بصورة العلم على ان مورد النزول او غيره لم يتحقق منه ما يحتاج الى العلم بل يكفي البينة لا اقل فيكون الجهالة
ام من خلاف العلم فلا يفيد التبين بينها وايضا غاية ما يلزم منه التقييد في الواقعة لا مطلقا فيكون اعم ملا بتاتة
المفهوم فاذا التعليل لا يثبت الا بالنسبة الى الواقعة فكانه قال ايها المؤمنين ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او المطلوب
ان يصيبوا الواقع فان مما يمكن ان يتفق ان تصيبوا قوما الآية فيلزم اعتبار العلم فيها فلا اشكال في دلالة الآية على حجية
خبر العادل ومن الاواخر من جعل في الآية مفهومين احدهما مفهوم الشرط والآخر مفهوم الفاسق واستظهر
ان مفهوم الفاسق من قبيل مفهوم اللقب كقوله في الغنم زكوة وقال انه ليس من مفهوم الصفة كما توهمه بعضهم
وانما يكون منه لو قيل ان جاءكم رجل فاسق مثلا وغيره ان المناط في مفهوم اللقب ان تعلق الحكم على الاسم
علما كان او لقبا او كنية او اسم جنس وبالجملة الاسم هنا مقابل الوصف والوصف اعم من ان يذكر موصوفه
او لا كما مر بل انه مبني حجيته الظهور في الثانية حيث علق الحكم فيه بالوصف بدون واسطة وهو فيه اظهر من تعليقه
بالموصوف مع علم جريان بعض ادلة مفهوم اللقب في مثله ومن ثم ترى ثلة من فحولهم جعلوه مرجحا من مفهوم
الوصف كما ان ثلة اخرى جعلوه منه ظاهرا فما قاله اخيرا والتحقيق انه مفهوم لقب اذ اقتضى ما فيه تخصيص الفاسق
بالذكر كما في ان جاءك زيد بنبأ فتبين مردود على ان ما ذكره لو تم لدل على ان المفهوم في سائمة الغنم زكوة مفهوم
لقب فان اقتضى ما فيه تخصيص السائمة بالذكر مع انه تعلق الحكم بالوصف قطعا فان فاسق وصف لا لقب ذلك ومع
ابو العباس بن شريح وغير واحد منا ومنه مرجحا ظاهر السيد والشيخ قبوله كما هو ظاهر جماعة اخرى ولو
قيل حكم الآية خطاب يختص بالمشافهين على ما هو الحق فيحتمل اختصاصه بالموصول اليه وغيره ممن هو معصوم
قلنا اتفاق الامة واقع على عدم كونه من الخواص مع حصرها وفاقا وخلافا في غيره مع ان ثبوته لهم يقتضي ثبوته
لغيرهم بالفحوى ومما قيل ان هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة بن ابي معيط وقد ولاه النبي صدقات بعض العرب
فعاد اليه فذكر انهم منعوا الصدقات وهم بارسال الجيوش اليهم فنزلت بيانا له وليعلم الرسول انه جهل الا
الصفة لانه انما دل على ظاهر امره موهمه بانه خلاف الظاهر فيتوقف على ما عرف ولبس ومنهم من وجه التقريب
بان الوليد اخبره بارتدادهم وارادتهم قتله فاجمع النبي على غزوهم وقتلهم وذلك حكم شرعي ارادوا العمل فيه
بقول الواحد ولو لم يكن جائزا لما اراده ولانكره الله تعالى عليه وفيه ان هذا عمل بالرواية لا بالآية كما هو ظاهر
فيكون اثبات خبر الواحد بخبر الواحد فيكون دورا مع انه ضعيف معارض بانه بعث خالدا للتبيين والاطلاع
على حقيقة الامر وربما يجاب بانه خبر واحد لا يكون حجة في الاصول وفيه ان عدم حجيته فيها مردود بما تسمع
نعم في الاستناد اليه هنا ما مر ومما قيل ان التعليل بقوله ان تصيبوا الخ انما يجري فيه وفي مثله في مطلق الخبر المقصود
اثبات حجيته مردود بان اختصاص التعليل لا يقتضي تخصيص عموم النبأ والفاسق مع تاييده بفهم اكثر علماء الاسلام
فيكون المفاد لئلا تصيبوا الخ اذا اخبركم به فاسق مع انه اجاب بعضهم بان التعليل انما هو في ان خبر الفاسق معرض
لمثل هذه المفسدة العظمى لا انه كذلك مطلقا وفي جميع الافراد وذلك لا يوجب اختصاص التبين بمثل هذه الا

مع ان ذلك ايضا يفيد المطلوب اذ مفهومه يقتضي عدم التثبت في مثل هذه الواقعة وغيرها
الخبر العادل علما بالعلة المنصوصة في المنطوق وفي هذا نظر لان ما جعله مستندا الى العلة المنصوصة في المنطوق
غير مفهوم منه فان العلة المنصوصة لا تفيد العلم هنا العلم كما مر اذ دفع المعرفة لا يستلزم دفع المعرفة مع
ان الموجب حصر تعريفها لا ينفي مفهوم الشرط والوصف ولو تم هذا لكان وجها ثالثا للرد ورد بانه انما يسلك البطلان
في اصل فلا يجري في غيره ان اثبات اللغات من المسائل الاصولية يكتفى فيها بالظن مع انه لولاه لتعطل احكامها كلا
على ان في الاكتفاء في بيان المراد من الالفاظ لا يمكن البناء على العلم فاذا اكتفينا فيه بالظن فلا يجدي للبناء على العلم
في اثبات اصل اللغات مع ان العرف حكم وايضا لا فرق بين ان يقول اللغوي هذا اللفظ موضوع لكذا لغة وان يرد
خبر من الشارع بذلك مع اكتفائهم بالاول قطعا وايضا متى جاز التعويل على الظن في الاحكام بخبر الواحد جاز التعويل
عليه في اللغات بالفحوى لاصالة الاول وفرعية الثاني وشدة الاهتمام بالاول واخطيته دون الثاني فضلا
من لزوم زيادة الفرع على الاصل ولا اقل من استلزامه التكليف بما لا يطاق لانسداد باب العلم فيها غالبا والاجماع حيث
ان العلماء باسرهم يكتفون في وضع اللغات وتعيين معاني الالفاظ باقوال اللغويين ومن منع التواتر بينهم
بابداء نقل لغوي ولا ايضا بل احد ذلك بانه يفيد الظن ولم يقل احد بخلاف ما ذكرنا ممن كان من اهل العلم الا من
لا استناد به الى غير ذلك ويمكن بان ان غيرها من المسائل مما يتوقف عليه المسائل العلمية ويكون وسيلة اليها
فيها الظن بالفحوى على ان ما كان فيه ظاهر الخلق بالعمل وهو وجوب قبول قول العدل في الاحكام من الاقوال
والافعال وغيرها اندرج في المسائل العلمية وان لم يوافقه الاصطلاح فانحصار الحجية فيما يتعلق بكيفية
العمل كما مر وما يقال في دفع ما اورد على عدم كفاية الظواهر في الاصول بان المتبع هو الاجماع على وجوب
العمل بالظن وهو دليل قطعي من انه لم يكتف بالظن في الاصول ذهب الى ان الدليل المخصوص على كل حكم يجب ان
يكون قطعيا واما انه انعقد الاجماع على وجوب العمل بالظن وذلك دليل قطعي اجمالي على كل ما يقلد عليه بالظن قطعا
انه ليس محلا للنزاع كيف وذلك جار في مسائل الفروع لانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظن فيها مع انهم
قالوا بجواز ذلك في الفروع دون الاصول مردود بانه لو فرض تحقق الاجماع على العمل بالظن عموما كما ينبغي عليه
فلا حاجة الى الدليل القطعي في الخصوصيات مع انه لو امكن احتياجه اليه لم يتم ذلك في الفروع ايضا على ان بينهما
تناقضا فانا اذا فرضنا الاجماع على العمل بالظن عموما كافيا في كل ما يدل عليه بالظن لزمه عدم الحاجة الى الدليل
القطعي في الاصول ايضا ولو فرض من عدم العموم في هذا الاجماع فينبغي ان يقال بعدم شموله للاصول فلما كان العمل
بالظن مفتقرا الى الاشتراط الى العلم ولم يتحقق ذلك في الاصول فلا يكون الظواهر او الظن مطلقا حجة فيه كما اورد
عليه اخر قائلا ان الاجماع على وجوب العمل بالظن لو سلم فانما هو في الفروع دون الاصول وما نحن فيه من الاصول
كيف ومن صرح باشتراط القطع في الاصول كيف يمكن ان يدعي عليهم القول بوجوب العمل بالظن فيه مطلقا
مع امكان الفرق بين حجية الظواهر مطلقا وحجية الظن بان يمنع المانعون حجية الثاني في الاصول ولو ثبتوا حجية

منها شيوع الاستناد الى الظواهر في الكلام والاصول من علماء الاسلام فضلا عن الفقه من دون نكير في
بحث بر اشتمال نزاع كل فرقة بها ولا يبتني اهل التمسك بها على القول بحجيتها مطلقا او خبر ذلك وبالجملة اما
ان يستند للاجماع مشترك بين الجميع بخلاف الظن مطلقا فانه في الفروع عند من يقول به هل يكون حجة كذلك
في الاصول وكيف كان القول بانعقاد الاجماع على العمل بالظن في كل ما يدل عليه بالظن مع عدم الاكتفاء
به في الاصول بل لزوم الدليل القطعي في كل واقعة مما لا يجتمع بل لا يمكن الا بتكلفات غير عديدة ولو قيل انها
بها حجية خبر العدل مطلقا ولو في وجود الموضوعات قلنا يحتمل كما يحتمل العدم وكانه اقوى نظرا الى
ظهور ماذا الاحكام لشيوعها في كلمات الشارع وخطاباته وندرة غيرها الا ان يقال بالتفصيل بين انحائها
من الاحكام والموضوعات باعتبار حصولها نعم الا ان مقتضاها القبول للقابل للتبيين فلا يلزم منه بدون
التبيين كفايته فيها نعم مقتضى ذلك عموم قبول البينة في وجود الموضوعات والا لا شيء للمفهوم فائدة بالنسبة
اليها وكيف كان يندفع ما قيل اطلاق الاية ينصرف الى الشايع وهو النبأ في غير الاحكام الشرعية لان الفاسق
غالبا يخبر عنه ثم لا يقتضي حجية قول المرء العادل ولا الكفاية بالتبيين الظني في الفاسق لا منطوقا ولا
مفهوما لا يقال ما دل على المنع من العمل بالظن يعارضها مع كون النسبة عموما من وجه قلنا لو سلم النسبة
الاية اعتضدت بعمل معظم علماء الاسلام على الظاهر من تخصيصهم ادلة المنع بها فتقدم مع ان في كون النسبة
ذلك نظرا وعلى هذا فالامر اظهر هذا كله على تقدير عدم اختصاص النواهي بغير موردها وهو اصول الدين
وباقي الكلام فيها ومنه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث اوجب النفر على كل طائفة من كل فرقة والفرقة اعم من القبيلة واهل القرية
والبلد ونحوها والطائفة بعض منهم بعد الاقل لا اقل الاثنين وثلثة واعم من ان يحصل منهم العلم والجمع في
الجمع فالطائفة مقابل القوم يصدق على الاثنين او الثلثة التفقه والانذار وعلى القبول فانه ظاهر من سوق
مثله ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين والثلثة فيقال ولا في غيرنا الامر شائع وكيف كان مخالف
للاجماع مع ان الفرقة يمكن ان يقال بعد الثلثة ولا سيما مع العموم فالطائفة منه الواحد قال الفيروزآبادي
الطائفة من الشيء القطعة منه او الواحد فصاعدا او الى الالف واقلها رجلان او رجل وخصوصا يصدق
انذار الطائفة قومهم بانذار بعضهم بعضا والترجي لما كان ممتنعا من الله سبحانه لاستلزامه الجهل فوجب
حمله على الوجوب لكونه اقرب المجازات وما نظر فيه معللا بان الترجي الممتنع فيه نعم انما هو فيما يرجع
الى افعاله لا الى افعال العباد والاختيار يدفعه ما فيه على ان التوبيخ الناشي من لولا قرينة على ارادة الوجوب
منه لظهور التلازم بينهما فتاملا على ان الرجحان لو كان معقولا لكن لعدم الفاصل قطعا فلا يفرق ما قيل ان
الطلب مطلق اقرب المجازات مع كونه باطلا فان في الترجي ادنا ايضا نوعا على سبيل الجزم وقيلا نفسا بينا
كذلك وهو يشبه الطلب التبرعي حيث يعسر على العامة الامتياز بينهما فاذا اصله ممن يمتنع منه الترجي

نظر

نظرا الى استلزامه الجهل تعين حمله على الطلب النبي وهو الوجوب ودونها عبر منه بالترجي لكون المحل جزئا
منه بالنسبة الى غير العالم بعواقب الامور نظرا الى اختلاف الانذار فاعلا وقابلا او اوجب بانه لا يقتضي الحذر
الحذر او ندبه لا بانه حصول المقتضي لوجب والا لم يحسن فطلبه دليل على حسنه ولا يحسن الا مع وجود المقتضي
وحيث يوجد يجب فالطلب لا يقع الا على وجه الايجاب واورد بان قوله والا لم يحسن ممنوع اذا اراد حصول
المقتضي حصوله جزما او ظنا او وهما كان الاحتياط حسنا لمجرد احتمال المقتضي فيمكن طلبه ندبا كترك الوضوء
بالماء المشمس ندبا باحتمال حصول البرص وان اراد حصول المقتضي ولو احتمالا فلا نم انه لو حصل لوجب
ورد بانه لا معنى لاستحباب الحذر وانما معنى ان يقال يستحب الحذر من ترك العمل بقول المخبر الواجب وكذلك
لا يصح حمل الطلب على الندب والمشترك بينهما بمعنى انه يجب العمل بخبر طائفة اذا حصل منه القطع ويستحب اذا
حصل منه الظن فان معناه ان قوله لا معنى لجواز الحذر او ندبه مما لا ينبغي فان اباحة الحذر وان لم يصح
ومع ذلك بلفظ اصلا الا ان رجحانه من دون وجوبه يصح وما علله بانه ان حصل المقتضي لوجب قلنا
ظاهر حجية المقتضي للتضرر على العلم او الظن او احتمال الاساءة او ما او مرجوحا او العقاب وما ضرر عظيم بلا نفع او معه
او قليل كذلك واما في الاخير فلان المورد منع حصر المقتضي في الايجاب نعم لا امكان حمل طلب الحذر على
القدر المشترك مع وجود فرد الواجب لم يرد فلا يلزمه الحكم باستحباب العمل بخبر الواحد مطلقا حتى فيما
كان مدلوله الوجوب ولا استعمل كلامه حتى يكون الايراد من باب استيفاء الاحتمالات فلا يصح واما على تقدير
حمل الطلب على الندب والمشترك فيرد عليه ان المورد ان يقول ان المقتضي الحذر ان كان علميا او ظنيا لزم لزوما
للزوم دفع الضرر المظنون او المقطوع به وان كان محتملا مرجوحا يصح الحكم باستحبابه فالمقتضي لحكم الشارع
بالايجاب وهو المصلحة في تشريعه ان كان دفع ضرر علمي او ظني يصير حاملا للاستحباب فصدق الخبر
على جميع التقادير ولو على تقدير احتمال الحذر يمكن ان يكون ظنيا بل علميا فالخبر على التقادير من الشارع فيه
وبالجملة جعل في كلام المورد مقتضى الحذر ما يكون مصلحة للحكم فلا يلزم منه استحباب الحذر من الانذار
الظني الحاصل على سبيل الايجاب بل يلزم استحباب الحذر مما يحتمل حصول المقتضي فيه وان كان الخبر علميا
او ظنيا ومما مر يبين ما في بقية كلام له من اوله حقيقة الامر فلعلم اجبها واورد بان مقتضى الاية الوجوب الكفائي
على كل فرقة ولا يقول به احد ومنهم من اجاب عنه بالتخصيص ومنهم من اعرض عنه وجعل الاولى ان يقال ان
المراد بالفرقة الجماعة العظيمة التي تحتاج الى عدد وتستقل مثل بني حرب او بني اسد ونحوها لا يصح ما يصدق
عليه الفرقة لغة فيصح الوجوب الكفائي وانت خبير بان الايراد مندفع على تقدير ان يكون النفر الى الجهاد
والبقاء للتفقه والانذار كما هو شان نزوله كما عن جماعة من المفسرين وهو الانسب بسياقه وملاحظة
سابقه مع انه على التقدير الاخر لا يلزم من عدم امكان بقائه على الوجوب الكفائي ابطال الاستدلال
فانه اذا تعذر الحمل عليه تعين ما هو الاقرب الى الحقيقة او الاشيع وهو مطلق الطلب او الاستحباب

وبه يتم المطمع انه يمكن ان يقال بعموم وجوب التفقه والانذار كفائيا حتى بالنسبة الى كل فرقة بل كل واحد مما لا
اشكال فيه وانما الاشكال في التوبيخ على نفر كل طائفة ومعلوم ان وجوب النفر من باب المقدمة ولا يستحق بسببه
العقاب والتوبيخ باعتبار التفقه والانذار لا باعتباره وفي التعليل او شك البد وجوبهما على كل احد وكيف
على كل احد من كل فرقة وفي الاختصاص بشرط بقيه الزكي ثم ليس المراد بكل فرقة كل جمع بل الظاهر ان المراد بها كل
جماعة اشتركت وصف جماعة جامع كاهل بلد او قبيلة او قرية او قصبة او نحوها فلا اشكال واما حمل الفرقة
على الجماعة العظيمة فيشكل بان كثيرا ما يحتاج اهل القرى والمزارع ونحوها مع قلتهم حتى يكونوا خمسة او اربعة
او ثلثة الى ان ينفر بعضهم للتفقه ويبقى بعضهم لتدبير المعيشة فلا وجه لاستعمالها في الجماعة العظيمة وايضا
ربما لا يحتاج جماعة عظيمة الى النفر لوجود من يكفيهم بينهم ممن ارسل اليهم فتعين التخصيص وان استلزم خروج كثير
بل الاكثر من حيوه مع انه ان صح فهو تخصيص لم يثبت حتى يحمل اوله وفيه نظر مع انه ينقضه اشتهر في تفسير
الالالة ان الفرقة لما يطلق على الثلثة فيصدق على الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا وبه يتم الدلالة وبالجملة
على هذا يتردد الامر بين الطلب المفهوم من لولا على الاستحباب او حمل الفرقة مجازا من باب اطلاق المطلق على
المقيد او تخصيص العموم والثاني لا يقبح لما مر والامر كانه خلاف المعروف ولو قيل التفقه ظاهر في الاجتهاد
ومعرفة الاحكام فلا تدل الاية الا على لزوم العمل بفتوى المجتهد وهو خارج عن البحث والاتفاق قلنا نمنع الظهور
عرفا ولغة بل اصطلاح اهل الشرع في صدر الاسلام بل الاستقراء يحكم بان بناء امرهم ما كان على الاجتهاد والتقليد
خاصة بل لم يكن شايعا بل نقل الاخبار للعمل كانه شايع والاجماع على منع العامي من الاستدلال بها
لا ينافيه فما قيل يمكن ان يدعى ان المتبادر من الفهم والانذار هو الفتوى لا نقل الخبر فتامل فيه تامل وشك
واورد باحتمال التفقه في الاصول وهو باطل لان المفهوم منه في العرف هو الفروع مع انه امر بالرحلة بعد
ترك النفر فيه لاستقلال العقل فيه غالبا وفي الفروع مع ان الخطاب يتعلق بالمؤمنين وانصافهم بكونهم
مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما يعتبر في الايمان الشك في الاختصاص بل الظاهر انه ناش من الاصطلاح
مع انه يكفينا كون التفقه اعم ولان الاصح لا تصير صادقة من العموم كما قيل اكرم العلماء ثم بعض
مخصوصا بالفقهاء للاجتهاد وان تعلق الخطاب بالمؤمنين وانه يصح الاصل كونهم مؤمنين الا ان ذلك لا يمنع
من الاختصاص بالاصول فان المراد بالاصول مسائل الكلام لا التوحيد والنبوة والمعاد ولا هي مع العدل
ولا هي مع الامامة لان ذلك بعيد من الاية جدا وكذا من كلام المورد بل لان الاحتمال لا يمنع الاستدلال
بالظواهر لو اراد الاحتمال المساوي فممنوع مع ان الاختصاص بالاصول خلاف قطعا والامر يكفينا واستدل
بالكتاب ايضا والسنة وغيرهما فمن الاول قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فان التوعيد على الكتمان ينبئ عن لزوم القبول
مع عمومه لواحد على مثله او اكثر ويشكل بان التوعيد على من كتم شيئا مما بينه الله للناس في الكتاب

والكتاب

والكتاب لو كان ظاهرا في القران كما هو الظاهر لم يتم قبول ما في القران وهو ليس من اخبار الاحاد ولو كان يحلا لزم القبول
لو كان في جميع الكتب المنزلة ومنها القران فيصير كالاول ولا سيما احتمال الجنسية قائم واورد باحتمال ارادة من يقوم
الحجة به من العلماء وارادة من دون ذلك وبتقدير الثاني يحتمل ان يكون المراد بما انزل من البينات والهدى الكتاب
العزيز وهو الظاهر المتبادر الى الفهم وبتقدير ارادة كل ما انزل حتى السنة فغاية ما يدل عليه كتمان ذلك الدلالة على
وجوب اظهار ما سمع من الرسول على من سمعه ولا يدل على وجوب القبول على من سمعه على لسان الاحاد فانه
يمتنع الا ان يجب على الفاسق اظهار ما سمعه وان لم يجب على السامع قبوله ويكون من الحق ان وجوب الاظهار على
الواحد لئلا يلزم الخروج عن المتواتر ومع ذلك كله فلانه ظنية فلا يكون حجة من لا يكتم ما سمعه ولو كان قطعيا
خرج ما خرج وبقي الباقي والتقييد لا يخرج الاطلاق عن الحجية ثم غاية ما يستفاد منه وجوب ابلاغ ما سمعه
الناس مما هو في الكتاب وهو غير المدعى واما كون الدلالة ظنية فقد عرفت ما فيه وربما اجيب عن غير
الاخير بان الكل تخصيص بلا مخصص وفيه نظر واورد ايضا بانه يقتضي وجوب اظهار ما هو دليل فيحتاج الى ان يثبت
اولا ان خبر الواحد دليل حتى يثبت اولا الحكم فاذا لم يثبت لا يمكن حمله عليه واذا ثبت استغني عن الاستدلال
به وجوابه انه لا ريب ان ما سمع من النبي صلى الله عليه وآله فاذا اخبر لا مرا اخبر هكذا فيعمه الاية والعجب من العضدي حيث
اشتبه عليه الاية فقد لها بقوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك
ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهذا الاشتباه كاشتباه
في الامامة وتبعية الاشاعرة في الكلام اعاذنا الله من امثالها ثم ربما يحتمله كلام البهائي والحاجبي ومنه
قوله سبحانه فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث جعل عدم العلم سببا للسؤال وظاهر ان الجواب عن اهل
الذكر يكفي سواء كان واحدا وان بذل الجواب فتوى او خبرا والسائل عالما او غير ما سال الراوي او يشكل بان سياقه
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فمفعول لا تعلمون معهود فكانه قال ان كنتم لا تعلمون ذلك فاسئلوا
اهل الذكر فلا يتم واتمه مفيدا وجوب السؤال وان ظن الحكم من الدليل ولم يحتمل حصول ظن اقوى بل حصول
العلم فان ظاهره ان كنتم لا تعلمون فاسئلوا اهل العلم حتى تعلموا فانقل الاستناد مبني على دعوى العموم
المستفاد من العلة المستفادة من قوله ثم اهل الذكر اي اهل الوعظ والتنبيه والتذكير غير المتهم وفي
قوله ثم ان كنتم لا تعلمون فاذا كان عدم علم الجاهل او اهليته التعليم والتذكير للخبر علة الرجوع الى العالم
فهو جرى هنا اذ المفروض ان المكلف عالم اجمالا بان عليه تكاليف لا يعرف تفاصيلها فاذا علم بان فلانا خبيرا
صادقا من صاحب الشريعة ولا يتهم الخبر اصلا لتكليفه الاخذ به لانه ليس له مناص في تحصيل العلم الا ذلك
هذا اذا اجعل المسؤول عنه حكاية لشبهة الانبياء وان شئت فاجعل المسؤول عنه مطلق ما يحتاج اليه
بان يكون قولنا بالعموم مبنيا على جعل الفاء لمطلق التعقيب لا للتفريع ودع مناط الاستدلال بالعموم الذي
غير مخصص العام قلنا هذا قياس الا ان يقال عرفا وورود الاية مورد التعليل يمنع وهو بمعزل ثم يمكن

ان يقال الشرط سبب وعلة الجزاء فيكون عدم العلم علة للسؤال فيعم وهو موجود فيما نحن فيه لكن المكافات
السوق ظاهر في السؤال الى ان يحصل العلم فلا يلائم مثل خبر الواحد كيف والسؤال لعدم العلم فاذا اسئلوا ولم يعلم
فاي فائدة فيه الا ان يمنع السوق ويقال يكفي في مورد الاية الظن فانهم اذا ظنوا كان الانبياء السابقين
بشرا ينقطع الاستبعاد فانه الحاصل والوصول بالمعجز لزمه القبول على انه بعد ثبوت العموم يسهل الخطب فانه اذا انتفى
العلم يختص والمفروض هنا عدم امكان العلم فعموم العلة باق مع تخصيص السؤال بتمام الدلالة الا انه مع ذلك
يقال فانهم لا يعلمون والعلة لا تعم الا بالاستنباط فان الشرطية علتها خصوصيتها لا عموم لها من هذه الجهة
ولو صح ذلك لعم كل شرطية باعتبار جزئها لم يقل بذلك احد لعم هو منهم عند ارباب القياس ولسنا منهم وفي
العلة المنصوصة ولو صح ذلك فان المفهوم من قوله للانكار العموم خلاف الشرطية فانها الشرطية قبل النقل
فيلزم العلية مدلولها الا انه لا يتجه ان يقال اذا كان الماء فلو كرا لم ينجسه شيء افاد علية الكرية فلو
كان غير الماء كرا لم ينجسه شيء فان المتبادر علية الشرطية لا عموم ها هنا كلا على تقدير ان يكون مفهوما نسلم ان مع عموم ما
واما جعل المسؤول عنه ما لم يعلم الحال في سوق الاية والفاء اما لجواب الشرط او للدلالة على السببية فان قبلها ما قبلها
واما تجويز التعليل فغير معروف لغة وعرفا بل ولا اقل غير ظاهر وغير متبادر بل خلافه متبادر فيتعين حملها
على احد الاولين واما قوله ان السبب غير مخصص موضع الكلام فان المفهوم كما سمعت تعيين المحذوف فلا عموم
حتى لا يخصص او يخصص بوجه او نحو لو قيل العام لا يخصص بالسبب فيما اذا كان سببه سؤالا او نحوه
خاصا او عاما في جواب او غيره قبل العام لا يخصص بالسبب الخاص واما ما نحن فيه فليس عاما فان المقتضي
لا عموم له مع الجهل وهنا لما كان الكلام في شرية الانبياء فامر الله بالسؤال عن اهل الذكر فلا نعم منه
الا كون المسؤول عنه ذلك فلا عموم حتى لا يخصص نعم لو قيل قوله سبحانه وما ارسلنا لم يظهر كونه جوابا
من كفار قريش كيف والجواب لا يلائم التكرار ولا سيما مع علم سبق السؤال واهل الابين في غير
مسبوقة بكلامهم وفي ثالثة قال سبحانه وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى وانهم
ما كان كلامهم في ان النبي لما كان من اهل القرى مع انهم ما كان كلامهم في ان النبي لما كان من اهل القرى
بل اصل مقصوده سبحانه امتنان العباد بانه ارسل رسولا من انفسهم ليكونوا امانوا سبب تنظر الى الخالص
المفتش لحق جعله من اهل القرى لا البوادي ولا يلائم العموم بان يرتب على ذلك بان قال ايها الجماعة فان كنتم
لا تعلمون شيئا فاسئلوا اهل الذكر وهذه منة اخرى عليكم واذا ثبت والكلام بين كونه ابتدائيا او جوابا فالحمل
على الاول لكونه اغلب واكثر شيوعا في كلام الله واحكامه هذا ولو قيل يمكن اثبات المطلق منه بالحريص فقط الى
مورد الحكم من اصول الدين فاذا ثبت كفاية السؤال فيه ففي الفروع اولى قلنا يبين ما فيه مما مضى فانا
الى ان ذلك شبهة مصادمة للقرون فان نبوة موسى وعيسى وكانتا امرا يعتمدا على احد ويرشد اليه ما سبق
على اهل الابين واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون فانهم لم يكونوا

منكرين لما يحتج نبوتهم باعتبار انه لا يلائم السوق ولو قيل الاتيان لو كان موردها ما ذكر لم يتجه ايجاب السؤال على
الكفار بها لا يسئلوا امر الله وردوا لم يتجه الاستناد بها هنا في امثاله على الوجوب بنا ان الكفار انه يقولوا الرابع
بالسؤال ولزوم قبولنا انه يتوقف على تحقيق النبوة ولزوم قبولها وذلك يتوقف على لزوم الامتثال قلنا تحققها
بالمعجز بل المعجزات فلا يتوقف هذا الامر فلا ورد فايجاب السؤال بالامر كوجوبه سائر التكاليف المترتبة على النبي
نقول يترتب العقاب على مخالفتها وربما اجيب عنه بانا لا نقول بثبوت وجوب السؤال بل لان العقل اذا
من الكفار انهم لا يكونون وجوب طاعة الله لو ثبت امره ثم بالاطاعة مع احتماله عموم الاية للتقليد وعدم استقلال
العقل في وجوبه بحيث ما هو المفروض فيه بعد ما يظهر مما مر ولو قيل فقد ورد اخبار منها الصحيح والحسن عن الثمالي
والباقر والصادق والرضا عليهم السلام في تفسيره ففي بعضها الذكر نحن اهل الذكر وفي بعضها قال رسول الله
الذكر انا والائمة اهل الذكر وفي بعضها الذكر محمد ونحن اهله وفي بعض الاخبار فسر الذكر بالقرآن قال ونحن قومه
ونحن اهله الاثني ماذكره فيبطل الاستناد بها فانه جعل الائمة اهل الذكر مع كون الامر بالسؤال على الموجودين
في عصر الرسول يمنع من التخصيص ولا سيما لو كان رد على كفار القريش حيث لم يعترفوا بنبوة نبيه فكيف يؤمرون
بالاخذ عن الائمة وبالجملة لا يحصل الا بمعنى محتمل فينبغي ان يكون من البطون واستلهم بعض الاجلاء ومع ذلك
لم يعمل بمضمونها احد من المحققين وظاهرها عدم متروك ومنه قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله حيث ان الاخبار بما جاء به الرسول قسط وشهادة لله والامر افاد وجوبه فاذا وجب
وجب القبول والا فلا فايدة على ان ظاهره لزوم القبول وفيه ان امرهم بالقيام بالعدل لا يستلزم وجوب
اخبار كل بما سمعه باحد الدلالات وهو ظاهر وان ثبت من الخارج فلا دخل له بالاية ولو دل لدل عليه
قوله نعم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية والايات الدالة على الامر بالتقوى او حسنها ولم يقل به احد اذ الكلام
ولا احتمله مع انه لو سلم الوجوب لا يستلزم وجوب قبول الاحاد لاحتمال اشتراط التواتر والقائل بقوله
وقبول الواحد اذا افاد العلم الا قبوله مطلقا لعدم الطلاق ولا عموم والعقل لا يفيد اذ بل منه واما الشهادة
لله فلا تنصرف الى الاخبار بما سمعه من النبي من الاحكام الى الغير ولو سلم لم يدل على وجوب قبول الاحاد
لو ورد من مقام حكم الله مع احتمال الانذار وجوب كونهم شهداء لا المراجعين عليهم كشهادة الوفود والورود بانا
لا نمنع دلالته على الوجوب وان سلمنا نقول الشهادة لله والقيام بالقسط انما يكون فيما يجوز العمل به ففي
وجوب قبول خبر الواحد يستلزم الدور ومع ذلك فلا يصح ونظر يمنع توقف قيامه بالقسط وشهادته
لله على قبول خبره بل على صدقه ونقل ما قال الرسول وفيهما نظر اما في الاول فلان الامر ظاهر في الوجوب
ولا وجه لمنع دلالته عليه لحصر الشهادة لله والقيام بالقسط فيما يجوز العمل به فان القائل يقيم فيه
فيه بل يمكن ان يكون حصول الخوف والتنبه ولزوم الرجوع الى الحجة الى غير ذلك واما كونه ظنا فقد عرفت
ما فيه واما في الثاني فلمنع توقف قيامه بالقسط وشهادته لله على صدقه بمعنى ان صدقه لزوم القبول

او لزومه في غير المتنازع فيه لما مر ومنه قوله سبحانه وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم بالقاء
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك حيث ان ظاهرهما ان جميع ما انزل اليه لجميع من عاصره ومن ياتي بعده وجب
عليه ان يبين كافة للمكلفين متواتر الخبر بنقله لكانت الاخبار باجمعها منقولة بالتواتر الا انه يقال ان بعض
التابعين للخبر نقله دون بعض وذلك يوجب تهمة التالف وجواز كون شرايع لم ينقلها بعضهم ولا يجوز ان يكون
كل ما نقل باخبار الاحاد لم ينقله النبي لانه يستحيل عادة ان يكون هذه الاخبار على كثرتها كاذبة ولا يجوز ان
يتضمن عبارات يختص من عاصره ان اكثرها خطاب لاهل عصره ولمن ياتي بعده ثبت انه انما اوجب عليه ان يبين
بعض شرعه لمن لا يتواتر الخبر بنقله وان كان بيانا لمن بعده وهو يتضمن وجوب العمل على من بعدهم وفيه منع
عموم بيان جميع ما انزل الله لجميع الخلق ممن عاصره ومن بعده لعدم العموم فان الظاهر من المنزل القران ومن
يبلغه تلاوته وعليهم ومن التبيين ذلك او المراد منه ولا يستلزم قبول الواحد فيه ومن المنزل اليهم الموجودون
في عصره ولا استيعاب التالي ومن القران وهو مبلغ اليهم بالتواتر ولو سلم قلنا استلزام عموم البيان تواتر
الاخبار باجمعها لاحتمال التقصير او العذر من البعض بان امتنع حصول التواتر من غيره او النسيان
او علم الصلاة التي غيره ذلك على ان مثل البيان بالواسطة بيانا لهم مجاز واستعمال الناس في الموجودين
تخصيص وهو اولى مع ان حرف التعريف حقيقة في الجنس فلا تخصيص مجاز باعتبار اختصاصه بهم وبذلك
يبين امكان ان لا يبلغوا احكاما وشرايع وما ورد بامكان كذب بعض الاحاد وبعضها اوهما الذي لم يتواتر
الخبر بنقله لكن نقله بعض دون بعض وهو ممكن وان كان خطأ ويكون لزوم العمل لنا مشروطا بالتواتر بل
عليه ان كون بعض الاحاد لم يكن كذبا ولا متواترا مقطوع به كان علم دلالة الشرط ان يبلغ كلفني بالتواتر
كالسابقة والابلغ البنا بالتواتر للزوم اشتهارها ومثل اشتهارها اتاما ولا اقل من الاحاد وما بلغ بها الا ان ذلك
لا يفيد المدعي لاحتمال الاخبار والعلم عليهم وكان حاصل النهم ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس فان الخبر من الرسول مع الناس ولا يجوز ان يجعل الله شاهدا وهو غير
مقبول القول وفيه ان المخبر ربما يكون فاسقا وكان بالقطع فلا يكون مقبول القول ولا عدلا مع ان
جعل الله ثم لا نخالف فالوسط بمعنى العدل في هذه الدلالة لا يتيح فيحتمل ان يكون في دار اخرى كان محل الشهادة
غير معلوم فيحتمل ان يكون في الاخرة كما هو الظاهر المفهوم من الاخبار والحكم من المفسرين على ان المراد بالامة
ان كان المجموع لا ينفع وان كان البعض لا يعم الواحد والاثنين بل هو مبهم لما كان فيه محل الشك على الذي شهد
لو كانت في الدلالة بانفسها اجماعا والاكتفاء به واحدا مثلا في بعض الاحكام انما يثبت اذا ثبت حجية خبر الواحد
وهو المتنازع فيه على ان اطلاق الشهادة لا ينصرف الى الاخبار بالاحكام ومن الثاني ظواهر الروايات وهي كثيرة
منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب

من الاخبار وهي احاد فان تواترها او احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح عن محمد
بن الحسن بن ابي خالد شنبوله قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي
جعفر وابي عبد الله وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم يرو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها
فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح ايضا عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله انا نجتمع
فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر
بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه
في الكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث
يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله تعالى او من قول
رسول الله والا فالذي جاءكم اولى به وظاهر ان السائل من اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق بالراوي وعدمه
في القطع من الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقران او سنة
الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر الى ان قال واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم
ثم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين
لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال ابو جعفر
ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم
خالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم بعلم انه انما يبلغ الى حد القطع يرد على الاولى انه ضعيف سندا ودلالة اما الاول
فبالارسال واشتماله على الضعيف في طريقين واما الثاني فلانه يدل على ان الامر بالكتابة والبث لحاجة في زمان
الهرج والظاهر انه كناية عن زمان فقد العلم والملازمة حجية خبر الواحد مطلقا ولم يدل واما حجيته حينئذ و
في الجملة وهم لا يدل انه ولو كان التعليل للكتابة الا للبث مع كونه غير ظاهر فيقال يدل على ان البث ينفع الاخوان
الى بدلالة العقل لا اللفظ وهو ظاهر ووجهها انه لو لم ينفع للزم اللغو فيلزم ان ينفعهم وهذا يقتضي انتفاعهم
منه في الجملة فيحتمل ان يكون في التقية والتذكر والخوف والقبول في بعض الصور ومنه كما لو وصل الاخبار
الى حد العلم وهو لا يعلم كما هو واضح هذا وحكم جواز العمل بما في الكتب من الاحاد غير مفيد فان ظاهره كما سمعت
جواز العمل في زمان فقد العلم وهو لا حاجة الى دلالته لما كان مما لا حاجة الى الاستبعاد وتواترها او احتفافها
بما يفيد العلم وعلى الثاني ان شنبوله غير مذكور في الرجال بمدح ولا اصلاح الا انه صرح بعض الاولين بانه
يظهر من غير واحد من الاخبار كونه وصي سعد بن سعد الاشعري قال وهو دليل الاعتماد والوثوق وحسن
الحال وظاهر في العدالة وفيه نظر لاحتمال كونه وصيا فيما لا يحتاج الى العدالة كالثلث مع علم الضعفاء
وكيف كان لا دلالة فيه ايضا فان الامر بالتحديث لا يستلزم القبول مطلقا مع انه علله بانها حق فلا يكون

بالنسبة الى الراوي احاد او مع لواواد كفاية الاحاد فيجمع ان يقول يكفي ورود ابن العدل او نحوه مع ان المخالف لا يسلم
القبول منه لولا التعليل والعجب من بعض الاواخر حيث عد والنهما على جواز الاخذ بخبر الواحد ساقط الاطلاق
مرجعه وعلى الثالث مع كونه موثقا بجماعة وان نقل عن بعض الكتب انه مات في حيوة ابي عبد الله ان سماعة سال
عن القياس فنهاه عنه وجعل اوهم محصور في العلم ونهاه عن غير العلم فيعم خبر الواحد وامثاله كرام الكاتبين
حكي مع اصحابه وان ما يرد عليهم شيء الا وعندهم فيه شيء مسطر فلم يظهر منه انه كان عندهم خبر الاحاد حتى يحرم
بل عندهم غير معلوم ولعل على المسؤول سوال من شك بل عندهم على الصحة ومنهم من علله لانه قريب من القراءة وعلى
الرابع مع الخاص من حيث صحة سنده ان دلالته على خلاف المدعى واقرب فانه حصر القبول في الحديث على
ما وجد له شاهد من كتاب الله او قول الرسول ومعلوم ان المراد من قول الرسول المقابل للكتاب ما كان
ثابتا عليا ولذا قال المستدل في الحاشية لا ينافي الاشتراط الاعتضاد بالقران والسنة بل دل على علم حجية خبر
الواحد لانا نقول شهادة القران او السنة لا يوجب انتهاءه الى القطع فاحاله يدل على حجية خبر المظنون المعتضد
بالقران او السنة فتامل جدا ولا يخفى ان جواب ما لا ينفي به ما قال فان الكلام كان في الظن في السنة لا الظن
في الدلالة والقران والسنة المتواترة ظني الدلالة وحجية ظواهرهما محل الكلام فيه الا ان الاخباريين منعوا
ظواهر القران وهو مردود بما حصل منه العلم من اتفاق غيرهم كما مر هذا وما ذكره في التعريف فساده غني عن البيان
ومنه يبين ما في الخامس والسادس الا ان تقريبه في اولهما غير مطابق للواقع فانهما دلا على كفاية
الاعتضاد بما يفيد الظن لصدق ولا يخرج عن الاحاد لكن لا ينفع لان في التمسك بها الاثبات للدعوى الدور
واما السابع وان عد متواترا الا ان ما ذكره من علمهم بعدم انتهائها الى حد القطع ففيه منع مع علم اعتضاد
الفائدة في قبول الخبر نعم يمكن ان يقال الممارسة والاستقراء في الاخبار وطريقة الرواة واهل البيت يكشف
منه حيث ان الرواة والمحدثين لم يتصل احد منهم لجميع جميع الاخبار ولو من امام واحد مع ان لكل امام اصحابا
كثيرة وفيهم الاجلة واهل التقوى والورع في مدة متمادية تقريب ثلثمائة ولو اخبروا مر بان المدار على العلم
ولا ينفع اخبار الاحاد لاشتهر وانتهى الى التواتر عادة ومع شيوع العمل بالاحاد بين العامة واطلاع اهل
البيت عليه قطعا لو نهوا منع اصحابهم لو لم يكونوا راضين به ولا سيما مع كثرة شفقتهم بل العادة حاكمة
بسوال اصحابهم في ذلك عنهم بل وقوع البحث بين رواة الشيعة وعلمائهم وعلماء العامة في ذلك نظرا الى
تنافي الطريقتين بين الثالث وجوه الاول ان صدق الواحد في خبره ممكن فلو لم نعمل به لكنا تاركين لامر الله
وامر رسوله وهو خلاف ما يقتضيه الاحتياط ويرد عليه ان القول بعدم القبول عقلا بل شرعا ايضا
موجود فلا احتياط سلمنا لكن يمكن ان يتردد الامر بين الوجوب والحرمة كجهر البسملة في الصلوة الاخفاتية
وصلوة الجمعة في نحو زماننا لكن سلمنا الكلام في الوجوب ولا احتياط باحتمال اشتغال الذمة مستحب
فاين احدهما من الاخر بل قال الاستاذ الاحتياط وان كان مناسبا لكن لا بد له من شاهد بالاعتبار ولا

شاهد سوى خبر المتواتر وقول الواحد في الفتوى والشهادة ولا يمكن القياس على الاول لافادته العلم
ولا يلزم من افادته للوجوب افادته الظني له ولا على الثاني لان براءة الذمة معلومة وهي الاصل وعلية قول
الشاهد والمفتي اذا غلب على الظن صدقه مخالفة البراءة الاصلية بالنظر الى جميع الاشخاص وان سلمنا
حجية القياس فغايته انه مفيد الظن الالحاقي وهو غير معتبر في اعتبار الاصول كيف وانه منقوض بخبر الفاسق
والصبي لا يقبح لخروجهما بالاجماع ولا ينبغي الفرق بين الاصول والفروع في حجية الظن فان حجيته ان انتهى الى
العلم فحجة بلا فرق والا فكذلك والعجب من العلامة حيث اقتصر على حكاية غير الاخيرين وسكت عنه الثاني
انا وقعت واقعة ولم يجد المفتي سوى الخبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك
ممتنع واعترض عليه الاستاذ بان خلو الواقعة بلا دليل ولا خبر الواحد فانه لا يمتنع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي
والمصير الى البراءة الاصلية وعلى هذا فامتناع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر الواحد يتوقف
على كون الخبر الواحد حجة ودليلا وكونه حجة يتوقف على امتناع خلو الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعي فاد
حكم الله ثم في حق المكلف عند عدم الادلة المثبتة لاثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم وعدم كونه شرعيا فان
انتفاء مدرك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم ونظر فيه العلامة بان المعتزلة منعوا من
خلو واقعة ما عن الحكم الشرعي فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل فلا دور وجعل حكم الله ثم عند عدم ادلة
اثبات الحكم الشرعي بنفي ذلك الحكم وان عدم مدرك شرعي يشتمل على التناقض بل الوجه ان كل واقعة فلها حكم شرعي
من جملة الاباحة وعدم مدرك شرعي من جملة البراءة الاصلية وفي الكل نظر اما في الحجة فلمنع امكان ان لا يجد
المفتي في الواقعة الا الخبر الواحد ان اراد من المنفي مطلق الحجة فان الاصول والقواعد لا يمكن عدم تحققها
فانه في كل واقعة متحصلة ومقتضاها البراءة والاباحة الا ان يدل دليل على عدم ارادة مقتضاها او خصوص لها
هنا اول الكلام فلا يلزم محال مع احتمال ان يكون الفساد انما نشا منه لامكان ترتب المحال على المحال وان اراد
منه الادلة الخاصة لا يلزم منه حجية الخبر فان غاية ما يلزم عدم وجود دليل خاص في الواقعة وهو غير
غير عزيز بل شايع فالحكم هو الذي دل عليه الاصول فلم يلزم تعطيل الاحكام من عدم العمل بخبر الواحد هذا
ويلزم منه ما لا يقول به وهو حجية كل ما لم يدل دليل على عدم حجيته وبطلانه ظاهر على ان المراد بالحكم ان كان
الواقعي لا يستلزم المدعى لاحتمال عدم وصول ما كان مدركا له كما لو لم يجد فيها خبر الواحد كما هو الشايع
ومثله جائز وان كان الثم او الظاهري فلا يلزم من ترك العمل بخبر الواحد التعطيل لجواز ان يكون العمل بالحكم
ولو قبل خبر الواحد اذا افاد الظن وتركنا العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح قلنا كلا فان الراجح ما ظن اراد
الامر ما ظن لا ما ظن اتصافه بالمصلحة ولم يعلم تعلق غرضنا ارادة المكلف هنا العمل بخبر الواحد فان احتمال
التعبد قائم فلا رجحان مع ان هذا الكلام انما يمكن ان يقال للشاك في العمل بالاصول فان حجيتها اليقين
من باب الظنون بل فيها حجة التعبدية قطعا كيف وحجيتها من باب لزوم اقامة الحجة في المطالب من الحكيم قالم تعم

بجه فالنفي حاكم بالعقل فيكون ذلك حكم الشرع ايضا الثاني ان الظن المكلف الحادث بعد الطهارة لا يلتفت اليه
بل يحكم بالطهارة وهو موهوم فيه فيهية تعلق الارادة غير جهة الوقوع في الواقع فمثله يختلف الحيثيات في كل محل ومثله
يقال في امثاله واما في الاعتراض فلان الزام امكان خلو الواقعة من الدليل لا يستلزم محلا فانه لا يمكن خلو الواقعة
عن الحكم غاية الامر ان يكون ماخوذا من الاصل ومستندا اليه فيما نحن فيه لا يلزم بحث الخبر لاحتمال ان يكون
الحكم ما اقتضاه الاصل فلو قلنا بوجوب عموم الحكم للطف لا يلزم بحث الخبر لاحتمال الاقتضاء من العقل او نحوها
فلا يلزم على تقدير وجود الخبر كون الحكم محصورا فيه فيما الاصول تثبت حكما كالاباحة وهو حكم شرعي عندنا
كما حقق في محله وباقي واما في النقض فلان ما جعله تناقضا ليس بتناقض فان غاية ما يلزم من كلام المعترض ان
اصالة البراءة تنفي ما تقتضيه الادلة المثبتة للحكم الشرعي ومعلوم انه يصح فيما كان الحكم تكليفيا فان الاباحة
ترتفع باصالة البراءة اذ لا تنافي بينهما كيف والناظر يجعل اصل البراءة من مدارك الاباحة فلا تناقض بين
جعل الحكم نحو ذلك الحكم فان ما ذكر شرعي فان نفي الوجوب عقلا وكونه حكما شرعيا لا ينافي اباحته عاما ووجوبه
الا ان يكون نظره الى ان الموجود لما كان من الاشاعرة فيلزم على ما ذهب اليه كما ان الحجة ظاهر كونها على طريقتهم ويشكل
بان الاصول على مذهبهم غير شرعية لا عقلية واحكامها كذلك ومنه يتبين ايراد اخر على الحجة فاعرفه كما
يتبين ايراد اخر عليه وهو ان الحجة لما كانت منهم لا يلائم الايراد عليهم على اصول المعتزلة الثالث ان باب
العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من مذهب اهل البيت في نحو زماننا
منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد الا الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع
من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد الا الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا
تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات
متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار
الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها لا يقال لو تم هذا لوجب
فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد ودعواه ظن اقوى من الحاصل بشهادة العدلين ان يكتفي
باشهادتها ومثلها الفتوى والاقرار فهي كما اشار اليه المرتضى في معنى الاسباب او الشروط الشرعية
كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون
التكليف منوطا بالظن لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضميمة
مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر
سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب
كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تاخر
انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك

الظواهر

الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف ظاهره وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا
بسائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم
ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما
على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا للمكلفين
المشافهين بما عدا صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الاتية المفيد للظن الراجح بان التكليف
بخلاف ذلك الظاهر ومثله يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها نحو ما ذكرناه في ظاهر الكتاب واورد
بان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز
العمل بالظن اصلا فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة
لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او الظن
يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب
على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها بل لما
ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ويؤكد ذلك ما ورد من النهي
عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلا فالخطب
سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها
في الصلوات الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما
فنحكم بالتخيير فيهما لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما
وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا فلا يبعد ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد
لا يقصر عن الظن الذي يحصل به بل كثيرا ما يكون اقوى لكن لا يخفى ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد
في جميع الاحكام مع حصول الظن القوي بها في كثير منها حرج عظيم وفيها ابحاث اما في الدليل فلان انسداد
باب العلم في الاحكام الغير الضرورية في زماننا ممنوع بل كثير منها مما يثبت بالعلم من الاجماع وغيره فالتعليل بان الموجود
من ادلتها لا يفيد الا الظن وهم كان تعليل ذلك بفقد السنة المتواترة غير صحيح فانه لو كان لما افاد الا الظن
ومع ذلك في الحكم بفقدها او هم او وقد فهم تحقيقه ولو قيل المراد بالمتواتر المتواتر بالمعنى ظن الحكم بفقدها كما حكم
بفقدها او على الاقل يلزم الحاقها بالكتاب في كونه ظني الدلالة فالاشكال واقع مع علم انصراف اطلاق
التواتر الى المعنوي وابتنى حكمه بانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد واوضح الفساد
لما مر في بحث الاجماع من امكان العلم به من غير جهة النقل ومن جهة النقل المفيد للعلم بل هو بنفسه معترف بما قلناه
وان كان منكرا باللسان كيف وقد ضعف هذا الدليل منكرا بانه لعل الاجماع ولو امكن التوجيه في بعضها ففي
بعضها لا يمكن كقوله وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه ولا يقبل التوجيه كما ان المخبر بذلك

ولا يتغير في اصالة البراءة في صورة الظن فان حجيتها من باب التعبد لا من باب افادة الظن الا ترى انا نقول بالاصل مع ارادة الاظهر من وجوب الاداء حتى اذا ظن بنجس شيء او ظن دخول الهلال في رمضان ونحوه او ظن بطلان الصلوة قبل الخروج منه او تعلق القضاء قبل خروج الوقت ببطلان صلوته او تركها من غير استناد الى سبب شرعي الى غير ذلك وايضا حجية نحو الكتاب كالسنة المتواترة متفق عليها بين علمائنا بل علماء الاسلام الا من لا يعتد بخلافه الا علم بخلاف خبر الواحد فان من اهله من الاخوة وما ذكره من انه اذا انضم انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا قلنا ممنوع لملازمة اذ لبثت بقية ولا يتبقية فانا نقول ما كان مدار الامر على العلم في حال وان كان العلم حجة منه انقا فاموا مكان التوصل فيه كعلم الحاكم بل كان المدار على الاسباب الشرعية بل العادية وهو الخطابات الشرعية وبيانات ائمة كتابا او سنة في حال الحضور والغيبة اما حال الحضور فظاهر بل من الفرج وبيان الدينية واما في حال الغيبة واختلاط الخطاب الشفاهي بالكتاب والسنة المتواترة مما هو حجة اجماعا من المسلمين والمبرر حجيتها من باب الظن وان كانا مفيدين له بل الدليل في حجيتها اعلى اشتمالها على افادة الظن ولذا صح اشتمالات السند والمتن بل كافة الاصول بين سند الاعتوار حجيتها الا في حجية خبر الواحد فان حجيتها ما علية وان افاد الظن ولذا صح خلاف خبر الواحد عند مثل السند ومدار الحجية على الاسم وان كان ما دام الوصف على الظن ولذا نراهم يتنازعون في حجية علم الحاكم ولا يتنازعون في حجية البينة مثلا مع انهما من باب واحد فعلى تقدير سد باب العلم لا يلزم انا طة التكاليف على الظنون ولا يلزم منه تاسيس وهو حجية الظن الا ما خرج وعلى تقدير الاخا ص من جميع ما مر غاية ما يلزم منه حجية الظن في الجملة وما ذكره من ان العدول من القوى منها الى الضعيف قبيح انما يتم لو لم يحتمل التعبد نظرا الى المصالح المخفية او الظاهرة كالتسريح والمرجح والتعبد انه بنفسه لا يقول بمقتضاه كما يكشف عن ذلك كلامه في هذا البحث وما مر في بحث الاجماع في حجية الشهرة واما اذا افتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف هذا اولو تم ما ذكره لزم تقديم ظن العامي بل اليهود والنصارى وسائر الكفار اذا كان اقوى منه من ظن المجتهد المطلق ونحو ذلك مما لا يخفى فساده كما في خروج بعضها بالاجماع كما يحصل من الرمل والجفر والاستقراء الناقص في وجه والامر الاغلب والاستحسان والمصالح المرسلة والاراء وقياس الاولوية بل مطلقه وكيف كان بان ما في قوله فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن وما ذكره من احتمال الاعتماد في تعريفنا بسائر ما على الامارات وخبر الواحد من جملتها لا يخلف لا احتمال الفرق بين خبر الواحد الواقع في التفسير والخبر الواحد المثبت للحكم فان الاول من القرائن الدالة على المراد من الخطاب والمجاز مثلا وذلك لم يظهر من احد من السلف اشتراط العلم بل هو مما يكتفى فيه بالظن قطعا وفاقا بخلاف الثاني فانه كما ترى محل التشاجر وضوح ادلة خلاف الظواهر في مواضع الاجماع لا ينقض الى خبر الواحد مع ان حجية لم يرد لنا اول الكلام واما قوله وليس هو الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره قطعنا كلا فانه ان كان بالقياس فظاهر حاله وان كان يغير فلا يتم الا علائهما بالعلم والظن فان ظاهر الكتاب مما وقع الاجماع من علماء الاسلام الا من لا يؤمن به على حجيته الا ترى انهم من اسلاف الاسلام يتمسكون في مطالبهم

به

به وينقطع عن اوهام عنه ولا يجب اصلا منهم بعدم حجية او الشك فيه ولا تنتهي الى ما يقال الحجة منه ما ذا اليس الا ظن المجتهد فالمدار عليه ليس الا فانا نقول للكلام مقامان احدهما ان الحجة في الاحكام ما ذا والاخر ان المدار في الاوامر على ما ذا اما ان في دون ان الامر على ظن المجتهد حجة اخرى على التعبد والا يلزم انا طة الحكم بالظن مطلقا ولم يقل به احد وما في الحجة على العلم والكتاب والسنة المتواترة وشبهها وما يرجع اليها كخبر الواحد واصل البراءة فما لم يقم حجة على حجية الاستصحاب وعلم الدليل لرجوع الاولين الى الاولين من دون واسطة والثالث اليهما بواسطة الرابع الى الاول المضمون ذلك وما ذكره من انتفاء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا قلنا الانتفاء على كون الكتاب ظنا مخصوصا بل في الحقيقة لا عليه كما يبين من كلام الموهود وجعل حجيته في غير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط لا ينفع فانه مسلم اولا الكلام في انتفاء حجية الظن بما هو ظن الى حجيته ولم يثبت واما في الاير اد فلان في الاكتفاء بالظنيات ونحو شبهها بالاكثر نوع خروج من الدين فانا اذا جعلنا الظن بعرف كل احد ان هذا ليس شرعنا بيننا بل هو خارج عن جميع فرق الاسلام وهو ذو الاما الى تقدير الاان يرجع الى ما قلنا بان يراد بما يحصل العلم به من فروده او اجماع ما حصل ولو بواسطة ثم ان فيه كاصل الحجية مبلغا الا الكلام الا ان كثيرا منها اشار الى ما مر ومنها ما نشرحه بورث الكلام ثم ان بعض الاواخر ذكر اصل الحجية بتغيير وتصحيح قال وعلى هذا انحصر الامتثال في العمل بالظن والا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج في ذلك الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد الظن من حيث ما اذا حصل منه ظن اقوى من غيره يجب متابعته وجعل هذا وامثاله دالا على حجية ظن المجتهد في حال الغيبة من امثال زماننا المتباعد من زمان الائمة بخلاف بعض ما مر كالاجماع والتقرير والاجماع فجعلها دالا على حجية المراد بخبر الواحد نظرا الى الشاذ ومن البناء والامارات واستفادة ذلك منه الا المدلل فيه بخلاف الاول فجعلها دالا على حجية مطلق الظن قال وهي مبتنية اذ لشرط جواز عمل المجتهد بالظن الا ما اخرجه الدليل في مقابل قول من لا يجوز العمل الا باليقين او بظن ثبت فيه الرخصة من الشارع فلولا ذلك لاشتهر والظهر بل العلم من طريقة الفقهاء ويرد عليه ما مر مضافا الى ان استلزام عدم العمل بالظن التكليف بما لا يطاق ممنوع فان حجية الظن بما هو ظن لم يستلزم من شيء مما مر مضافا الى انا استلزام عدم العمل بالظن التكليف بما لا يطاق ثم ان حجية الظن بما هو الى احتمال الاكتفاء بالاجماع والكتاب والسنة المتواترة مطلقا وما يرجع اليها من الاستصحاب واصل النفي واصل البراءة وخبر الاحاد لا علم بالتكليف اولا بما ثبت بما مر كما انه لا يتم عدم الفرق بين افراد الظن فان ذلك يتوقف على حجية في الجملة بوجه التمام والثاني حجية بما هو ولم يثبت فلم يندرج فيه خبر الواحد مع ان هنا شيئين احدهما ان ما ظن صدوره من المعصوم هل هو حجة اولا والثاني حجية في الجملة وما الفهم السند والثاني حجية الظواهر وهو فرع حجية اصله فان ما لم يثبت اصله لا معنى لحجية ظاهره ومع ذلك في حجية الظواهر مقامان الاول ما كان للمشافهين والثاني ما كان للغائبين وحجية الاول مما لا ريب فيه عقلا للقرين الى القاء وهو تفهيم المخاطب المعنى والدلالة على ما هو المقصود وصونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث ولولاه ليستلزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب فضلا عن الحجية واما الثاني فلحجية ظن المجتهد نظرا الى اجماع المسلمين على كون الكتاب والسنة المتواترة حجة

ولا يبعد ان يكون الظن فيما نحن فيه حجة لظن المجتهد على ان ما دل على حجية المراد بخبر الواحد لا يدل على حجيته اذا افاد
الظن فان الاطلاق لا يبعد ان يدل منه فلا يثبت حجيته لو لم يفد الظن كما ان ما اذا افاد العلم لا يدخل في الا
طلاق وان دخل في التعريف فكل ما دل على حجيته دل على حجية ما افاد منه الظن وهذا لا يدل على حجية الظن مطلقا
فان حجية الظن في الدلالات لا يستلزم حجيته مطلقا لاحتمال التعبد واحتمال اشتراطه مع غيره على ان حجيتها
مما وقع اجماع المسلمين عليه ومعرفة تلك الاعتبار امر عليه بناء عيش بني آدم حيث يرسلون الرسل باسرهم ويبلغهم
على الدوام قبول المرسل اليه مع احتمال الغلط على الواسطة والوسائط ولو خالف استحق العقوبة عرفا ولا يسمع
اعتذارهم العقلاء باحتمال الغلط او السهو او نحو ذلك فكيف يقاس على مثله ما لم يتعارف اعتباره بين الخلق كالبين
العقلاء في الاحكام بل يلزمهم حصرهم الادلة الشرعية في امور مخصوصة على الخلاف عدم اعتدادهم بكل ما يفضي
الى الظن بالحكم كما ان مداقتهم في اثبات الادلة وانكار بعضهم على بعض بعد لهم نصوص الدليل على ثبوت حجية بعض يشهد
على بطلان حجية الظن مطلقا نعم في كلمات بعضهم ما يوهم حجيته ولو تحقق القول بها من واحد او اكثر لا ينفع
الا ان يقع على اعتباره العلم وليس فليس مع ما يرى من فساد هذا القول بما اشتهر ولو كان اثبات حجية ظن المجتهد
في مقابل من ذكر لو حمل على ذكر خلافهم والرد عليهم وانما اثباتهم في البحث عن حجية الظن لما كانت في الفقه
لا الاصول انه حجية ظن المجتهد بين الظنون لا عموم حجية ظنه وهو تم على الاحتجاج الى التنبيه مع ان المشهور لم
لا يذكرون ذلك ولا سيما الرد على من يقول بظن ثبت فيه الرخصة من الشارع بالخصوص بل ايضا الخلاف لم يكن
بين الفقهاء ولا ينبغي ادخال المناظرين بل لا يبين واصلهم وانما نشأ بين المتأخرين مع ان كل من تعرض له رده الا
اقل قليل منهم اسأل الله كشف الحق **الرابع** لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بين
البطلان وفيه انه اذا ان المجتهد في الجملة اما ان يكتفي بالظهور كالدلالات او لا فعلى الثاني يستلزم ما ذكرتم قلنا
بطلان الثاني اما مسلم للاجماع لما ذكره او لغيره ولكن لا يستلزم عموم حجية الظن فان من اعتبار الظن في الدلالات
لا يلزم اعتباره مطلقا لاحتمال التعبد واشتراك المصلحة والعقل لا يكون مستقلا حتى يثبت منه الاطراد وان اراد ان
المجتهد او لم يعمل بالظن بما هو ظن مطلقا لزم ما ذكره قلنا كلا فان فرع حجية الظن بما هو ظن مطلقا ولم يثبت بل هو
اول الكلام واما على تقدير علم ثبوت حجيته مطلقا فلزوم ترجيح المرجوح على الراجح ثم فان في المرجوح لعله مصلحة وحكمة
مقبولة لا نعرفها كما ان في العمل بالراجح لعله مفاسد لا نعرفها والدليل لما كان عقليا يناسبه الاحتمال ولو كان ضعيفا
الا ترى ان المجتهد في مقتضيات الحكم في المراضات لا يعمل بالظن ولا المقلد في احكامه كيف ولا يعمل بقول الكافر والخائن
والمبتدع اذا افاد الظن ولو حصل من الرأي والمصالح المرسلة والاستحسان والقياس ونحوها الى غير ذلك فينبغي ان يكون
المدار على ما يثبت حجيته وهو ما انتهى الى العلم بواسطة او بغيرها وهو ما علم مراده من الكتاب والسنة متواترها
واحادها او ما ينطبق اليها او نقل ادعى بانه انما يتم اذا ثبت وجوب الاقتناء لا بحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل
على وجوب الاقتناء عند عدم القطع بالحكم والاجماع الذي ادعوه على وجوب الاقتناء على النفي فيما نحن فيه ثم ان الاخبار

الذين

الذين يعتبر قولهم في انعقاد الاجماع في امثال هذه المسائل ويقولون بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما
يفيد القطع والجواب ان حجية الظن مع كما انه منهم افراط فهذا تفريط كيف ولو بنينا على ما يفيد القطع من الادلة في
العمل والفتوى يشهد كل خبير ولو من الكفار بان ما حصل منه ليس شريعة نبينا الى ما اشتابل من زمان آدم الى هذا
الزمان مثلا ما ثبت من الصلوة بالقطع ليس مما يجوز الاكتفاء به احد من اهل الاسلام وكذا الصوم ونحوه على ان العمل
بظواهر الكتاب والسنة المتواترة مع عدم القطع بالمراد لا شبهة بعدم جوازه مما اتفق عليه اهل الاسلام من بعثته
بل الخبر الواحد في مثل عصرنا كذلك في الجملة حتى من السيد هذا او الامر في الترجيح في حال التعبد وانما كان على
المخاطبات ومعلوم عدم افادة حجيتها بل اكثر العلم ضرورة مع انه ثبت بالضرورة ان الامر في القبائل والبلاد
النائية انما كان على ارسال الرسل ولا يفيد كلامهم ولا كتابتهم العلم ولو جلا وهو يبطل ما ذكره سواء كان ارسالهم
للفتوى او للاخبار فكيف يعمل او بناء العمل والفتوى في مثل عصرنا على ما يفيد القطع والاحتياط كثيرا ما يمكن
كما لو تردد الامر بين الواجب والحرام ومنه جهر البسملة في الصلوات الاخفاتية والاتيان بصلوة الجمعة في مثل عصرنا
وبناء الشك في الاعداد على الاقل والاكثر فيبطل تلك **الخامس** ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع
الضرر المظنون واجب وفيه انه اراد ان ظنه الحاصل مما كان وبلا هو ظن في ولا انه لا حجة فيه وعليه
الاجماع من المسلمين ولا اجماعي فانه اراد ان يثبت حجية كل ظن يندرج فيه الخبر الواحد المقيد لم يثبت بذلك
حجيته ان ثبت بدليل اخر تم ولا حاجة الى هذا وان لم يثبت لا يستلزم هذا حجيته مطلقا وان اراد ان كلما
الظن بالحكم المجتهد بحجة الا ما اخرج بالدليل ومنه خبر الواحد قلنا لم يثبت لا بالعقل ولا بالنقل اما الاول فلان
العقل لا يفهم مصالح الشرع غالبا ومنها حجية ما يحتمل خلاف الواقع وهو الظن بما هو ظن فان العقل لا يمنعه
لان يعرف ذلك فان احتمال القبح قائم مع خفاء المصالح الشرعية فيكون بلا جهة فلا منع الضرر المظنون هنا يتوقف
على ثبوت حجية الظن في نفس الاحكام ولم يثبت فان قيل باي شيء تعتمدون في الفقه قلنا قد مر مرارا ان المدار على
العلم ومنه الاجماع والكتاب والسنة المتواترة مع ما يرجع اليها من الخبر الواحد والاستصحاب ونحوهما واجاب عنه المحقق
بانا لا نم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان حكمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع ما يتوجه التكليف به منتفيا
الضرر عند الظن بصدق الخبر ثم ما ذكره منقوض برواية الفاسق بل برواية الكافر فان الظن يحصل عند خبره ولا يقبل
ولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من الحاق هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يتخصص
مطالبه ثم ان الحجة مقلوبة عليهم لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا تؤمن الضرر بفواتها يجب الترك له
لجواز اشتماله على مفسدة لا تؤمن الضرر بفعلها ويلزم ما ذكره وجوب العمل بقول مدعي النبوة من دون المعجزة بغير ما ذكره
وهو جلي ومنع المعتزلة على تقدير عقلية الحسن والقبح وجوب دفع ضرر المظنون بل الحكم باولوية الاحتياط دون الالزام
التسليم فانما يسلم في العقليات العرفية المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يستقل
بحكم العقليات دون الشرعيات وفي المحوالة اشارة اليه قوله ثم هو محض الاولوية بما لا يحتمل الحرمة وفيه انه لو سلم الاولوية

لم لصلم القائل بالفصل وايضا علم استقلال العقل في الشرعيات طرا محل منع واورد على الايراد بان مراد الشارح
انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن يجب متابعته ولا يجوز تركه بان يرجع الى اصل براءة
من هذا التكليف اذ اما ان يكون حراما او واجبا فيظن ان الله تعالى يواخذه على مخالفته وظن المواخذة موجب لوجوب التحرز
عقلا ولا وجه لمنع ذلك وما ذكره من السند فيه ان وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارح رح مم وهو اول
الكلام الا ترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله تعالى ونصب الامام لاجراء الاحكام والحدود ودفع المفاسد
والاصلاح بين الناس واقامة المعروف ومع ذلك تحقق من الامة وان كان بسبب ظلم ظالميهم وكان المجتهد مناد
نائبا عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كاتباعه فكذلك ظن المجتهد بفتواهم ودينهم وشرايعهم صار نائبا
من نصبه بها وكما كان يجب ان يكون الامام عارفا بجميع الاحكام بحيث لو احتاج الامة اليه فيها وان تكن حاجة
بالفعل اليها فكذلك يجب المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام مظنة لو وقع احتياج الامة عند احتياجهم وان لم يكن
فعلية الاجتهاد واجبا ولا ريب انه لا يمكن له تحصيل الكل باليقين فناب ظنه مقام يقينه وما لم يكن اثبات اليقين
بحجية اخبار الاحاد وظواهر الكتاب في زماننا الا انها تساقط في الاثر حصول ظن بحجيتها انسد الاعتماد على
اصل البراءة فلا عرفت حاله وكذلك التوقف والاحتياط مع علم دليل عليها ثم اذا فرض علم حصول ظن المجتهد
في مسألة اما يرجع فيه اصل البراءة لا بقي انه على هذا التقدير والاحتياط مع علم دليل عليهما يرجع ما لحق الا الدليل
الى ان تركه العمل بالظن يوجب الظن بالعقوبة قوله مع انه منقوض برواية الفاسق فيه ان علم جواز العمل بخبر الفاسق
انما افاد الظن اول الكلام لان اشتراط العدالة معركة للآراء والاستدلال بالآية غايته الظن ولم يحصل العلم بحجية هذا
الظن مع ان الشيخ صرح بجواز العمل بخبر المتحرز من الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب ان في المتن القرائن
الداخلة لا القرائن الخارجية مع ان المشهور بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد
الا الظن وغايته ان يثبت حجية هذا الظن بما ورد من الاخذ بالمشهور بين الاصحاب وهو مع انه قد يعارض بغيره من
المرجحات ظن حاصل من خبر الواحد بل من الترجيح الحاصل بين مثلها فيها وقد عرفت حاله والحاصل ان عدم جواز
العمل بخبر الفاسق فانما هو لاجل عدم حصول الظن به او بحصول الظن بعدمه لا لانه فاسق وان حصل الظن به وهكذا
يقال في ورود النص بالقياس ايضا بل نقول ان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما يؤدي به الظن بالحكم من الادلة التي
ثبت ادلة لا خبر الفاسق مثلا او القياس مثلا وذلك اما لانهما لا يفيدان الظن وذلك هو علة منع الشارع عنهما
او لانهما استثنيا من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام جزء للوجه
الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق اذا اقتضى العمل بالظن بعد انسداد باب العلم فلا معنى لاستثناء الظن الحاصل من
القياس والجواب ان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم من جهة الادلة المفيدة للعلم او الظن المعلوم الحجية مع
بقاء التكليف يوجب جواز العمل بالظن المطابق النفس الامري وهذا المعنى قابل للاستثناء فيبقى انه يجوز العمل بكل
ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع الا بالقياس ويعد وضوح القياس من البين فاذا اشار من باقي الادلة

المفيدة

المفيدة للظن يرجح بعضها على البعض الاخر في ملاحظة القوة والضعف بل لا يرجح ضعيف بل الاقوى ويعمل بها ولا الاضعف
وهنا وجه يمكن ان يقال ان في مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة الى مقتضاه فان العلم بالضرورة من المذهب بحجية العمل
على مؤدى القياس فنعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم انه اي شيء هو ففي تعيينه نرجع الى سائر الادلة وان كان مؤداها
غير مؤداه فليتأمل فانه يمكن منع دعوى بداهة حرمة القياس حتى في موضع لا سبيل الى الحكم الا به فان قلت لو لم يحصل الظن
بشيء حين انسداد باب العلم حتى بالقياس ايضا فما الناس في العمل والخلاص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان قلت اصل
البراءة ح قلنا لا نسلم ان الامر منحصر ح هو الناس حين فقد من الادلة المعلومة ام لا ان يرجع مع وجود الادلة المعلومة
الحجية فنقول فقال الفتوى او يبني على اصل البراءة وكذا في الظنون الغير المعلوم الحجية اذا تعارضت او فقدت يتوقف
او يعمل على اصل البراءة وعلم جواز العمل باصل البراءة ولا لان الثابت من الادلة ان جواز العمل عليه موقوف على الاكل
الياس من الادلة لا بعد الفحص فكما يجوز العمل عليه بعد الياس من الادلة في الادلة الاخبارية فكذا الحال في الادلة الا
فان قلت ما ذكرت من منع بقاء التكليف بعد انحصار العمل في مثل القياس مثلا او غيره من الظنون ايضا لم ينحصر انه يثبت ح
بالخصوص ايضا بعد منع بقاء التكليف ح ايضا قلت ما دل على حرمة العمل بالقياس او غيره من الظنون ايضا ليس باقوى
مما دل على اشتمال القرآن الواو فانا ما دل على بقاء التكليف الى اخر الابد فغايته الامر عدم الوجوب فما الدليل على الحرمة فيرد
عليه ان قوله انحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن ان اراد الاعتماد في الظن بما هو ظن فممنوع لوجود امور لم يتحقق
منها الكتاب والسنة المتواترة بنفسها المشتمل خبرهما على العلم فانه ثبت بضرورة اهل الاسلام حجية ظواهرهما فائدة الا ان
على حجيته كالاجماع يكون حكمه حكمها فيكون خبر الواحد والاستصحاب واصل البراءة مثلا حجة لوجودها فيهما كما عرفت
ومشرف فيصح دفع كل ما حكم به الظن بما هو ظن باصل البراءة فان عدم العلم بحجية الظن بما هو ظن وعدم نصب
دليل شرعي عليها يورث جواز الدفع فضلا عن احتمال المؤاخذة حتى يجب دفعه ووجوب التحرز عقلا مع انه انما يتم لو لم يحتمل
المؤاخذة على خلافه ولم يحتمل انه لا يدرك العقل ذلك فمنع ان ظن المؤاخذة موجب لوجوب التحرز عقلا له وجه فتامل
قوله وما ذكره من السند فيه عدم مطابقته للمدعى ثم فيظهر بالتدبر فيه وما منع من وجوب نصب الدلالة العقلية
بالخصوص يرده انا لم ندع المورد فلك بل ادعي لزوم نصب الدلالة مطلقا ولو عموما وهذا مما لا يمكن منعه لانه لولا
علم القبح على الله سبحانه قطعا كيف ويلزم منه التكليف من دون حجة ودليل وبطلانه ضروري ويضمه ما ذكرته
كل من لا يجوز التكليف بما لا يطاق وما ذكره من النظير عجيب فان خفاء الامام لا ينافي اللطف ولا النصب لاجراء
الحدود فان سبب الخفاء منا مع انه لا يحصر فائدة وجود الامام فيما ذكره ولولا احتمال غيره كفى قال المحقق الطوسي ره
وجوده لطف وتصرفه اخر وعدمه منا ولو اوامر منا فائدة لزوم نصب الدليل من الشارع قلنا لزومه ان يثبت التكاليف
بالاحتمال مع انه لا يقول هو به ولا احد غيره ممن يعتنى به فان التكليف مدفوع بالاصول الا اذا ثبتت حجة على التكليف
ولو قيل الاشتغال بالتكاليف الواقعية استلزم تحصيل البراءة اليقينية فيلزم العمل بالمحتمل فضلا عن المظنون قلنا
سلمنا ولكن التكاليف انما يدعي ما اذا ثبتت لم يثبت والاشتغال المورد بنفسه بناء على ان الاشتغال بالظنون لا الاجتهادية

وكذا وضعه ولو اوله وجعل تولجه ذو تمهيد القول فكذلك ظن المجتهد بقولهم ودينهم وشرايعهم سواء نابلس بينه
بما قبل الاجماعية لذلك فلك ولا يلاحظه المقام بل يكتبه ما يوجه ويلائم عموم حجية ظن المجتهد مع ان هذا
مجرد قياس ان اراد الكلية ومنع هذا لا ينفع كما ان وجوب استقلال المجتهد لجميع الاحكام بقدر طاقته لا يستلزم
العمل بالظن مع ان ذلك يتم بما قلناه ايضا كما هو قوله فيه ان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا افاد الظن او
الكلام مردود بان حجية الظن كيف ما كان يحتاج الى الدليل فلا معنى لقوله اول الكلام مع ان اشتراط العدالة
لو كان مع ركونه للاول لم يلزم منه حجية خبر الفاسق معه اذا افاد الظن وقد عرفت مع ذلك ان حجية ظواهر الكتاب
اجماعية وان كان مفادها الظن والعجب انه لم يتعرض للمنع عن خبر الكافر مع ان الامر فيه اصعب بل لا يجري فيه ما ذكره
في الفاسق بل يلزمه ان يقول بحجية خبر الكافر مع ان فيه ما فيه هذا فضلا عما يرد عليه النقض بما لا يحصى والخروج الكل
بالاجماع خرافة مع منافاته لعقلية الدليل والعجب منه انه اذا امن مع جميع ذلك بان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى
ما يؤدي الى الظن بالحكم من الادلة التي تداول الاخبار الفاسق والقياس وامثالها من عموم حجية الظن فان مقتضاه
وجوب العمل بمقتضى كل ما يؤدي الى الظن ولو لم يكن من الادلة المتداولة كقول مقلد او فقيهين وبالامام الاغلب و
بالشهرة ولو من العامة اذا افادت ظنا والاستقراء الناقص وكذا خبر الصبي والكافر والمجنون الى غير ذلك بل مقتضاه
عدم الفرق بين المقلد والمجتهد بل لو حصل للمقلد الظن من قول الميت او غير المجتهد وكذا لو حصل له بعد بحثه من الادلة
على خلاف ما قاله المجتهد بل لو حصل للمقلد الظن من قول الميت او غير ذلك مما لا يحصى ومع ذلك لا معنى لتخصيص الا
استثناء بها فان الظن من الاستحسان والراي والمصالح المرسلة والجفر والرمل وما شابهها مثلها ومع ذلك
ملخص ما ذكره في وجه الاستثناء اما افادة الظن او الاخراج مما يفيد الظن لا الظن بان يخرج الظن من الظن او
الحجية اذا انحصر سبيل الحكم بالقياس او بقي ان مورد القياس لم يثبت انسداد باب العلم بالنسبة اليه فمقتضاه
ولا يتم شيء منها اما الاول فمكابرة مع ان الكلام فيما افاد القياس الظن مثلا واما الثاني فلا يحصل له محصل
فانه ذكر الادلة الثلاثة الاخيرة وجعلها اما بل لا عموم حجية ظن المجتهد وادخل الخبر الواحد فيها ومقتضى
كل باعتقاده حجية الظن في هذا العصر وما شابهها فلا معنى لعدم حجية بعض الظنون فان العقل اما ان يستقل بادلة
الحجية اولا فان لم يستقل فلا حكم له وان استقل فلا معنى لاستثناء بعضها بالشرع فانه اما ان يفضي الى بطلان
الشرع او عدم استقلال العقل فبطلان الاول يتعين الثاني فيبطل عموم الحجية ومنه يتبين ما في الرابع فان الحكم
بعدم انسداد باب العلم بالنسبة الى القياس نظرا الى منع الشارع من العمل به لا ينفع فان العقل اما ان يلاحظ حجية
اولا والاول خلاف الفرض فيتعين الثاني وبه ينفتح باب سرايته احتمال ما فيه الى غيره وبه يبطل عموم الحجية هذا
ونخص هو بان الايراد بها بعينه الثاني منها لما لا وجه له فانه ان دل على عموم الحجية يرد عليه ما اورد عليها
والا فلا اجله وفيه كما هو ظ واما الثالث فبطلانه عجيب عليه فان على ان من عكر الشيخ المعمر تاصلا انفقوا
على حصر الادلة وعلى عدم حجية القياس وبطلان العمل به من غير استثناء مع ان اعصارهم كعصرنا باعتقاد

المرء

المرء بل على ما هو الحق هذا او سيابقيه للكلام مجال مع اني ادعي هذه الطريقة خلاف طريقة اصحابنا بل اكثر اهل العلم
فان جلهم او كلهم لا يشترطون الامن الا بدليل ولو ضربي في كلما انهم ما يوهم خلاف ذلك او يشتبه لا ينفع لعدم تحصيل
الاجماع على حجيته ولا الدليل القاطع عليه بل انهم من تمسك به ولا اقول بمقتضاه كصاحب المعالم في هذا البحث حيث تمسك
باول الثلاثة الاخيرة ومع ذلك بناؤه على عدم عموم الحجية ودعا مرما في نفسه كلا سيما نكرهما وسنوضح على ما ذكر باب
الاجتهاد فضلا عما فيه فانتظر عموم الاصول والعمومات فان النزاع في الحكم الشرعي فاذا اشك في ثبوته فيه
بها والايات الدالة على حرمة العمل بالظن لقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني
من الحق شيئا والصواب ان الاصول مخصصة بما مر واما الايات والاولى منها مخصوصة بحبا او لبس او دالا دالة
منه بل لا لذا اللفظ وليس على اطالباو لا سيما للغائبين عن زمان الحضور وكلامنا انما يكون فيهم فلا يمكن لهم
التابعين كالا يعم لهم القرينة لعدم امكان العلم لهم ودونه فعلى هذا لا يعم ما دل على حجية ظواهر الكتاب لزمانه فضلا
على احكامنا وهذا لما كان مخصوصا بسائر نحو المخاطب به فلعله مقرون بما يخصص شيء غير مما كان فيه فلا يكون ظاهرا
فمثلا نا حجية على ان الكلام مناف الظن باعتبار السند وهو لا يحتاج اليه لما عرفت خلافهم فانه لا مفر لهم منه
فانه لولاه لزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق واما ما بعدها فظاهر في ما لو كان العمل بالظن بما ظن وعلمنا
بالعلم فانا لا نقول بحجية الظن بما هو ظن بل بما ثبت حجيته بالعلم كالاجماع وظواهر الكتاب والسنة المتواترة
بشبههما وما بين حجيته منها كالاصول وخبر الواحد فان اتباع خبر الواحد بالعلم فان حجيته ان كانت بالاجماع ثم
عليه وجوب اتباعه ولو كانت بالكتاب فوجوب اتباعه كذلك للاجماع على حجية ظواهره كما مر ومع ذلك نقول
تعارض بينها وبين ما دل من ظواهر الكتاب على لزوم الاطاعة وترك المعصية فان مقتضاها لزوم الاطاعة والا
بظواهرها فيعلم وان كان النسبة بينهما عموما من وجه لا مضادة بعمل المعظم على ان الاولى لا اقوى والا لزم الالقا
و الا يلزم عدم حجيتها بنفسها فان دلالتها بالالفاظ فيلزم من حجيتها عدم حجيتها فتكون باطلة مع ان شمولها الكثر بعد اللفظ
ثم ولا اقل من الشك ويكفي مع انها لو كانت تامة لزم تخصيصها بما مر خصوصا مع الاجماع على عدم حجية خبر الا
كما من السيد قال ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة لانا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة
ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملاوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم وقال في محل اخر ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر
لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعائرهم الذي يعلمه منهم
كل مخالف لهم وقال في محل اخر ان اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتاخرهم يمنعون من العمل باخبار الاحاد
ومن العمل بالقياس في الشريعة بما حتى صار هذا المطلب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك
فيه من اقوالهم وهو ظاهر في الذريعة حيث رد على المثبتين بما نقلوا من عمل الصحابة باخبار لا تبلغ التواتر بانهم

شلون بافتراق تدّعي الامامية هذه الطريقة وهو انها تقول انها تعمل باخبار الاحاد من الصحابة المشاهدون
الذين جعلتم الشريع خلافهم والخروج من الجملة والامساك من النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لانا
نشرط في دلالة الامساك على الرضا الا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك ويرد انه ما ذكره
من الاجماع معارض بما ذكره ثلة منهم على خلاف ذلك من الاجماع كما مر بل هو المحصل بالاستقراء ولا يهمنا التعرض لبقية
التاليف فانه كم ذهب مثله ولا سيما انه حيث يدعي الاجماع ولا نعرف له موافقا مع ان المحكي عنه انه اعترف بان اكثر الخبار
المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر وبعلامة او امارة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة
للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الاحاد وهذا كما ترى يدل على الاكتفاء
بالظن على الصدور وهو المعروف من القدماء ايضا نعم الله من الزلل **تنبيهات الاول** انه قد يقال بان ما مر من الادلة القاطعة
على حجية ظواهر القرآن والسنة المتواترة بل الاحاد على وجوب نصب الدليل العلمي في الاحكام الفرعية من الله سبحانه
الثاني انه قد انفتح ما مر من عدم اصالة حجية الظن في الفروع الا ما خرج بالدليل الاصل عدم حجية الاماني بالدليل
فانظر فيه ما الزيادة الوضوح **الثالث** انه لا فرق في حجية خبر الواحد بين حال الانسداد والانفتاح **الرابع** ان حجية
خبر الواحد لا يختص بالاحكام الفرعية بل يجري في غيرها كالموضوعات اللغوية **الخامس** انه اختلفوا في شرائط قبول
خبر الواحد فالمعظم اشترطوا البلوغ والعقل والاسلام والعدالة والضبط وثلة منهم زادوا الايمان ومن الواضح
من شرط وجوده في الكتب المعتمدة للشيعة مع عمل جمع منهم به ممن يعتد به ظاهرا ولا معارض له ما هو اقوى منه ولو كان
موقوفا او مقطوعا او ضعيفا او معضلا او مضطربا او مرفوعا الى غير ذلك وهو مبني على حجية جميع ما في الكتب المعتمدة
وما يثبت وليانه على ماتي وكيف كان لا يتم شيء من الشرائط القول بعموم حجية الظن فانه على ذلك يلزمه ان يقول
بحجية خبر كل مخبر يفيد الظن وان كان صبيا او مجنونا او فاسقا او كافرا ولا يمكنهم ذلك فانه خلاف طريقة الطائفة
علماء الاسلام قاطبة في المذاهب ولا احد يقول بذلك ولا ريب في كونه مجمعا عليهم ولا ذلك بطل ما هو علم كونه من اقوال
العلماء كافة فانهم لا يخرجون عما مر الا من الحشوية حيث يقولون بعموم حجيته وان لم يفد الظن فلا يكون موافقا لمن
قال بعض من قال بعموم حجية الظن ذكر العلامة للعمل بخبر الواحد شرائط يرجع الى الرواة وذكر السند ثم اعترف بان
ذلك انما يتم اذا ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة به وعلى القول بجواز العمل به من حيث هو واما اذا
كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن فلا معنى لهذه الشرائط الامر واشتراط حصول الظن غير فاشتراط هذه
الشرائط لا بد ان يكون للتنبيه على ان الخالي عن المذكورات لا يفيد الظن او لبيان مراتب الظن او لاثبات عدم الوثوق الحاصل
من الشرائط كالعقل وغيرها بطلان الاولين كما اعترف به ولا سيما الثاني بما لا الثالث كما يظهر بالتدبر وانما بنائه على
اعتبار الظنون الخاصة فبان انهم معهودين خلاف ذلك هذا وما في النهاية والمنية والاحكام حيث ذكروا الخمسة
الاول وجعلوا اصولها الى شيء واحد هو كونه بحيث يكون اغلب صدقه واعلى الاعتماد كذبه مبني على ان جميع ما دل
على حجيته ولا اذا افاد الظن فعدمه يستلزم العدم وان كان وجوده لا يستلزم الوجود بخلاف القول بالعموم فان الظن

جمر

فيه حلا وسبب لا شرط فان بوجوده يلزم الحجية وبعدمه العدم فيتم ما ذكره ومع ذلك لما كان حجية الظن مطلقا
مخالفة للاصول وفيها الكفاية فنقول ما مر من الادلة لا يتم خبر المجنون ما دام مجنونا ولا خبر المميز بل المميز حال الاداء
ولو افاد الظن وعلى الاخير الاجماع من المنازع والمعوّل عليه مما سبق مع كونه فقيها وكذا يقول في خبر العدل
اذا لم يفد الظن ولا قائل بالفرق وعلى الاولين الاجماع في النهاية واستدل للاخير بانه لا يحصل من قوله الظن وبان قول
الفاسق لا يقبل فاولى ان لا يقبل رواية الصبي وعلى الاول المنع من الاطراد وفي الثاني ان رواية الفاسق لا يرجح بل
بتبين فيها ولو قلنا فيلزم ان يقبل رواية الصبي به مع انه لم يقبله بل لا يصح ولو على تقدير القول باعتبار عموم الظن
فان ما مر من الاجماع مع تأيده بعدم الخلاف بيننا بل بين جمهور اهل الخلاف قوي فلا يصح ما قيل لا يتم عدم القبول
على هذا التقدير مطلقا اذ قد يحصل الظن بصدقه بالمعاشرة المفيدة للظن باجتنابه عن الكذب وما مر يجري الكلام
في الصبية مع ظهور عدم القول بالفصل وعن بعض من العامة القبول قياسا على جواز الاقتداء به وبطلانه ظاهر
ولو قلنا بحجية القياس لمنع صحة الاقتداء وعلى تقدير بها وجود الفارق على ما عليه وهذا يبين ما في نحو قبول
شهادة الصبيان في الدماء والجنايات وما للاستناد على الاخبار بانه لا يقبل اقراره على نفسه فلا يقبل قوله على غيره
بطريق اولى ثم لو كان المجنون ادواريا او اخبر في حال الافاقة والمجنون حين الاداء كان بالقامع اشتمالها على سائر
الشروط دخل خبرهما تحت عموم الادلة من غير شك واستدل على الاخير باجماعة الصحابة على قبول رواية جماعة
الرواية قبل البلوغ ولم يفرقوا باجماع الكل على اعتبار الصبيان بمجالس الرواية حال البلوغ بدل على ما يسقط الماضي
حال الصغر وفي الكل نظر ومثله الكلام في الاسلام والايمان والعدالة اذا كان الراوي متصفا بها حال الاداء دون
الاخذ وهل يعتبر في البلوغ والافاقة العلم بوجود اهلا اسبابه ولو بالبينة او يكفي الظن مطلقا الاول فان في تحصيل
الموضوعات بحجية الظن خلاف الاصول ولو قيل بعموم حجيته اما الاسلام فقد حكي في النهاية اجماع العلماء كافة على
عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من دينه المبالغة في الاحتراز من الكذب او لا وان كان
بعضهم يرى قبول شهادة الذمي على مثله وفي المنية على مجمعا عليه قال وان كان ابو حنيفة شهادة الذمي على مثله لانه
صرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك قادحا في الاجماع وفي غاية البادي وخلاصة الاصول الاجماع وقال الشهيد كاد ان
يتفق ائمة الحديث والاصول الفقهية على اشتراط اسلام الراوي حال روايته وان لم يكن مسلما حال تحمله وهو ظاهر في
العموم ومثل المعالم وجماعة من فحول العامة وافقوا الاول ما في الشق الاول ومعه نحو مما لا ريب في عموم الحكم لمثل
عصرنا فان عصر غيبته اما قريب الى عصرنا او مختلف احوالنا واحوالهم فما قاله بعض الاواخر من ان الاجماع يشكل دعواه
حتى في صورة النساء بابا العلم ثم يقبله سواء في تضعيف الظن الحاصل بخبره فيه ما فيه هذا فضلا عن عموم قوله
سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان قبول رواية الكافر معه وكون اليه مع انه يكفينا عدم الدليل على قبول قول
الكافر مطلقا واستدل بآية النبأ نظرا الى ان الكافر فاسق ولئن قيل باختصاصه في العرف المتأخر بالمسلم الدال بمفهومه
الموافقة على عدم قبول قول الكافر كما هو ظاهر وبان الرواية من المناصب الشريفة والمراتب الجليلة فلا يليق بالكافر

وبان الكفر يقتضي الاهانة والاذلال وقبول الرواية يقتضي التعظيم والاجلال وبينهما تناف وجهله بكفره ليس عذرا
لانه ضم الى الكفر جهلا اخر ويرد على الاخيرين استحقاق الحكي لا ينفع واما الاول فاعترض بان اسم الفاسق في عرف الشرع
مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة وفيه نظر بان الفسق يصدق على هذا لاتصافه بالاسلام وارتكابه اعظم الكبائر
على انا نمنع اختصاص الفاسق بالمسلم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ثم قال ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الفاسقون وفيه نظر فان الغرض ذكره والمتبادر في العرف من الفاسق المسلم الخارج من طاعة الله بالفسق
كيف والكافر اذا ابدل بجهله ولم يقصر على ما يتوقف عليه الاسلام مثلا لم يعص الله ولم يخرج من طاعته فلا يصدق عليه
الفاسق ولا الخارج من الطاعة اصلا والاية من الاطلاق والاستعمال ولا نزاع فيه مع ان الظاهر ان اطلاق الكافر هنا
مجاز واما الاولوية لا تتفرع على ما هو الحق من كون التثبت انما يفيد العلم لاستلزام ذلك قبول خبر الكافر اذا افاد الظن
وهم لا يقولون به كما ان معنا بانه قد يكون الاعتماد على الكافر الثقة اكثر من الفاسق الغير المتحرز من الكذب لا يبعد لا
مكان ان يقال انما يثبت الاولوية [illegible] بالهوى ولا قائل بالفصل فبان ضعف ما قيل يمكن ان يقال مع تسليم شمول
الفاسق على الكافر ايضا لا يدل على عدم قبول روايته اذا كان ثقة لان معرفة ثقته نوع تثبت في خبره وما ورد بعا
من انه يمكن ان يقال لو سلم عدم شمول الكافر من الفاسق فلا تم ثباته وعدمه فغاية الامر انه يحتمل ان يكون الكا
فاسقا ولما كان الحكم معلقا على الفاسق وهو اسم لما في نفس الامر كما لا يخفى فيشترط قبول الخبر بعدمه
ولا تعلم الا بالعلم بعدم كونه فاسقا والجهل بكونه يكون في كون الشيء من الافراد المعلوم الفرد به المفهوم فقد يكون
في كون الشيء من افراد ذلك المفهوم مطلقا وهما سيان [illegible] فيرد عليه انه لو سلم عدم شمول الكافر من الفا
فلا بد خلل في المراد لكون الفاسق في الاية [illegible] فلا يحمل على غير ما هو المتبادر منه او لا يعرف فلا [illegible] منه لا بد
فيه وايضا قوله فيشترط قبول الخبر بعدمه فلقائل ان يقول كما ان القبول مشروط بعدمه كذلك هو مشروط بوجوده
فمجرد ذلك لا يتم المرام وكيف كان لا ثمرة في اثباته في خصوص الكفر بعد البناء على القول باسلام المخالف وسائر
فرق الشيعة واما على القول بكفرهم فتظهر فيها كما تظهر في الموضوعات من اللغة والقبلة والمرض المسوغ للافطار
والتيمم ونقل [illegible] المعجزة في اكثر من الثلث [illegible] وانبات اللحم وشد العظم وقول المقوم والمقسم الى غير ذلك
ان لم يكن من باب الظنون واما الايمان بمعنى كونه اثنى عشريا فقد اختلفوا في اعتباره على قولين اشهرهما العلم و
لتضعيفه مقالة بنحو ان خبر المؤمن هل يتصف بالعدالة او فاسق مع الحق الاول لا النص الاصحاب على توثيق [illegible]
مع القرينة والمراد منه كونه ثقة في مذهبه ولا انه لو جامع الفسق الوثوق لا نفع الوثوقات بعد الاكثر
الموثقين من اصحابنا لعدم الملازمة فان اجتماع الفسق والوثوق مع القرينة والمراد منه كونه ثقة لا يشكل
دفع الوثوق بطلانه بل لان الفسق لا يتحقق الا بالخروج عن طاعة الله مع التعمد والخلل في بعض الاصول والجهل بجهله
ولا نظام يخرج به عن الطاعة لعدم التكليف حج والالتزام التكليف بما لا يطاق فلا يتصف بذلك بالفسق ويدل
قوله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والحاصل ان مثل هذا لم يبذل جهوده [illegible]

ثم يدل اعتضادات عديدة اما اولا فهو كان يراد منه المجاهدة مع الكفار فان ذلك يستلزم الجهاد في جاهل الحرب وكونه فيما
بين اثنين بخلاف هذا الوجه والمفسرون ذكروا له تفاسير كثيرة ولم يذكروا هذا والكلام فيه على اخر فاستظهر انه لم يرض هذا
فنقول ان خبر المؤمن اذا [illegible] لا يكون في مفهوم الاية يكون حجة في قبول قوله على انه لو كان فاسقا لكان قوله حجة اذا كان
متحرزا من الكذب فان ذلك نوع تثبت فيندرج في منطوقها فضلا عن الاجماع قال الشيخ في العدة في خبر المخالف ان
لم يكن هناك في الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق ع انه
قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروون عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت
الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا فيما لم يكن
ولم يكن عندهم خلافه وقال [illegible] الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم كان ما رووه
وليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا في امانته
وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفة مثل
سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم
يكن عندهم فيه خلافه [illegible] في المعارج بعد ذكر كلامه في الفطحية بانا لا نعلم الى الان ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء ويرد
ان شرط حجية الاجماع المنقول ليس العلم بثبوته بل موجبه انما افادة الظن ولا سيما اذا تأيد بالشهرة كما هنا الا ان يريد ان العمل
بامثالها مشهور بينهم بلا ريبة مع انه في المعتبر وافق الشيخ [illegible] فذكر رواية عمار الساباطي وعمل بها ظاهرا وان
قال يؤيد بها النظر الى ما دونها في الاسناد وقال وهذه وان كانت سندها فطحية لكنهم ثقات في النقل ولا معارض
ومثله قال في رواية السكوني وقال والسكوني عامي لكنه ثقة ولا معارض لروايته هذه فالاجماع حجة الروي بالمروي
عن الصادق ع حجة ايضا فانه وان كان مرسلا الا انه مؤيد باجماع الطائفة وهو نوع تثبت فيكون حجة ولا قائل بالفرق
قطعا لو قيل الرواية مفادها ان العامة باسرهم اذا رووا شيئا يكون حجة قلنا هو لم يمنع ما دام لم تتحقق طول ان اكثرهم
متحرزا عن الكذب في طرقهم وقال [illegible] وجدنا الطائفة مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في اصولهم
فلك ولا يدافعون ولا [illegible] ان اخبار الموثقة مما هو مروي في كتبهم كالمحاسن والبصائر وقرب الاسناد والكافي والفقيه
الفقيه والعلل [illegible] والكشي جعل عبد الله بن بكير وابان بن عثمان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
وحكايته عن العياشي عن علي بن الحسن ناووسية الثاني وظاهره قبوله وحكى الاجماع المذكور من بعضهم في [illegible]
الحسن بن علي بن فضال ثم حكي وهو [illegible] ولو قبل هذا لكان من الشيخ ليس اجماعا [illegible] قول الحجة قلنا انه مرتبة بلا [illegible]
فانهما اجماعان على حكم شرعي وهو قبول قول هؤلاء مع ما عليه جلهم لو كلهم ولا [illegible] الا ان المعتبر الايمان فبان ضعف
ما هو العلامة للقول الاخر في ابان بن عثمان ان الاقرب عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق [illegible] ولا فسق اعظم
من عدم الايمان مشيرا الى ذلك لما رواه الكشي عن العياشي عن علي بن الحسن ان ابانا من الناووسية ولا بعد من قال
ينبغي عدم الحكم بكونه ناووسيا [illegible] مع الاجماع الثابت بنقل الكشي العدل مع انه قيل ان بعض نسخه من القادسية

بدل النار وسبة ولد ابنهم قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لا يستوي اصحاب الجنة واصحاب النار الذين
كان مع مسلكين كان فاسقا لا يستوون والعمومات المانعة من العمل بالظن وما دل على تكريمهم حيث ان مقتضاه اشتراكهم في الكتاب
في الاحكام فضلا عن الاصول ومنها آية النبأ واما الجواب فعن الفقاهة الذي لا يبلغ الى حد الكفر فلا يقبل رواية مثله وهو
مؤدي مع انه لم يذكر في الشرائط الايمان والجواب عن الثالث اولا منع [illegible] عليها او العمومات مخصصة بالاصول ولو
لكانت النسبة بينها وبين الاية عموما من وجه والشهرة والاجماعات مرجحة لما قلناه من القضية بالمنع من العموم ولو
سلم نمنعه واما الاصول فظاهرها واما الاجماع مع الخلاف الشديد فالمراد بها الاصل الحاكم على تقدير كون المراد على
الخاصة والا فالامر الخبر لا اجماع ولا دليل على عدم حجيته وتتفرع على حجية الموثق والقوي واما الضبط والعدالة
فاولهما متفق عليه اعتباره وان لم يذكره بعضهم صريحا ونقل شهرة الخلاف جماعة وهو الحق فان الادلة باسرها كاشفة عن
اعتباره فان شيئا منها لا يفيد حجية خبر غير الضابط فان خبره لا يفيد الظن لاحتمال ان يزيد او ينقص او يغير
او يبدل سندا او متنا بما يختلف منه المعنى او الاعتبار وما دل على حجيته اما الاطلاقات فورود مورد الغالب
فلا تفيد حجيته غيره او اجماع لم يعم غيره فما قبل فعموم الاية المقتضي لقبول خبر العدل سيما مختص بالضابط لا يفي
وان كان على تقديره متحتم تقييده باجماعهم مع انا نمنع عمومه التعليل هنا على الحذار واما على القول بان المدار فيه على
عموم حجية الظن فالامر اظهر وما قيل ان الحقيقة اعتبار العدالة يغني عنه مطلقا لان العدل لا يجازف بروايته ما ليس
بمضبوط على الوجه المعتبر وخصيصته تاكيدا وجري على العادة ففيه ان ما ذكره لا يغني عن اعتباره فان المقصود منه عدم
ليس الاحتراز عن تعمد الاقدام على نقل الواقع حتى تغني عنه فان العادل ربما يكون غير ضابط لسهو الحفظ فلم يعلم كونه
غير ضابط فكيف يكون روايته حجة للظن بوجوده وحصول الظن من روايته مع حصول سائر الشرائط وثبوته السيرة
والاطلاقات والاجماع فانه منها لم يظهر انه لا بد من اعتباره لذلك كما يظهر من اشتراطه او يدفعه فان ما اعتبروه كثيرا
كما سمعت لم يعبد الا الظن فلا خلاف وكان الاجمل بعضهم الشرط كونه غير معروف بالسهو والنسيان واما اشتراط
ان [illegible] ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه فيؤول الى ما مر من الثاني وكيف كان الضبط والمعتبر منه يختلف بالنسبة
الى اقسام الروايات بحسب الطول والقصر والكثرة والقلة وكونها من الكتاب او من الحفظ وعلم انها غير متناسبة
ما يعرف به من كلام اهل الرجال قولهم ثقة فان ثقة وكونه ان مرادهم منه كونه عادلا ضابطا وفيه الكفاية بل لو ذكره
واحد كفى به وبه يتم معرفة الضبط في الصحاح والموثقات غالبا ويبقى في معرفة القوي والحسن والضعيف المنجبر بالشهرة
الى كاشف آخر وهو يتحقق بما مر من عادتهم انهم ذكروا القوادح ومن اعظمها عدم الضبط في الصحاح والموثقات فاذا
واذا لم يذكروها ظهر منهم حصوله كان الظاهر حصوله نظرا الى الحاق الاعم الاغلب [illegible] ولذا استثنوا كالممارسة
في اخبار المحدث ومواضع الروايات الثقات ومنها قولهم مقبول الرواية واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
منه واجمعت العصابة على تصديقهم واسند عنه ولا باس به وثقة في الحديث وصحيح الحديث وحافظ ومنها شيخ
الطائفة وغير ذلك من ذلك فلا وجه لاستشكال بعضهم في الحكم بكون الحديث حسنا بعد التبادر الضبط بقولهم ثقة

في الجمع

في الصحيح والموثق بعدم تعرض علماء الرجال لضبط الممدوحين فان الاشكال لو تم لعم القوي والضعيف المنجبر بالشهرة و
بعض الصحاح والموثقات الغير المستند صحته ووثاقته الى التوثيق فضلا عن العدالة [illegible] ونحوه واما ثالثها فمحل الخلاف
في اعتباره على قولين لكن الاظهر العدم لما مر في عدم اعتبار الايمان ويتفرع عليه حجية الخبر المنجبر بالشهرة والحسن
بل الموثق والقوي في وجه وللقول الآخر ما مر في اعتبار الايمان ومنها آية النبأ وجه الدلالة ان الفاسق هو من ثبت
له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا اوجب التثبت عند خبر من له هذه الصفة فيتوقف القبول على العلم بانتفائها
وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس الامر فيما يبحث عنه من رواة الاخبار
لان فرض كون الراوي في اول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز عن اول زمان التكليف
بحد او حصل له الملكة ولم يصدر عنه فسق ايضا فرض نادر لا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق في نفس
الامر او عادل والواسطة انما تحصل بين من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من شك في كونه عادلا او فاسقا ولكن
الواسطة انما هو في الذهن لا في نفس الامر وبالجملة فعلم العلم بالوصف لا ما يلزمه لذي ثبوت الوصف والواجبات
المشروطة بوجود شيء كالصلاة على [illegible] المال لا يمكنه ان يقول اني لا اعلم استطيع ولا يجب على شيء بل يجب عليه [illegible]
مال ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقدها [illegible] لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة لا
فالاصل عدم الوجوب فيقتضي تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر لزوم الفحص ثم العمل على مقتضاه فاذا [illegible]
اعطي كل بالغ دينارا من هذه الجماعة وهو يقتضي ارادة السؤال من جميع الوصفين لا الاكتفاء بمن علم اجتماعهما فيه
ويؤيده التعليل المذكور في الآية فان الوقوع في الندم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل العلم
به فيه واما خبر العدل وان ظهر كذبه فيما بعد فلا اثم عليه ولا ندم فيه على عدم الفحص لانه عمل على مقتضى الدليل و
طريقة العرف والعادة بخلاف مجهول الحال ومن حكاية التعليل يظهر انه في صورة فرض ثبوت الواسطة ايضا لا يجوز العمل
لعدم الاطمينان بخبره مثل هو لئلا توجب الندم ايضا مع ان العلم بتحققه متعذر لعدم امكان العلم بانتفاء المعاصي
الباطنة عادة ومنهم من تمسك بالاجماع فيما اذا قلنا على الفسق ما لنا بكونه فاسقا في نفسه بانه فاسق فيكون مردود
الرواية غاية الامر انه مجهول فسقه ومجهول فسقه فسق آخر فاذا امتنع اهل الفسقين من القبول كان منع [illegible]
على الاولى ان قوله وهو يقتضي اشتراط العدالة ثم فان الآية تقتضي قبول قول الفاسق مع التثبت وقبول قول العدل
معا وقد يحصل بالظن الذي يكون اقوى مراتب ما يحصل من قول العدل ولا قائل بالفرق في ذلك ومع الاغماض
يفيد ذلك بما مر انفا من الاجماع على العمل باخبار من نعلم فلا بد له على الاشتراط ولا واسطة بين الفاسق
والعادل في نفس الامر فيما يبحث عنه من رواة الاخبار لا ينفع فان الكلام في دلالة الآية وهي لا تختص برواة الاخبار
بل يعمها ومن غيره من المجتهد بل جريه في غيرنا ودلالتها [illegible] عليه كما هو شايع في غير ذلك [illegible] قوله يقتضي تعليق الحكم
على المتصف بوصف في نفس الامر لزوم الفحص ثم العمل على مقتضاه الخ [illegible] بعدم التعليق لا يدل على لزوم الفحص لامكان
الجمع بين المشتبه والمعلوم وانما الفحص هنا لئلا يلزم الورود في خبر الفاسق اذا لم يكن التثبت ووجوب القبول

في خبر العدل فلا يمكن الخروج الا بالفحص نظرا الى التردد بين وجوب القبول ووجوب الرد وحصول العلم بان الشارع او الامر
بشيء اما من نهي عن شيء او لا فيظهر الاول اما ان يتحقق فرد مشتبه او لا فعلى الثاني علم لزوم الفحص لتردد الامر بين
الحرام والواجب هذا اذا امكن العلم بالواقع او الظن لو اعتبر وما لم يمكن فاما ان يعلم الحكم بالحرمة للاستغراق على
تعلق به هذا الشارع او حكم بالتخيير وعلى الثالث فاما ان يجب الفحص او الجمع بين المشتبه والمعلوم كما في المثالين وعلى
الثاني ان ما ذكره لا يثبت الاشتراط بل غايته وخبر الفاسق ودون ظهور سلامته واما اذا كان متحرزا عن الكذب فلا
يدل على عدم قبوله بل الاية تدل على قبوله بل الاية يكون الشرط احد الامرين اما ظهور الصدق بالتبين او العدالة فانها
خاصة لا تكون شرطا ولذا المستدل بنفسه عمل بالحسن والخبر المجبور بالشهرة والموثق والقوي مع حكمه بانه لا فسق
اعظم من عدم الايمان هذا اذا الجهل بالفسق فلا يكون فسقا كما لو كان مسلما ولو جهل فما قبل اما المنصوص على ضعفه
فلا اعلم في قبول قوله كما يتفق للشيخ مواردا كثيرة فيه ما فيه ولا يشترط الفقه ولا العلم ولا الحرية ولا العلم
بالفقه والعربية ولا ان يكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب لعدم الدليل
فالاصول تنفيه مع ان الاخبار من شرايط النقل بالمعنى لا الرواية ولا الذكورة لا اطلاق السلف والخلف على الرواية من
المرء كما في الرواية وهو متين من الاجماع فهو الحجة ويكشف عنه حصر الشرايط في كلامهم في غير ما يتوقف عليه ثم ليعلم الاول
في تحقيق معنى العدالة وهي لغة الاستقامة للتبادر وعدم صحة السلب وصحة سلب غيرها مما استعمل فيه وضبط
كلام الجوهري والفيروزابادي حيث عدوا الاول المعاني ضد الجور وهو يمكن ان يرجع اليه بل بعض لغو
ابيهم الا ان الفيروزابادي ذكر الاستقامة بعده هل يدل على المغايرة او التكرار فان المبادر في اللغة مختلف بعضها بعضا
او جمعها الاول ثم اختلفوا في مدلوله عند اهل الشرع فالمشهور بين المتاخرين بل عند الفقهاء كما قاله السيوري انها
هيئة راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروءة وهو المشهور ولا ينافيه كلام كثير منهم كشفا لهم فان منها ما هو
اتم من الملكة والحالة او حمل ومنها ما في بيان كاشفها الاعم لها لكونها ظهور الاسلام او حسن الظاهر او نفس ترك
من الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات المروءة الا انه يتباعد منه وفيه خفاء ظاهر بل الاصح انها هذه
الملكة بان تكون على ما في الحدود وهو من كان عدلا في دينه في مرتبة عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف
منه شيء من اسباب الفسق وفي المروءة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروءة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل
بين الناس ولبس الثياب المصبغة والعدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا لكن فيه خفاء لا يبعد كفاية الشهرة
نظرا الى كون الكلام فيما استعمل فيه اللفظ شرعا او وضع له ما رواه الصدوق في صحيح ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع
بما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج
واليد واللسان وتعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمور والزنا والربا وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد

للصلوات

للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة
فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما راينا منه الا خيرا مواظبا
على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر وكفارة
للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة و
الاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان
يشهد على اخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين فان رسول الله ص هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور
لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى
الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ص فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول ص لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد
مع المسلمين الا من علة فان السؤال عما يعرف به العدالة ومطابقة الجواب تقتضي ان يكون الجواب ما به يعرف العدالة
لا نفس العدالة فيكونان متغايرين لما لم تكن غيرها الخبر نادما مر فيتعين ان يكون كيفية نفسانية لا اقتصار الامور
فيما مر فاذا لم يكن غيرها فتبين ان تكون هاتا بل لا يعقل غيرها من التاثير بل يلزم ان تكون كيفية راسخة فان كون
الشخص جامعا للاوصاف في الواقع كما هو مقتضاه لا يتحقق عادة الا بالرسوخ كما يحكم به الوجدان الصحيح مع ان المعرفة
ظاهرة في العلم والعلم بان الشخص متصف في الواقع بالاوصاف المذكورة فيه على الاطلاق كما هو مفاده لا يمكن الا اذا
علم كونه صاحب الملكة والا فكيف يمكن الحكم بالاجتناب عن الامور المذكورة والاتصاف بها في الباطن هذا لو قلنا بلزوم
تحصيل العلم او نفسه وغالبا والا فكما هو الاظهر يكفي الظن وباقي فيه ما مر واما الستر والعفاف اعتبارا واجتناب منافيات
المروءة فانها مع كونها مفسرة مختلفة مع اختلافهم فيها بما لا يليق ذكره هنا بما يكشف او تجانب منافياتها الا عن
العقل او الحياء ولو بالظهور او الاحتمال المساوي بينه وبين ان يكون لعلمه بعد العقاب فيورث الشك في ان
الشخص هل من يتصف بالاوصاف المذكورة او فلا يثبت به مورد الاية الصحيح عليه بقوله ع ان يكون ساترا لجميع عيوبه
ومما اتفقنا الاخرج من الحصر فانما ظاهرا ونحوه كالتعليل في الموثق كالصحيح في رد رسول الله شهادة السائل
سال في كفه بانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطي رضي وان منع سخط انتهى واما عدم جامعه مانعيتها
مغايرة المحرمات اذا لم يحصل الاصرار فلا يضر لعدم منافاتها للعدالة ولو نافاها لا اذ نفى الاختلاف بين الكبيرة والصغيرة
فبطل عليه اعتبارها كما هو ظاهر بعضهم ومنه بان الجواب عما تمسكوا به في ذلك والصحيح كما يدل على اعتبار الملكة يدل على
كفاية حسن الظاهر والكاشف فانه جعل الدال على جميع ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى حرم على المسلمين
ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس ومواظبا عليهن وحافظا لمواقيتهن بحضور جماعة من
المسلمين وان لا يتخلف عن جماعة في مصلاهم الا من علة فان جميع ذلك لا يزيد على حسن الظاهر فيان حقيقتها او كاشفها وكما
على كفاية حسن الظاهر ما رواه الصدوق بطريق حسن كالصحيح على الصحيح عن عبد الله بن المغيرة والشيخ بطريق ضعيف قال ان
من الوصية وفيه كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته واسقط في اصلها كلام المشايخ

في البيع على الاخرى ومن يونس بن بعض رجاله من الصادق ع قال سألته عن البينة الى ان قال اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا
جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والصحيح من علي بن راشد بطريق لا يخلو من اعتبار ولا تصل الا خلف من تثق بدينه
وامانته الى غير ذلك مما يدل على الكفاية بالاقل مطلقات حمل على المقيد لو سلم وجوده بما مر اولا ظاهر وهي غالبا لا تتحقق في
غير البالغ كما قال او الى البلوغ بل قيل لا معنى له بالنسبة الى الاول سلا الا بان معناها الملكة التي حصلت بسبب حمل النفس
على العبادات وترك المحرمات وهذا لا معنى له لذلك فتم ومنهم من جعل الحكم غير قابل ومنهما نظر اصلا منع اتابة الحكم ملحق
بالشهرة وبالولاء الشيخ الصحيح الاول وكتابه بطريق اخر وان كان ضعيفا بل عد معتبرا تارة وفي موثقا الا ان فيهما
نظر كما في نفي البعد عن صحة ما في الفقيه واما الكلام فيما يتعلق بها من ذكر كلمات الاصحاب والتعرض لما لهم وعليهم
وعدد الكبائر وعلى تقدير عدم الاضافة وغير ذلك مما فيه من الفروع المتعلقة بها وما يتوقف على التعبير فيها
فمن وظيفة الفقيه **الفرع الثاني** ان خبر العادل هل يكون حجة ولو لم يفد الظن ثم اعتبار افادته الظن لو كانت حجيته من باب
عموم حجيته واما على القول الاخر فالحق ذلك ايضا فان ما دل على حجيته لو لم يدل على الدليل من ذلك فانه ان كان نقلا فالاولى
ولا يفيد الظن بل منه وان كان اجماعا فكذلك لا يفيد فائدة لا اجماع في غيره ولا ينافي ذلك كون حجيته من باب التعبد لان التعبد
بخبر العدل ما دام الوصف ولما كان حجيته خلاف الاصول والعمومات لم يقع غيره بها ينبغي التنبيه عليه [illegible]
التعليل لو كان مستندا في حجيته **الثالث** اختلف الناس في قبول خبر مجهول حاله والاكثر على العدم ومن ظاهر جماعة من
اصحابنا الميل الى العمل به فلنمهد لتحقيقه مقدمة وهي انه هل يكون بين العدالة والفسق واسطة اولا فنقول الحق من
ان العدالة اما الملكة او الحالة فعلى الثاني لا واسطة لانه اذا ان لم يتجدد منه الفسق فعادل او تجدد ففاسق وهو
واما على الاول فالواسطة ظ الثبوت فان الشخص اما ان يكون صاحب الملكة اولا وعلى الثاني اما ان صدر منه معصية
او صدرت فالاول عادل والثالث فاسق والثاني واسطة بينهما ولكن ربما حكم باندراجه فيما ثبت منه موجودا
الاخبار وقرينة ولا التفات اليه وفيه ان ثمرة حجيته خبر الواحد ليست منحصرة فيها حتى يصح ما قال الحاكم وكيف
كان فمنهم من بنى الخلاف هنا على القول بتحقق الواسطة فعلى القول الاخر ينبغي ان لا يكون فيه خلاف ومن اصحابنا من
يبني الخلاف ذلك على ان الواسطة باعتبار العلم متصورة ح وهو المتنازع فيه فان المجهول حاله خلاف الواسطة
بينهما في الواقع فانه ليس مجهول الحال بل معلوم الحال فكونه على تقدير وعلى ذلك يتفرع على القول بعموم حجية الظن يتعين
ان يكون المدار على افادة الظن وعدمه بل على القول الاخر ايضا ان قلنا بان الثبت الظني يكفي في القبول كما اشرنا اليه
في غير ذلك ومنه ما لو قيل بعدم اشتراط العدالة اذ امر فيه هنا منقول للاكثر ان الاصل عدم قبول قوله الا بدليل
ولا دليل عليه وان شهادة الفرع لا تسمع ما لم يعين الفرع شاهد الاصل ولو كان قول المجهول مقبولا لم يجب تعيينه
وانه ظهر من حال الائمة طلب العدالة والصدق والثقة ممن كان يرسله الى الاعمال وعلى الوسائل وان الدليل يقتضي نفي
العمل بخبر الواحد لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفنا في حق من عرفنا عدالته لقوة الظن فيبقى المجهول
على الاصل وان عدم الفسق شرط جواز الرواية لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على المنع من قبول رواية الفاسق

فيجب

فيجب ان يكون العلم بعدم الفسق شرطا لجواز الرواية لان جهل الشرط يوجب جهل المشروط والمجهول حاله لا يعلم تحقق
الشرط فيه فلا يعلم جواز الرواية فيه وان الدليل ينفي جواز العمل الا اذا قطعنا بان الراوي ليس بفاسق فيترك العمل
به فيما اذا غلب على ظننا انه ليس بفاسق بكثرة الاحتمال جدا وبقي فيما عداه على الاصل وبيان الثاني ان عدم الفسق شرط
لان جهل الشرط [illegible] وبيان الفارق ان العدالة من الامور الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها حقيقة وانما الممكن الاستدلال
بالافعال الظاهرة وهو وان لم يفد العلم لكنه يفيد الظن ثم ان الظن الحاصل بعد طول الاختبار اقوى من الظن الحاصل
قبله ولا يلزم من مخالفة الدليل المعارض القوي مخالفته مثل الضعيف والاستدلال بالاجماع على ان الصبي والزوجة والكافر
والمعروف بالكذب مواليع من الشهادة امنع في قبول الشهادة العلم بعدمها ظاهرا وكذا العدالة لجامع الاحتراز من
احتمال المفسدة واجماع الصحابة على رد المجهول ورد علي خبر الاشجعي في المفوضة وكان لا يحلف الراوي ورد عمر خبر
فاطمة بنت قيس وقال كيف يقبل قول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ولم ينكر باقي الصحابة هذا الرد فيكون اجماعا
وانه مجهول الحال فلا يقبل اخباره في الرواية دفعا لاحتمال مفسدة الكذب كالشهادة وان منعوا شهادة المال فضلا
سلموا شهادة العقوبات ثم المجهول مردود في العقوبات وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحد وان اجمعنا على
ان العدالة شرط في قبول الرواية من الشيعة وعلى ان بلوغ مرتبة الاجتهاد في الفقه شرط في قبول الفتوى فاذا لم
حال الراوي بالاختبار فلا يقبل اخباره ومنعا للمفسدة اللازمة من فوات الشرط كما اذا لم يظهر بالاختبار بلوغ المفتي
مرتبة الاجتهاد فانه يجب على المقلد اختياره ويرد على الجميع اجمالا ان العدالة ليست شرطا في قبول الرواية بل الشرط
الظن بصدق الراوي سواء كان عادلا اولا او نقول الشرط العدالة او الظن بالصدق كما مر فخبر مجهول الحال اذا افاد
مما افاد الظن يكون حجة ثم خبر مجهول الحال من حيث هو لا يفيد الظن بالصدق من حيث هو ليس بحجة فان اراد من
حجيته هذا المعنى فمسلم وان اراد عدم حجيته مع عدم النظر الى الاخبار والعدالة فلا يسلم والسند ما مر هناك وتفصيلا على الاول
ان عدم الدليل فيما لا يفيد الظن حق لكن الظاهر ان الكلام ليس فيه بل محل النزاع انه ليس بحجة بل امرت ان خبر العدل
[illegible] وعلى تقدير الافادة وفيه الكلام فالدليل ما مر من عدم اشتراط العدالة وان المدار على حصول الظن منه وعلى
الثاني انه قياس مع ان [illegible] ومنهم المستدل بقبول حجية مراسيل من لا يروي الا عن ثقة مع كون المروي عنه مجهولا لعين
وقبول الشهادة في حضرة فرع النعيين وايضا الملازمة بين قبول قوله وعدم وجوب تبيينه ممنوعة لاحتمال ان يكون
التبيين لعدم قبول قول معلوم الفسق ومنه يبين الجواب عن السابع والتاسع فانهما قياس مع الفارق مع ان
[illegible] انه قياس مع الفارق العدالة في الشهادة بنفس العدالة فيها وهو كما ترى مع انه لو اعتبر العدالة في الرواية
لم يناسب بل ينبغي ان يعتبر من اخبار وعدم الشهادة على اخبار وعدم الرواية وانه لم يتم دلت منها فان امر الشهادة اتم
كما يؤذن به اعتبار التعدد فيها دون الرواية وبالجملة سوء القياس اوضح ولا وجه لاختصاصه بما ذكره [illegible]
اخر منه مع ان شيئا منها لا يتم وعلى الثالث انه لو صح فمن حكايات الاحوال فلا يفيد المدعى لاحتمال ان يكون الا [illegible]
للفتوى كيف والثقة منه معتبر في الراوي ولو ادعي في خصوص ما نحن فيه فهو ليس الا المتنازع فيه فلا ينفع [illegible]

مصادرة معروفة وعلى الرابع منع شمول ما دل على عدم حجية الظن لما كان فيه مع ان مقتضاه قبول خبره لو كان مسلما
في قوة الظن لخبر العادل او اقوى وما اطلاقه خلافه وعلى الخامس انه مبني على اشتراط عدم الفسق في القبول وهو لا يثبت
من الاية فانها تدل على الاكتفاء بالتثبت الظن في القبول فان التبين طلب الظهور وهو اعم من حصول العلم او الظن
الظن منه بالفرض والا فلا يكون حجة قولا واحدا ومفهوم العلة معارض بمفهوم الشرط او الوصف فيها الدال على
قبول قول العادل وهو لا يفيد العلم مع ترجيحه بالشهرة حيث فلم حمله على الاول فالشرط في قبول النبأ ثبوت
العدالة واورد بان الاية دلت على ان الفسق شرط التثبت وليس المراد الفسق في نفس الامر والا لزم تكليف ما لا يطاق
بل الفسق المعلوم للمخبر وهو يقتضي انتفاء المشروط عند عدم الشرط الذي هو علم الفسق والمجهول ليس معلوم الفسق فلا يجب
معه التثبت ويرده ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فالفسق يراد منه ما هو فسق في الواقع كالعدالة والشهادة
لا علم صحة الاسناد بعلم العلم بنفسه مع امكان الفحص والاطلاع عليه اذ ما من حكم عليه قل او اكثر من وجوب
قبول قول العادل والتثبت عند قول الفاسق يجب التثبت او الفحص غاية الامر تحصيل العلم فيما لا يمكن منه العلم
امكان العلم بانتفاء المعاصي الباطنة الا ان واصلا فالظن يقوم مقامه كما في غيره فلا يجب من احد الا ما فيه الطاقة
ما لا يطاق كاشتراط التثبت بمن علم فسقه مما لا يمكن الاطلاع على الواقع والا فمن شك في الفسق يرجح جانب التحريم
وهنا يتعين الثاني لما له بالعموم او الاصول فضلا من مفهوم التعليل ومنه يتبين ما في السادس فضلا عما يظهر منه
من الملازمة بين علم الفسق والعدالة عند الملكة وفيه ما فيه وفيهما ابحاث ومناقشات لا تتعلق به الا انها يمكن
دفعها بتغيير التعبير وعلى الثامن منع الاجماع ورده على انه يحتمل ان يكون لعدم مطابقة الرواية للواقع لعلمهم به وردهم
ليس حجة مع احتمال الخبر المذكور كما يؤخذ من كلامه وعلى ورد الصحابة يحتمل ان يكون الموقف لكونهم من اهل ذلك فلا اشتباه
وعلى العاشر بالمنع من الاجماع كيف والعمل بغير خبر العادل عندنا مشهور كما ان الحنابلة عندنا بالعمل مع لو كان العدالة
شرطا لا يعتبر خبر المجهول لعدم ثبوت الشرط فيه ولا حاجة الى غيره مما ذكره وللقول الاخر ايضا البناء على النسب على الفسق
وقبول النبي صلى الله عليه وآله شهادة الاعرابي على رؤية الهلال مع انه لم يظهر منه الا الاسلام وامره بالنداء بالصوم وقبول قول المسلم
في التذكية والطهارة والنجاسة ورق الجارية وكونها على الطهارة والمبتاع للامة وقبول خبر الكافر اذا اسلم واخبر عقيب اسلامه
لوجود الاسلام وعدم وجود ما يوجب فسقه فقول مدعي اسلامه اولى بالقبول والنبي صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر ورواية
الحال والجواب عن الثلاثة الاول بالمنع كالخامس واما الرابع فخارج عما نحن فيه فانه مبني على كون افعال المسلمين واقوالهم
محمولة على الصحة مع موافقته في الغش وهو لجاري في الخبر والشهادة غيره لا خلاف فيه وعليه اصحابنا وامثالهم عند الكل
او الجل باعتبارهم فيما لا يعتبر فيه واما الاخير فمختص لو صح ولكنه ليس في طريقنا ومتفرع على حجية الاجماع اذ الشك
طريقها على مجهول او معلوم مع التثبت او بدونه وعليها **الرابع** ان عمدة الاشكال في تعارض الجرح والتعديل لا تنافي العدالة
لو قال احدهما عرفنا الفسق الرتبي والاخر جهلته او قال احدهما باستحباب السورة في الفريضة والاخر بوجوبها وبطلان
الصلاة بتركها فلا لان كل عمل بما اعتقده وهو ما اتى به الى فلم يخالف احدهما الامر من الشارع ولا يرتكب فيه ما نهى عنه

له نقل

له تغلب الاخر اجماعا نعم لو وافق الاحتياط جاز موافقته من اجل ذلك فلا يأتي في ذلك هذا الا اذا احدهما اشد الاخر اجماعا نعم
لو وافق الاحتياط جاز موافقته من اجل ذلك فلا يأتي في ذلك هذا اذا احدهما اشد الاخر ومعرفة التناسل الحكم موضوع فان
بينا بل بين المسلمين ومثله الكلام في كل تعديل وتنقيح اختلاف الشارع **الخامس** لو كان الراوي في زمان متصفا
بما يعتبر في قبول الرواية وفي الاخر غير متصف به فهل يعتبر روايته او لا نقول لا يخلو اما ان يكون تاريخ الاتصاف
او عدمه وتاريخ روايته معلومين جميعا او لا وعلى الاول الامر ظاهر لو كان صدوره في زمان الاتصاف لوجود المقتضي
وعدم المانع ولا سيما مع تأخر زمانه عن زمان عدمه ومنه رواية الواقفية من الباقر والصادق عليهما السلام فان سوء المذهب
حدث بعد ذلك فالبناء على القبول الحقيقي ورواية علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام فلا بأس نعتبرها انما كان في زمن الكاظم عليه السلام ثم
فلا يقدح فيها ما قيل ومنه تعليل بعضهم قبول الرواية بان الرجل من اصحاب الاصول وهما يشعران بان الظاهر ان تلك الدين
الاصول في حال الاستقامة فان عادة الرواة انهم اذا سمعوا من احد من الائمة عليهم السلام حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم
لئلا يعرض لهم نسيان في بعضه او كله والعادة حاكمة باشاعة ذلك في اقل زمان نظرا الى عموم البلوى به ولا اقل من حصول
الظن به وقبل الكتابة فيعتبر الرواية بذلك مظنون الصحة ومنه نوطم فلان الصحيح الحديث مع فساد عقيدته لانه اتى
اصله والاعتماد عليه ولا ينافي كون الرجل صاحب اصل مع فساد عقيدته اذا احدث في غير حال الرواية ومنه
علماء القوم في العمل برواياتهم فاسد المذاهب لا يتم على تقدير العكس كما في عثمن عيسى في وجه وعلي بن ابي حمزة يحتمل
ان يكون ايام اتصافه بالوصف كغيره الكنا اختص الامر قلنا لو كان الاحتمال خلاف الظاهر فلا يضر لابتناء الامر عليه ولو
كان الاحتمالان متساويين او الاحتمال الاخفاء اظهر فبخلاف الفرض فان المفروض اختلاف حال الراوي في الوصفين
واما ان كان صدوره في زمان عدم الاتصاف مع زمان الاتصاف اما ان يكون متقدما او متأخرا معلوما الى الاخر فان كان
معلوما او مقدما فلا وجه لحجيته وهو ظاهر وان كان مؤخرا فالظاهر منه اعلام الحال لو كذب مبنيا على اصل فاسد
ومنه يتبين حال الحسن بن علي بن فضال وان كان غير معلوم الحال فلا يكون حجة لاحتمال ان يكون فساد حال الراوي ثم
الا ان يقال الغالب الرجوع من الباطل الى الحق فالظن يتبع الاعم الاغلب فالمظنون التأخر به وقد عرفت الامر
فيه لكن هذا وامثاله يتجه فيما لو كان الشرط سابقا في افادة الظن كالعدالة ومع ذلك لو قلنا سوء
المذهب العدالة فلا يتم فيه لكون الغالب في مثل الفطحية والواقفية وامثالهم العكس لان الخروج من الحق
عليهم في اخر العمر ومع ذلك هذا كله فيما لا يكون اشتراطه من باب التعبد كالاسلام فان ذلك لا يجري فيه الا مع
ذلك العماد في جميع ذلك على كفاية الظن في مثله وعدم امكان العلم وكفاية الظن بالصدور وبما ذكرنا حاصل والمانع
التقدير الثاني فاما ان يكون احدهما معلوما او لا وعلى الاول فان كان تاريخ الرواية معلوما دون الاتصاف وعدمه
فان علم تأخر زمان الاتصاف ولا يدفع احتمال التأخر الاتصاف واصالة تأخر الحادث ان لم يفد الظن فاما
فيه وفي امثاله على العلم او الظن ولا اقل منه والاصول فانه لا تقبل وحجيتها من باب التعبد فيما يكون حجة وقد
عرفت ان هذا ليس منه ومنه حال الحسن بن علي بن فضال وعثمن بن عيسى في وجه وكذا امثاله وعمار بن

فيما لو لم نعلم شيئا منهما وان كان تاريخ الانفصال او علته معلوما دون الرواية فلا يكون حجة ايضا لما مر ولا يمكن
ان يقال الاصالة تأخر الحادث تقتضي تأخر الرواية التأخر فان كان علم الانفصال موجبا لا يكون حجة وان كان لا يمكن
يكون حجة فان المدار كان على الظن لا التعبد كما في اللغات فلا يتم كما الا اذا افاده وهو لا يطرد فيلزمه علم الحجية
على التقدير الا باعتبار امر خارج عنه ومنه عمل الجمهور فانه يورث الظن بكون الخبر مطابقا للواقع لبعد اتفاقهم
على مثله مع علم الاطلاع على ما يورث الظن بالصدق واما العمل به فمن اعظم من اسباب الاعتبار ويجاري ان الحكم
فيما لو لم يعلم اصلهما كما يبين لو كان زمان الانفصال وعلته مشتبها ومنه حال عبد الله بن المغيرة قال الشيخ واما
ما يرويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء مما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف حال استقامته
وحال   فلو عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه حال الخطائهم فلاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه
ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال
العبرتائي وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء واما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال **السادس**
هل الذكية من باب الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية اقوال ولا بد من تمهيد مقدمة وهي الفرق بين
الشهادة والخبر وهو يتوقف على فهم ما يراد منهما عند الاطلاق فنقول الشهادة لغة خبر قاطع مخبر وقد يعبر
عنه الاخبار عن اليقين ولا يخرج من شيء ويظهر من بعضهم اشتراكها بينه وبين الحضور ومن اخر كونها حقيقة فيه
خاصة ومن اخر كونها حقيقة في العلم خاصة ويرد الجميع تبادر الاول مع انه لولا الاكثرية اشهر لكفى التبينة في الاطلاق
وفي الشرع عرفها الشهيد الثاني باخبار جازم عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم واخرج بالقيد الاخير اخبار الله
سبحانه ورسوله والائمة واخبار الحاكم حاكما اخر فعلا لا بأن ذلك لا يسمى شهادة وينتقض عكسه ان كان الشهود
بها سابقا على الشهادة فان الاستصحاب انما يفيد الظن مع انقائهم على جواز اتكال الشاهد عليه وكذا بالاستفاضة
او شهادة العدلين عند من يكتفي بها والشهادة على العدالة مع عدم العلم على ما يظهر من الاصحاب في الجملة ولو قيل
المراد انها اخبار جازم صورة انتقض طرده بما يعلم ان بناء الشاهد فيه على استناد الظن نعم يمكن ان يقال اصل
التسبب فيما يعلم من الظن بالعدالة وغيرها ان يشهد على القطع وفيه شيء سمعه ولا يخرج ايضا خروج ما ذكره بالقيد
الاخير فانما اخبار الله ورسوله والحاكم ان كان عن حق لازم للغير فيصدق عليه الحد والا فلا يخرج والعجب من بعض
الاواخر حيث نسب الحد الى الفقهاء مع اختصاصه بمن سبق وقال فحكم الله ورسوله وخلفائه والحاكم ليس شهادة
مع ان حكمهم ما كان داخلا في الحد لو اراد منه الحكم الاصطلاحي كما هو الظاهر نظرا الى تعبير الاسلوب فانه انشاء لا اخبار
حتى يخرج وعلل بعضا موافقته مع مامر ثم اجاد في تبديل مثلية الحق بالباء فان الخبر يخرج بالشهادة لا الخبر عنه
ومما يبين ماني تعريف اخر وهو اخبار من علم الخبر بثبوت حق لغيره او نفيه عنه لا على جهة الدعوى وكيف كان بان
الفرق بين الخبر والشهادة شرعا بالعموم والخصوص وبينهما لغة بالترادف ثم يبقى ان حصر الكلام بين الانشاء والا
خبار يقتضي ان الاخبار من ظن داخل في الاخبار لخروجه من الانشاء ضرورة مع ان ظاهر كلمات القوم ان الخبر

بالعلم ويمكن ان يقال كلام القوم في ان الخبر والانشاء ظاهران في الاخبار عن الاخبار عن علم ونبأ الحصر في الكلام والحق

عن الاخبار والانشاء وهو يقتضي ان تكون الجملة الخبرية عند علم ام لا انشاء فقال الاحسائي والشهادة والرواية يتفقان
في الجزم وتختص الرواية بالعموم والشهادة بالخصوص وقد سبقه الى ذلك الشهيد وجعلا ومنه الهلال والمترجم
عند الحاكم من الشهادة والقادح والقاسم والمخبر عن عدد الركعات والاشواط والمخبر بالطهارة والنجاسة من
دخول الوقت والقبلة من الروايات ويفرقان في العموم ونقل الثالث الخلاف عن ان المفتي لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم
قال وهو كالراوي وجعلها الاول من قبيل الروايات قطعا واما قبول الواحد في الهدية ودخول دار الغير
والمراة من اهداء العروس الى زوجها فاحتمل الخروج عنها وان كان شبهها للرواية الا ان تأثيرهما اعلى فتزايد
عليهما انهما افادوا بالرواية ماهو المصطلح فيها ولا يتفرع عليها ما فرعا عليها وان اراد مطلق الخبر فما فرعا عليهما مما
بناؤه على الظن لا يصح تفريعه مع استنادهما العلم فيها الا ان يقال بان الظن في الطريق لا في الحكم فان من قال العدالة
نحو عادل مثله قطعا وكذا القادح من العوض والقاسم في القسمة فلا استنادهما وقيل ان الامور منها ما كان مداره
على الظن وحجية خبر الواحد فيه من هذه الحيثية فليس اعتبار الاخبار فيه من حيث الشهادة ولا من حيث الخبر بل من
حيث حصول الظن منه كقول الطبيب وما مر من هذا القبيل ولذا لا يعتبر في غيره ما يعتبر في الخبر والشهادة كالعدالة
بل يكون حجة ولو من الكافر كالقبلة والفتوى في الصوم المخبر بذلك على ان الاخبار في امثالها ليس عليها فان العدالة
ملكة والمفرد من ان الخبر لا يعلمها بل يظن بها غاية الامر انه حجة فيه فلا يتفرع مامر وايضا لا يصح اختصاص الرواية
بالعموم لشيوع الاختصاص في الخبر لغة كما هو ظ فان زيدا قائم خبر والاخبار من الكون الغد يلزمه مع وهو بالقائمة م
شهادة والتأويل في كليهما امكن وايضا الحكم انشاء فلا يصح عده من احدهما مع ان في قولنا اشهدها انه كالراوي نسبا الى
وهو ان المناسب ان يلاحظ فيما الوجه منهما مع ان ذلك ايضا لا يصح نظرا الى عدم امكان خروجهما منهما فان الحصر
بينهما مقطع كما لا يصح عدة شبها بالرواية ومنه يتبين عدم صحة تعليل الخروج بكونها مع القرينة على ان القرينة
لو افادت الظن لم ينفع ولو افادت العلم وان صح لكن الشأن في ثبوته فان الغالب منها لا يخرج من الظن وايضا عد
مثل عدد الركعات من الخروج لا يصح فان المدار فيه ليس على الشهادة ولا على الخبر اذ المدار فيه على حصول الظن من اي
شيء حصل كما ولو من الحيوان البهيم او غيره ويمكن ان يكون المراد بالرواية معناها الاصطلاحي والمفهوم من التفريع بما
ما خلا قبلا في كثير مما مر الا انه بعيد من السوق فاذا عرفت ما قررناه نقول لو بنينا الامر على الشهادة او الخبر لم يصح لنا
سند فان سند اهل الجماعة من الصحابة لا يمكن ان يثبت توثيقهم بالعدلين كما هو اجلا فيسد بذلك باب السنة
اذ لا المعتبر اتصال حجية الخبر في ذلك ولولا ذلك لا حاجة الى تزكية العدلين بل تزكية العدل الواحد بل غير
حصل التثبت فيتم الحجة به وان لم يكن من باب خبر العدل فتم وكذا لو جعلناها من باب الخبر فان اتمامه يتوقف على ان
يكون بناء ارباب الرجال كالكشي والشيخ والنجاشي وغيرهم على الاخبار عن العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم وان كان
من غير طريق الخبر وهو غير معلوم ومما ينافيه كلامهم في بحث تعارض الجرح والتعديل حيث عللوا تقديم الجرح

بان فيه جماعة منهم او غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا او الجارح يقول انا اعلم فسقه و نقل عنه لو امكن بان التعديل لا يتاتى
الا بالاطلاع وذم بعض اهل التعديل لهم في ذلك بل خلافه بالنسبة الى المتاخرين كالعلامة وابن داود وامثالهما معلوم فانه
يعلم منهم بالاستقراء ان بنائهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف بل ولا اقل مع عدم ظهور حالهم ولو كان واحدا
مع ان بعض المهرة استظهر ان بنائهم على الظنون وقوله نظر الى كونه في بيان ولا الذي اللفظ مع كونه من ادناب الظن
دنابه ببعض الشواهد يكفي ولا يمكن لنا حصول العلم الا بالنسبة الى امار كسلمان ومعلوم انه غير نافع فانه
بذلك باب الخبر وبه انسد باب الشهادة ايضا فضلا عما سمعت فيها بالخصوص ومما يبطلها ان بعض الاواخر قال الذي
يستفاد من كلام النجاشي والكشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم اكتفاؤهم في الجرح والتعديل على النقل من الواحد
كما يظهر لمن تصفح كتبهم فلا ينبغي تقليد المزكي وكلامه حجة لما مر مع تايده بالاعتبار فان كون بنائهم على اعتبار العدلين
او العلم في الجميع بعيد جدا على انا لو بنينا في الطريق على ما يحصل الظن بعدالة المخبر من اي وجه حصل لا يتم لنا الفقه
بل يحصل لنا ما نعلم انه ليس مذهب الشيعة قطعا مع ان معنى العدل الذي اختلف فيه وبناء اكثر العدلين فيه غير
معلوم ولزوم بنائهم على ما اتفق عليه لم يثبت ولو بالظهور بل الشذوذ في امثالها الابتناء على المذهب واحتمال
ان يكون بنائهم على ما اتفق عليه لان بناء النطابق على التفكيك بقضاء الامر غير معلوم بل ولا مظنون ثم في قوله
ثقة ايماء الى اعتبار موثقه واعتضاده مسلم في المزكي مما شك وان كان له وجه عندنا فانحصر الطريق فيما يحصل
منه الظن بالعدالة وهو غير خفي على من مارس الفقه والاخبار في التزكية خبر الواحد او شهادة فالعدلين
غير ممكن في خبر فلا يمكن ابتناء حجية خبر الواحد عليه ثم لو انحصر من الجميع قلنا ان اصل اعتبار المزكين من اجتهاد
فلا يدخل في الشهادة جزما ولا اقل من الشك فلا يدخل فيها او مثل الكلام في خروجها ايضا البناء على الاجماع اذ قد عرفت ان
ابتناء الاحكام على روايته من كان عدلا او لو بالظن لا يتم وكيف بما فوقه بل لا يبقى الا ان يبنى على الظن بالعدالة من
اسباب الظن بالعدل التزولي من ظان بهما ولا يتوقف كون التزكية شهادة على الوقوع فضلا عن اعتبار ثبوت مثلا بانه
بالشهادة او الخبر على ان العدالة يتبعها غالبا ولا سيما امثالنا لم يمكن حصول العلم بها فيكتفى فيها بالظن ومنه
انقدح قبول تزكية الغير الاماي العدل بل من يورث قوله الظن ومن فروعه قبول تزكية نصر بن صباح واشباه
فاون الاظهر قبول الاخير الثاني انها شهادة ومن شانها اعتبار التعدد فيها كما هو ظاهر وان مقتضى اشتراط العلم
اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعا فيقتصر عليه وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل ويرد
على الاول انه مصادرة فان الشهادة لا تتميز من الخبر بالخصوص اذ الخبر اعم منه قطعا كما مر فانه الاسراف بقي ان الشهادة
ما يكون من شانه الاداء عند الحاكم وهو هنا غير ثابت هذا العموم حجية خبر العدل حتى حال الحضور ولو لم يكن تحفظ
حجيته للفقيه فلا يكون سماعة من حيث الحكومة على ان تزكية علماء الرجال امور اجتهادية لم يؤدوها بالشفاه
بل كتابة وفيما يحتمل التعدد والزيادة بل فهم كلامهم الظنون الاجتهادية فكيف يكون مثله من باب الشهادة وايضا
على تقدير اعتبار التعدد ثم فانه لا عموم في نفسه الا في موارد مخصوصة ولا اجماع وخلافه ثابت في موارد كثيرة

الدق

المدوّن فيه ايضا كما نرى وعلى الثاني بالعدالة متعذرة غالبا ولا سيما امثالنا فان بعد العهد بالخصوص يمنع من ذلك
وكيف كان الشهادة متعذرة كالتعدد وكل ما تعذر فيه العلم فالمدار على الظن ولا يستلزم التكليف بالا يطاق على ان
السيد حكى الاجماع عليه فلا يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل على الواحد العدل فلا يبعد ما دل على ان بعض الظن اثم
لما كان فيه ولا الشهادة مع ان هذا الظن ليس اثما قطعا واجماعا فلا يبعد ان يقال ان البعض غير معين فجاز كون ما يحصل
بتزكية الواحد داخلا فيه لا اقل من الشهادة فضلا من ان مقتضى الاشتراط ليس اعتبار العلم لو كان مدار
حجيته على الاجماع فان المسلم منه اعتبار الواحد بل لا اجماع على اعتبار العدل الا كما مر ولو كان المدار على اية النبا فلا يتم
الخبر مثله ولو حصل يرد عليه ما سمعت ومما يبين ما في حجية اخبار علم وهو الاحتياط مع ان في حصول باعتبار التعدد
نظر لما فيه من تضييع الاوامر والنواهي مع ان المشهور كفاية الواحد ان التعديل شرط الرواية فلا يزيد على شرطه
وقد اكتفي في اصل الرواية بالواحد وهو المفهوم من اية ان جاءكم فاسق نظرا الى ان تزكية الواحد العدل فيه بحيث يكون
المزكي عدلا لا يجب التثبت عند خبره واللازم من ذلك الاكتفاء به واورد على الاول بالمطالبة بالدليل على نحو الا
على الشرط فلا تزاد الا مجرد دعوى سداد لكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل ثم هو احد الطرق الى العدالة
بالشرط سلمنا لكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذا الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية فلا من
خبر الواحد من ان يتبين او اكثر شروطها يفتقر اليه خصوصا على بعض الوجوه للشهادة الشاهدين والشروط يكفي
فيه الواحد ويرد عليه ان نفي الزيادة بالقوى فان الاهتمام بالاصل بما هو اصل اكثر من الاهتمام بالفرع بما هو فرع
ولا اقل من عدم العكس فاذا اعتبر شيء في الاصل والفرع فالظن عدم زيادة الثاني على الاول في ذلك حيث هو ثابت
خلافه بالدليل العقلي لوضوح بيان هذا الظهور فلا تقبل الدلالة لو سلم فانما هو من حجية الشهادة لا غير فلو منه الا التواتر
ان هذا الاصل قائمة لخلافة القرب لبعثة الوصول واو صيانته فضلا عن كثرة اسباب الاشتمال من الغفلة والوضوح
فيه دونا الفرع اذ يتهم حال الراوي في الصدق والكذب والعدالة اسهل من تتهم مسلمه والحكم بان شيء فاذا المعتبر قول ا
في الاصل فبالقوى يكفي في الفرع ولا يزيد عليه ولا اجتهاد من قال انكاره مكابرة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مرا
من اسند اليه من الشيعة عليه بل مطلق فان حجية دلالة المتفق عليه خلاف القياس وان امكن منعه او منع دلالة القوى فانه
لا القياس فان بطلانه عند الشيعة ضروري فلا يتم الاستناد به بل لا يمكن مادة الا اذا كان مقصودهم الجعل لا غير الا
ولا القياس مطلق الاولى فانه اشبه بالطاولات بلكرة ولا من شهود فانه فسق فلا يبعد ما قيل فكانه دفع كلامهم ويتهم
عليه من غير تامل من بكر العمل بالقياس فان هذا انسب لهم ولا احتمال من قبل العلامة في النهاية ان يكون مقصود
الاستدلال لا من قبلهم لكان له وجه لكن خلاف ظاهر كلامه ومع ذلك لا يعقد من غيره وما قيل هذا قياس لم يقل به العامة
معللا بانه لا يبعد فيه دعوى ان ثبوت الحكم في الاصل اقوى منه في الفرع لان الاصل وهو الرواية معلوم انه ليس شهادة
فلا يعتبر التعدد جزما بخلاف الفرع لاحتمال كونه شهادة كما ادعاه صاحب القول الاخر وان كان ضعيفا على ما عرفته
مردود بان الاحتمال المذكور لا يضر اذا كان بناء المستدل على عدم ثبوت التعدد في الشهادة الا في موارد مخصوصة

بان لا خاصة او كونه وانه لم يظهر خلافه اما قوله ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل فلا يضر فان التعديل
شرط الشرط وما قبل الطريق الى معرفة الشرط لا انه شرط انتهى ما لا يخفى مع انه يمكن دفع ذلك بتغيير في العبارة بان الشرط
العدالة فكما يكفي في ثبوت الرواية قول العدل يكفي في ثبوت الرواية قول العدل يكفي في ثبوت الشرط قوله ولو تم ما ذكر
من الملازمة يتوجه عليه انه لم يرد لو قيل في كلامه ايماء اليه حيث قال سلمنا لكن انا نقول القياس عليه مع ان بناء على وروده
ما ذكر قبله ولو اورد فلا ايماء واما قوله لكن زيادة الشرط هنا المعنى الخ يرد عليه ان الكلام في شرائط الحجية فان خبر الواحد
اذا كان حجة فمن شرط حجيته وهو العدالة لا احاطة اكثر من اصله فيكفي في اثباتها خبر الواحد وما ذكره الكثير من مسائل
الباب فانه ان كان نظيره الوجوب الحد لاجل القذف لثبوته بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف وبلوغ القاذف
وهو متوقف على البينة فليس من هذا الباب فان الوجوب لا يتوقف على ثبوت القذف ولا على بلوغ القاذف فان الحكم
وان لم يثبتا اصلا نعم اجراؤه يتوقف على ثبوتهما على ان القذف سبب الحكم لا شرط له واما الحكم الحاكم فلعله ادعى
ان الحكم فرع الشهادة لا العكس وان كان نظيره الوصل ومبوات المستعمل ودفع الوصية حيث ان ثبوتها يتوقف على
البينة فليس كثيرا مع ان الكلام فيما يتعلق فيما لم يبين حكم الشرط من الشارع واما لو ثبت من الخارج فخارج من النزاع
على انه ما سكت في الوجه الاول حاول فيه واما ما قيل انه يلزم زيادة الشرط على الاصل ان سلم فهو قاعدة عقلية
لا تقبل التخصيص مردود بان المسلم لم يلزم ذلك ولا يلزم بل ما مر وعلى الثاني بان مبنى اشتراط العدالة في
الراوي على ان المراد من الفاسق في الآية من له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها وهو موقوف
على العدالة انما ثبت الا قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في الآية على وجه يتناول الاخبار
بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها وذلك لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي عدم التوقف
في قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها التوقف
على العلم بالانتفاء وهذا تناقض فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة لا يرد ما ذكر نحوه واورد عليه
شهادة العدلين اذ لا علم معه لانا نقول اللازم من قبول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجي ولا محذور فيه كيف
وتخصيصها لازم وان واقفنا على تناولها الاخبار بالعدالة من حيث ان تزكية الشاهد لا يكتفى فيه بالواحد يرد عليه
ان التناقض لا يستلزم ما ذكره لامكان تخصيص المنطوق بالمفهوم بان يراد من الفاسق غير من ظهر فسقه بقول
العدل ويبقى المفهوم على عمومه وعكسه وان كان اولى بنفسه لكن بعد انتفاء هذا بالشهرة ونائبه بامثاله تخصيص
المفهوم بقول العدلين يصير اولى على ان العلم بانتفاء صفة الفسق ممتنع قطعا فتعين ان يكون المدار على الظن فلا فرق
بين الواحد والمتعدد ونحوهما من اسباب الظن ولا سيما الاشخاص بتزكية الواحد في الاخبار وفي باب الاحكام
فان طريقها لا يمكن ان يتحقق بذلك من السلف الى النهاية الا ان يبنى على الظن الاجتهادي لان امر المزكين اما معلوم كونه
من باب الاجتهاد او مظنون فاين الخبر او الشهادة هنا وما ذكره المورد كثيرا في طرق معرفة عدالة الراوي كلها مبنية
غالبا من الملازمة والصحبة المتأكدة حتى يظهر سريرته حيث يكون ممكنا ان الشهادة بين العلماء واهل الحديث وشهادة

القرائن الكثيرة المتعاضدة فالحجة عليها دون تزكية الواحد بل وعلى غيرها مما يوجب الاطلاع على التزكية ومما ربما يبين
علم وجاهة التوثيق بين اول الطرق ومنه تنبيهات الاول ان مقتضى ما مر من الادلة والاقوال في التزكية عدم الفرق بينها
وبين الجرح والمدح وهو ظاهر الكل نعم قال العلامة في الخلاصة بقبول الجرح على ابن الحسن بن فضال مع فساد مذهبه في ابان بن
عثمن بفساد المذهب حيث لم يذكره من غيره وقبل روايته كثير حاكما بانه لو كان له غيره لذكره مع ان بنائه على ان التزكية
من باب الخبر واشتراط فيه الخبر العدالة ومن الظاهر في بعض تحقيقاته قبول تزكية غير الامامي للامامي اذا كان عدلا
في ملته على ان الفضل ما شهدت به الاعداء وعدم قبول الجرح منهم ولا وجه له الا ان يقال انه يحتمل ان يكون
باعتبار سوء المذهب بزعمه بخلاف تزكيتهم فانه لا يحتمل غيرها الا انه لا يتم الا اذا كان الجرح مطلقا ويرد التسليم لو كان
بناء على كون التزكية من باب الظنون وهو خلاف ما اختاره من تزكيته واما على المختار فهو حجة لكونه نوع تثبت ويمكن
تنزيلها على ان الكلام تارة باعتبار العدالة وتارة باعتبار التثبت فيلحق بالاول حجية الصحيح وتزكية العدل ويوجبه
وبالثاني حجية الموثق وتزكية غير الامامي ويوجبه الا ان الاول بابه مسدود في الاخبار في الحقيقة فينحصر الطريق في
الثاني حتى بالنسبة الى الاخبار الصحيحة وتزكية الامامي ويوجبه الثاني في الالفاظ التزكية والمدح والجرح قيل كل
ما هو صريح كالعدل والعادل والثقة والاولى ولا الفاظ التزكية مما لا ريب فيه وكذا الثالث لظهور انها تم على
افادة ذلك وتصريح بعضهم فضلا عن دلالته على الضبط وهو في الاصطلاح ارباب الرجال واما في ثبوت ملا ولا الاول
بعضهم في توثيقات المقبل في الارشاد وحكم الشهيد الثاني بوجوده كثيرا في الاخبار وكلام الاصحاب يحتمل ما هو اعم
منه وقال في الدراية وهذه اللفظة مستعملة في ابواب الفقه اعم من العدالة لكنها هنا لم يستعمل الا بمعنى العدل
ومع ذلك كله في الامامية واطلاقه ينصرف اليه ولا يتحقق التعارض بين كلام من وثقه ومن اخبر بفساد مذهبه
من كلامهم ما يناسب هذا ولكن لا يعبرون به ولو اتوا بقيد التأكيد ويما قيل انهما يأتون ولا يقصدون الخلاف موضح
فلا يصح ربما يوثقه في الحديث دون ولالته على التعديل شك بل لا يبعد ارادة الاعتماد حتى في غيرها لكن قيل المتعارف
المشار انه تعديل وتوثيق الراوي نفسه وفي حكمها احد ووجه فانما يدل على ان ما فوق العدالة ومن الفاظ عظيم الشأن
وعظيم المنزلة وجليل القدر وصالح وكل منها لا يقصر عن افادة التوثيق ومنهم من حكم بان قولهم مبني توثيق واستظهر
ذلك في فوائد وجه ومنهم من عدها مفيدين للمدح معتدا به وللاول وجه لا يخرج من وجه ولا سيما الثاني بمساعدة الشهيد
الثاني فيها صحيح الحديث وهو بمعزل من التحقيق وان صحة الحديث اعم من ان يكون رواته عدلا كما يكشف عنه تضمنه
اجماع العصابة فان في اهل فاسد المذهب بالاتفاق وما ذكره في شرحها لا يخرج عما قلنا مع انه لو علم ولا يستلزم
المدعى ولا ثالث له ومنه يتبين عدم وجاهة قول العلامة في بعض التراجم صحيح الحديث تبعا لبعض قدماء الرجال مع
اختلاف الاصطلاح هنا ومنهم من عدها ما يتبع التوثيق تبعا للعلامة فلو اشتمل السند على مجهول افاد توثيقه وادعى
التفرد على الشهيد الثاني حيث وثق احمد بن الوليد بانه نظر الى حكم العلامة مثلا بصحة الرواية فانه من باب الاجتهاد
لانه مبني على تمييز المشتركات وربما كان الحكم بصحة الرواية مبنيا على ما وجد في كتاب الرجال من التوثيق المجمل فيه من دون

نعلم فيه بالتوثيق وشهادته عليه بذلك قال وربما يخدش ذلك بما ذكره في الاسناد بمجرد اتصال السند وبكونه من مشايخ الاجازة بالنسبة الى الكتب المشهورة على ما يرشد اليه بعض كلمات التهذيب مع قطع النظر عن شواهد الحال فلا يفيد ما قلناه وفيه ان التوثيق ليس من باب الشهادة بل ولا من باب الخبر بل هما من باب الظنون الاجتهادية كما مر والتصحيح مما لا يتوقف على تمييز المشتركات اذ ربما لا يتوقف كما في شارحي انه صحيح اسانيد يعلم انه مع جهله بصحة الطريق فلا يفيد مع ان التوثيق من باب الظنون فتوثيقاته مما مسموع مع ان توقف قبول التوثيق على القطع بنفي الرد وجعل التوثيقات وهو مزيد مع انه مع امكان الاجتهاد على ان التوثيق لو كان من باب الشهادة فالمجتهد فيه لا يتحقق الا بالشهادة بكشف من شهادة الشاهدين ولو امكن الحكم به من اول من ذلك ومن الخبر فيكون من باب الظنون مع ان الظن ان العمل من باب الاجتهاد فلا ينفع احتمال الخلاف مع ان الشك يكفي في الخلاف ان العلامة مع طرق الشيخ الى ارباب الكتب وهو فيها هو فيها فان الكتب اذا كانت متواترة عنده فلا يتحقق التصحيح والا فلا يتحقق ما ذكره ولو قيل العلامة لم يعتبر اطلاق الصحة في الثقات قلنا ان الظن من اطلاقه كغيره من تأخر عنه ذلك وفيه الكفاية وانما المدار في الاخبار على الظن ولو قيل بملاحظة ترجمة الرجل في كتب الرجال وعلم تصريح احد من اربابها بما يدل على التوثيق مع كونهم من اهل الخبرة وتوفر دواعيهم على الذكر يوجب الظن بانه ليس [illegible] المشتمل على المجهول وهذا الظن ان لم نقل بكونه اقوى من خلافه فلا اقل من التساوي قلنا اكثرة ذلك [illegible] بما بينهم حيث يتحققون طرق التشمل على من لم يصرحوا في ترجمته بالتوثيق من دون قرينة وعلم ظهور ارادة خلافه فموضع [illegible] في المصطلح بنوع او لونه منه ولا سيما اذا اكثر ولو قيل يحتمل ان يكون التصحيح باعتبار سند اخر فلا يفيد توثيق من كان مجهولا فيه قلنا خلاف الظاهر جدا [illegible] ان المدار على الظن في امثال [illegible] الاجماع السند من الصحة [illegible] تحسين الحديث او تضعيفه للمدح والقدح ومنه ما قاله النجاشي في ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم فانه يفيد نهاية جلالة القدر فان في كل من الاولوية والنشر وكون الحديث من الكوفيين والنشر بقم دلالة على الجلالة ومجموعها لا ينفك من الوثاقة بل ينبغي ان يكون خارجا من الاواسط فان مقدار اهل قم مشهور حيث يخرجون بما لا يجب فيه اصلا فكيف يمكن منهم نشر الاحاديث بدون قدح اصلا فيه ولا سيما اذا كان اول اختلاف ما اذا كان متلقيا من اخر فانه يمكن ان يكون اعلم من باب التأييد ومع ذلك لحصول الانتشار مع بعد كونه من لم يفد قوة للاعتماد بخلاف ما اذا كان الاحاديث من اهل قم مثلا فان القرب من اسباب قرب الظهور ومضافا الى ما نقله الاسترابادي من ان الاصحاب تلقيهم رواياته بالقبول وكونه من مشايخ الاجازة ومن اكثر منه الاجلاء ولا سيما القميون الثلاثة وحكم الصدوق في صحة اخبار الفقيه بصحة كلها الا ما رواه [illegible] صاحب اللامية وتصحيح العلامة اسانيد كثيرة بحيث يتطوف انه لم يكن من ثقاته وعلم قدح احد من القميين وابن الغضائري فيه مع اشتهاره وكثرة قدحهم في الاجلاء وغيره ذلك من اسباب الاعتماد القوية واقوى من قولهم ثقة ولنعم ما قال الفاضل [illegible] اني لا استحي ان لا اعد حديثه صحيحا ومن ثم يصح اسناده المحققون على ان [illegible] اكثره

ويعتبرون

ويعتبرون بما ينبغي البناء ورواه مشايخنا وثقاتنا من الذين نرضى الله عنهم طائفتهم وهذا يدل على توثيق جميع مشايخه ومنهم ابوه بل هو من اكثر عنه الرواية فتامل كما يجب من الشهيد الثاني حيث قال في حديث هو فيه ان العلامة [illegible] والمختلف وصفا الرواية بالصحة وتبعه على ذلك الشهيد والشيخ علي والحق انه من الحديث الحسن لا من الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح [illegible] وكثيرا ما يقع الغلط في حديثه [illegible] بالحسن في مواضع كثيرة منه موافقا للواقع والعجب من [illegible] الفاضلين لذا كثره ومن الثاني نفي الحديث صحيح الحديث [illegible] شيخ مشكور [illegible] مسكون الى روايته والترضي والترحم عليه مصيرا بالحديث لا بالحسن بروايته منه وهذا من العجيب فانه لم [illegible] احد من القدماء سوى [illegible] الشيخ في رجال اصحاب الصادق ع [illegible] الباقر ع مع ان ما ذكره فيما يراد منه لا يختص باصحاب الصادق ع ومنه كونه من مشايخ الاجازة [illegible] اصحابنا عنه او كونه مدحا او كالتوثيق او يستفيد منه الحديث قبل والمراد علي سبيل الاستناد والاعتماد اشارة الى انه [illegible] الرجل [illegible] ابن طاوس [illegible] الصادق فلعل السند [illegible] وعليه لا يدل على مدح ومن الثالث كذوب وضاع كذاب غال من اهل الارتفاع [illegible] متهم مجهول مضطرب الحديث [illegible] ضعيف لكنه في كلام ارباب الرجال لا يدل على عدم العدالة لاحتمال ان يكون ضعفه باعتبار العمل بالمراسيل او روايته عن الضعفاء الى غير ذلك وادل منه بالعدم ضعيف الحديث ومثله مخلط [illegible] الحديث يعرف حديثه وينكر [illegible] حديثه ومنه ما يحتمل القدح والمدح [illegible] كقولهم في عبد الرحمن بن الحجاج انه لثقيل على الفؤاد ومنه ما يحتمل المدح وعليه [illegible] في الحسين بن محمد بن الفرزدق من انه ماخوذ من القطع [illegible] او القطع بمعنى العلم [illegible] الكلام بذكره ولا ينبغي الثالث اختلفوا في قبول الجرح والتعديل المجرد عن ذكر السبب على اقوال ثالثها القبول في الاول دون الثاني ورابعها العكس وهو مختار [illegible] وخامسها القبول مطلقا ان كان عارفا بالاسباب فمن لم يكن عارفا بالاسباب والا وجب ذكر السبب وهو [illegible] النهاية وسادسها القبول مع العلم بالموافقة وعدمه مع عدمه وهو اختيار جماعة [illegible] والشهيد الثاني وابنه وغيرهم الا ان الاخير [illegible] فان التنازع فيه ما كان ممن يكون عارفا بالاسباب فمن لم يكن عارفا لا يكون [illegible] اتفاقا فيرجع هذا التفصيل الى القول بالقبول مطلقا [illegible] فانه لو علم الموافقة فقبل الاطلاق اتفاقا فانه ليس الاطلاق حقيقة بل هو مقيد انما الكلام في الاطلاق حقيقة كيف [illegible] انما هو الاعتبار وعلم الكشف [illegible] الشك على تقدير فلا خامس ولا سادس فالعلم [illegible] ان احدها الاختلاف الاسباب في الجرح والتعديل [illegible] بان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعلم المخالفة ويرد عليه ان [illegible] لا يقبل بل [illegible] ذكر السبب قطعا [illegible] ومنها هذا [illegible] الاختلاف في اسباب الجرح والمساواة [illegible] بناء على الظن ويرد عليه [illegible] في الجملة ان اختلاف الاسباب [illegible] في الفروع [illegible]

بين علم الخبير وعلم السامع ولا بين علم صاحب الكتاب وعلم الناظر على ان الراوي في غالب الطبقات لا يتجاوز عن الواحد مع انه لو كان في طبقة واحدة كذلك لكفى بل لو تجاوز الى الاثنين او ثلثة لا يحصل التواتر لفظا ولا معنى وهو مما لا يخفى مع ان الغالب عدالة الرواة ولا يفيد العلم بالقرائن لعدم وجودها اصلا مع انه لو لم يحصل بالنسبة الى بعض الطبقات كفى وهو ما يحصل غالبا قطعا مع انه [illegible] او بعضهم كذابا وبعضهم من [illegible] الى غير ذلك مما ينافي العلم [illegible] ولولا الا احتمال السهو والنسيان والتعارض [illegible] لاحتمال الخلاف [illegible] اشتمالها على ما لا يقول به احد [illegible] مع غلبة الاخبار [illegible] حجيتها على الاطلاق وبالجملة هو [illegible] من اقامة الدليل والبرهان [illegible] من الكتب المعتبرة [illegible] الاربعة المعتمدة [illegible] بارادة الاطمينان والجزم من العلم [illegible] مع بطلان هذا [illegible] ثم [illegible] جميع ما اشتملت الاربعة [illegible] وجوه احدها شهادة المشايخ الثلثة بصحة اخبار كتبهم قال الكليني في اول كتابه [illegible] ان يكون [illegible] كتاب كاف يجمع من جميع فنون علوم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالاثار الصحيحة من الصادقين ع والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدي فرض الله وسنة نبيه ص الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت وارجو ان يكون بحيث توخيت وقال الصدوق في اول كتابه اني لم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي [illegible] وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وقال الشيخ في اول الاستبصار [illegible] ان الاخبار اما متواتر او غير متواتر والثاني ضرب منه يوجب العلم وهو كل خبر اقترن به قرينة العلم وهو [illegible] بالقسم الاول وضرب اخر منه وهو ما لا يكون له معارض فيجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتواهم بخلافه [illegible] وما يكون له معارض وليس اجماع بين الطائفة على صحة ولا على ابطال الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا واذا انكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخرج من احد من هذه الاقسام وفي العدة نحو جواز العمل بالاجتهاد والظن ويقول كثيرا ما في كتاب التهذيب في الاخبار التي لا يعمل بها اصلا من اخبار الاحاد التي لا تفيد علما ولا عملا ومن الصحة اي ما اورده في كتابي الاخبار انما اخذه من الاصول المعتمد عليها فيعلم ان ما عمل به لا يخرج مما هو علمي او ما وجب العمل به الثاني ان مقتضى الحكمة الربانية وشفقة سيد المرسلين ص والائمة ع بالشيعة ان لا يضيع من كان في اصلاب الرجال منهم ويمهد لهم اصول معتمدة يعملون بها في زمن الغيبة الكبرى الثالث ان الاصول الاربعمائة لم يختلط بغيرها [illegible] من المشايخ الثلثة حتى يلتبس عليهم الامر [illegible] الصحيح من غيره وكلام الصدوق [illegible] صريح فيه ثم ذكر العلامة [illegible] هذا الاصطلاح [illegible] والاكثر [illegible] واصله هذا القول الرابع ان الشيخ في كتابيه قد يتمسك باخبار ضعيفة بالاصطلاح الجديد مع تمكنه من الاخبار الصحيحة فهذا دليل صحة تلك الاخبار عنده بانها ماخوذة من الاصول المجمع على صحتها

الخامس

الخامس ان القطع حاصل بان جماعة من اصحاب الائمة ع ومنهم الجماعة الذين اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا الا الصحيح باصطلاح القدماء صرفوا اعمارهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة في اخذ الاحكام منهم ع وتاليف ما يسمعونه منهم ع وعرض المؤلفات عليهم ع ثم التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم واستمر هذا المعنى الى زمن الائمة الثلثة [illegible] كانت عندهم اصول من زمن امير المؤمنين الى زمن الثلثة كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم واعمالهم [illegible] بانهم كانوا اما متمكنين مع التمكن من القطع واليقين في احكام الله ثم [illegible] لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك وانهم لم يقصروا في ذلك واستمر هذا المعنى ايضا الى زمان الثلثة فعلم ان تلك الاحاديث كلها صحيحة باصطلاح القدماء السابع انه تواترت عن ائمتنا ع [illegible] ما يسمعونه منهم ع وضبطه ونشره ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة واخبروا بوقوعه الثامن انه لو لم يكن احاديث كتبنا ماخوذة من الاصول المجمع عليها لزم ان يكون اكثر احاديثنا غير صالحة للاعتماد عليها والعادة قاضية ببطلانه [illegible] ان كثيرا ما يعتمد رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق اخرى صحيحة فلولا ما ذكرنا لما وقع من مثله [illegible] والكل ضعيف لما يرد على الاول من ان كلام الكليني لا يريد دلالته على ان السائل سئل ان يكتب كتابا يجمع من جميع فنون علوم الدين ما يكفي المتعلم والمسترشد ومن يريد العمل بالاخبار الصحيحة [illegible] يبلغون الى مقاصدهم [illegible] الى هذا العصر جميع المحصلين والفضلاء وذلك لا يتوقف على انحصار اخباره في الصحاح كما هو [illegible] وكان نظره الى الكتب المصنفة ليس فيها ذلك فان غالبها في امور خاصة كالوضوء والصلوة والغسل وهكذا وما كان جامعا كالمحاسن ليس كذلك فالتمس ان يكتب كتابا يجمع من جميع الفنون جامعا كاملا [illegible] حتى يكفي من يريد العمل بالاثار الصحيحة [illegible] هذا السؤال من مثل هذا الكلام شايع [illegible] اخباره في الصحيح ولو سلم [illegible] والصدوق في اخباره [illegible] لا اعمل بما رواه الكليني ومثله الشيخ بل [illegible] الصدوق من انه [illegible] قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه فانه يعم الكليني [illegible] الكلام الكليني ترجيح من غير مرجح على ان [illegible] المتاخرين [illegible] اشتمال الكتاب على اخبار [illegible] وعلم العالم وغيرها [illegible] فيه ما يبعث الشك في المراد من كلامه [illegible] وبالجملة [illegible] على ان [illegible] الاخبار ينقسم الى المعمول به وغير المعمول به [illegible] جواز الاعتماد على [illegible] الامور الخارجة ومثله يقال في كلام الصدوق والشيخ مع الاشتهاد [illegible] في صحة [illegible] الاخبار الائمة الثلثة في صحة احاديث كتبهم [illegible] الطرق كثير منها [illegible] من [illegible] الاستقامة باحتمال [illegible] الفاسدة [illegible] والكذب منه [illegible] الاختلال [illegible] كان [illegible] واما ما [illegible] الاستبصار [illegible] كيف [illegible] الاشتباه مع ان اختلافه [illegible] في الاحكام [illegible] على اختلافات [illegible]

الفسق كما ان المسارعة ان كان من باب المسامحة ينافي العدالة وان كان بناء على علم الغير وزيادة على ما يحتاج اليه فلا
ثم يمكن الاختلاف بالاختلاف في معنى العدالة او الكاشف عنها فان العدالة في الاطلاق لا يقبل الا ان المدعي لما كان التوقف
فيها لا ينفي اليه لا في الجرح ولا في التعديل فان من توطن في احد من الاوتاد نسبة فاسق ولا يجرح بمثل ذلك حتى
في الفاسق فان الاختلاف المذكور لا يصحح الحكم بالفسق فان من لا يكون صاحب الملكة لا يعتبر فاسقا شاهد احد بل وما النظر
في كونه كبيرة او صغيرة لاحتمال ان يكون بناء العمل العامل على الشاك ظلا او تركه الا ان يقال الاطلاق مع الاختلاف
تدليس فلا يصدر من العادل اذ الحال ينبغي ان يكون الاطلاق والوفاق حمل الوفاق نظرا الى المقصود للمصنفين فلعل
فان الغالب في التصانيف ضبط العقائد والاسباب فان من المهم في النظر ضبط الجرح والتعديل احق بها من ان كل
وقت مع كل العدل على حسب اعتقاده ولو لم ينضبط ذلك في كتاب لا يمكن ذلك عادة كالشيخ والعلامة فانهما مع كثرة
التصنيف لولا ذلك لا ينبغي امرهم في الفقه فلا تدليس كالاجمال الا بالعادة كالجهل بمذهبه وهو غير مناف
لم ثم ما نداول بينهم في التعبير عن العدالة وهو توطن ثقة مكشف من الملكة او حسن الظاهر فان الوثوق لا يحصل بلا ثبة
بل قال بعضهم الوثوق غالبا لا يحصل الا مع اعتبار الملكة وفيه نظر فلذا اتفق المتأخرون على قبول تزكية العدالة مع احتمال
هنا ومنهم العلامة بيان من الاشكال في التزكية على الرجال وان قلنا بقبول الاطلاق فيها اصلا واما الجرح فلا كلام
الا ان يقال انما يعتقد كونه فسقا فان الاختلاف في الفروع هنا وقلما يوجد الاتفاق منهم في الكتابة بالاطلاق وعلم
اطلاقه لا في الجرح ولا في التعديل مع اشتهار الخلاف فيه في الاصول وذلك لا يصح الا ان يكون مراد الاطلاق
ما يتفق عليه فهو قوة تعسر كلام اهل الرجال ينبغي الاعتماد عليه فهو حجة اخرى ويوجبه انه يورث الظن بمرادهم
وفيه الكفاية في دلالة الالفاظ وبما يؤيده ان العلامة كثيرا ما بنى كلامه في التعديل والجرح على كلام الشيخ مع مخالفته
المذهب او علم العلم بالوفاق ومنهم من دفع الاشكال بان الاعتماد في ذلك انما هو على قول العلماء المعدلين والمشاهير
المطلعين على شرائط العدالة ولا شك انهم عالمون بما يقبل بمباحث يوجب رد حديث صاحبها بل لا يرد به العدالة
هذا امر معلوم لا يجوز التجاوز عنه بل المراد بها ما يتوقف صاحبها بل لا يراد بالعدالة هنا امر معلوم لا يجوز التجاوز عنه
بل المراد بها ما يتوقف صاحبها انما يوجب الاختلاف في المقال وذلك امر يختلف باختلاف الناس والاحوال وانما عرفت
العدالة بما عرفت بناء على الغالب وهو كما ترى ومنها ذلك بان ما يمكن الشك فيه القبول عند من ... الا انهم نسكوا
ان لم يكن بعض اهل الشأن لم يصح التزكية وان كان يصوب ابيه فلا معنى للسؤال وفيه ان البصيرة لا تنفع في نفي ما يوجب
الشك من احتمال ان يكون بناء على مذهبه فلا ينفع لمن خالفه ولا يلزم موافقة الغير في الاصطلاح بل الظاهر
حال الكلام وما نحن فيه انه يتكلم على مذهبه واصطلاحه ولا سيما ان كان دستور الفقه كما هو الباعث لتصنيف كتاب الرجال
لمن كان كثير الحاجة الى احوالهم بحيث لا يمكن اتمام مرامه بدون ذلك كما ان مع ذلك هنا لا يصح لان مع الاختلاف لا يرجح
للتبيين ولا سيما مع اشتهاره وان الشهرة في بعض المراحل كالقول بالملكة انما حدث بين المتأخرين وكيف كان فالمقصود
بالذات لما كان اشتغاله نفسه فلو شكك في كتابه انه هل من هذا وعدم كون المتكلم منه اشتغال عامة الخلق تعين حمله

الاول

الاول والاظهر ان يكون استناده الى الظهور والى الاحتمال مع ان في الاطلاق منعا فافهم ثم بين ذلك بانه لا امكان لتزكية الاصل لانه
المكلفين اولمن كان مواجهة عليه ومن هنا يحصل الجواب من اشكال مشهور وهو ان مذاهب علماء الرجال غير معلوم
لنا الان فكيف يعلم موافقتهم لما هو مختارنا في العدالة حتى نرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والجرح ولم يعلم
سببه منا لم يرد نوع العلامة انه يبنى تعديله على تعديل الشيخ مثلا انا نعلم ما الفرق في المذهب فيه انه لو علم ان
المزكي ممن مذهبه اعتبار الملكة مثلا فقال عدل او انه ثقة لو اراد غير الملكة كان تدليسا لا يصح من مثله الا ان يقال
لا يتم فيما اراده من تزكية علماء الرجال فان جلهم ممن كان كتابه دستور الفقه ولو على وجه الظهور او الاحتمال المساوي
مع انهم لو يزكوا بلفظ العدل حتى يجري فيه ما ذكره بل اشاروا اما بكشف عن الملكة او من كاشفها وهو توطن ثقة فلا
يوافق كلا من مع المخالفة في المذهب في معنى العدالة ولذا اتفق الناظرون في كتبهم على الكفاية في التزكية مع
مع احتمال المخالفة في المذهب او الظهور واختلفوا انما يكون اختلافا في الاصطلاح بينهم كقولهم ضعيف على ان التزكية
لعامة المكلفين لم يتحد من اهل فلا يكون واطلاق المطلق فلا ينفعه الاستدلال وتزكية اهل الرجال وهي انما
من كل ما اتفقوا انما هو لمصنف لم يعلم المزكي مذهبهم مع ان الشيخ ادعى الاجماع على كفاية الظهور والاسلام في العدالة
يبني كلامه على الملكة بناء على ان تزكية الفقهاء الشيعة ولعل غيره كالنجاشي والكشي اعتقادهم كذلك فوا بين ما ذكره
وبالجملة علم المدالة في تعديلات الرجال لما ذكرناه هو خارج مما كان فيه حتى غيرها لا يصح الاكتفاء بالاطلاق الا بما
ظهر الموافقة بأي وجه كان والثالث ان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة وفيه ان الاختلاف
في اسباب الجرح فان من يعتقد ان العدالة هي الملكة فيحكم بتفسيقها من لا يكون صاحب الملكة وكذا بالنسبة الى الكبائر
فطلقه لا يقبل الا ان تقول الاطلاق يورث الشك في القبول والرابع انه فلا يجوز بما لا يكون جامعا الاختلاف الذي
فيه واما العدالة فلها سبب واحد وفيه منع وكذا النسبة العدالة فانهم مختلفون في العدالة في جهة كما عرفت
ثم هو بعينه بالنسبة الى من يقول بان الاصل في الاسلام العدالة وعلم بان قوة القول السادس وضعف الخامس هنا
ومنهم من حكى هذا القول من الباقلاني وبني ان مراده من الاطلاق محمول على الاتفاق وبه يخرج عما كان فيه فانه على هذا
ليس مطلقا مع انه نزاع في محل لو كان النظم وهو نزاع اخر وبعضهم نقل ان احدها الحجية والاخر للشيخ على الاول فان ما كنا
فيه من النزاع في الاقوال ومع حيوة ذلك يرده ظواهر كلمات القوم وبلاد نقادة وذا كيف ولو صح لا ينبغي ان يكون
النزاع في المراد من الاطلاق لا يقبل وعدم قبوله وان ترتب على اهله **الرابع** ما اشتملت عليه الكتب الاربعة ليس جميعها
متواترا لفظا ولا معنى ولا مقطوع الصدور بالقرينة من اهل من يحتجنا بالنسبة الينا وان كان متواترا من مؤلفيها العمل
لعلم الملازمة العقلية والعادية اما الاول فظ واما الثاني فلاختلاف العادات فان منهم من يحصل له العلم ومنهم لم يتفق
والمشايخ الثلاثة لم يظهر منهم كونهم من الفرقة الاولى بل علم من بعضهم خلافه كالشيخ وظهر من اخرين كغيره حيث حمل المدار
على الصحة او الاعتماد على الكتب المرجوع اليها او حجيته وبابه مع ان في تحقق الفرقة الاولى اشكالا او من مثل السيد مع انه
يبين من الصدوق فانه واي جمع المتسالمين اراد ما جمع مثلهم من الاخبار وسواء كان حجة عنده ام لا على انه لا ملا

ووقوعه مورد التقية نظرا لهذا اما السر مع ان المتأخرين منه كثير وقد وقع عليه بحيث لا يبقى على ما ذكره اعتماد بل الظن ضعف
شيئا على الاكثر كثيرا وعلى الثاني منع الملازمة فان الحكمة في التقية يمكن ان يقتضيا تقييدها ما اشتمل على جميع الاخبار
حتى تنبأ العلماء بالجد والجهد في التفرقة بين السمين والغث ونحو ذلك بين لم يمنعهم مانع كالتقية كما تسمع من اعظم
منه وهو امر الخلافة على ان في علم الشهيد لمن ساق الاصلاب لا منافاة ان يكفي في العمل الظن الحاصل بعد بذل الجهد من
مطلق الامارات والاخبار ولولا ان بقي ان الحكمة والتقية تقتضي تمهيد ما يحصل به العلم بالواقع مع انه لم يتفق
فما يكون ما قبله لعله كان ما يقابل ذلك وما اتفق الاكتفاء به اتفق الاكتفاء به وقد تبين ضعف ما ابتنى عليه من
ان مقتضى الاحاديث الواردة في باب الاخذ بالكتب والاحاديث الواردة في عرض الائمة على املاء الشريعة المطهرة على جمع
كثير من علماء الشيعة وامرهم بكتابة ما يسمعونه وحفظ تلك الكتب لعلمهم بوقوع الغيبة الكبرى التي تحتاج الشيعة فيها الى
العلم بالكتب التي دونها من الائمة [illegible] دليل على صحة الاخبار الواردة في هذه الاصول لانها منقولة من تلك الاصول مع ما
من عدم ثبوت اختصاص ما فيها بما في تلك الاصول وعلى الثالث ان عدم الخلط لو سلم لا يجدي فانه لا يستلزم المدعى فان الكل
اقتصارهم على جمع الاخبار وتجرد عدم الخلط لا يستلزم لاحتمال ان يكون مقصودهم جمع الاخبار جميعا لا الاكتفاء بكل
منها كما هو معنى كلام العلامة ويوافقه كلام غيره ممن يوثق به ولم يرد عليه الامين لا مثوبة بردان اراد صراحة كلام
الفضلاء في عدم الخلط فانما يدل بالالتزام وهو لا يجدي كما عرفت وان اراد مراعاته فان الاخبار المروية في الكتب صحيحة
ومن الاربعة فمع عدم ظهوره كلاما فيه لو تم لم يحتج الى المقدمة الاولى ومع ذلك فلا مزيد فيه وعلى الرابع ان من عمل
الشيخ غاية ما يلزم ان يكون الخبر حجة بزعمه وهو لا يستلزم كونه من الاصول المجمع على صحتها وتجرد ذلك لا يستلزم الحجية
فانه لم تثبت حجية كل خبر عمل به احد منا ولم يقل به احد من القائلين انه لم يثبت عدالة الرجال وهذه الامثلة من الكتب
بل منهم من قدح فيهم من الرجال ومنهم بالوضع والكذب والاضطراب والمتنوع ذلك فلا يتبع [illegible] ما يجمعونه
كما ان خرج جميع المؤلفات لم يثبت ومن بعضها لم يتفق ومثل الكلمات في التابعين الى عصر المشايخ الثلاثة [illegible]
من الجمهور والتابعين في كل طبقة جميع الرواة وان اراد البعض فساد الامر اظهر وعلى السادس ان ادعاء العلم بان
قدماء الشيعة كان عندهم اصول يعتمدون عليها في مقابلهم قدماؤهم جميعا مع كونهم اقرب الى زمان الوحي واعرف
امور الدين يكون باخبار ظنية ولولا الزايل ولو كان سندها قطعيا لما شاع [illegible] ذلك واما القطع بانهم يعلمون
ان العمل بغير العلم مع التمكن منه لا يجوز [illegible] ومنهم يعلم ذلك فعجيب فان حجية اخبار الآحاد في عصر الحضور مما اختلف
في جوازه [illegible] الاخبار والآيات اشارات اليه بل السيرة شاهدة عليه حيث ان الامر لو كان على ما قاله لاشتهر ذلك
في عصر نبينا واشتهر [illegible] الاحصار والوصية [illegible] الاشتهار والتأدية الى عصرنا [illegible] العلم بعدم الجواز
ومع جميع ذلك لا يستلزم المدعى وهو ان جميع الاخبار صحيحة لا بمعنى كونها قطعية ولا مقرونة بقرائن الحجية لاحتمال
ان يكون مقصودهم جمع جميع الاخبار ولو قلنا بقولهم في [illegible] ومع ذلك لا نحتاج الى هذا القول مع انك قد عرفت
ما فيه [illegible] وعلى السابع انه لا يستلزم صحة الاخبار المودعة في الكتب الاربعة كما هو ظاهر ولا يجوز العمل

اهل الخبرة

اهل الخبرة بجميع ما يسمونه ثلاثة حوله فيما نحن فيه وعلى الثامن منع الملازمة فان ما كان منها صحيحا او حسنا
او موثقا او مجبورا بالشهرة يكون حجة وهي الاكثر والعمدة وما بقي هو الاقل وعليه حمل المعظم فلا اشكال وعلى التاسع
منع الملازمة فانه يحتمل من الصحاح حيث تمكنه بغيرها او ما كان مطلعا عليها او لم يكن نظرا الى الاستغناء عن كون غير
الصحاح مثله حجة لا بخبرها بالعمل ونحوه هذا مع رجوعه الى الرابع وبالجملة ليس لهم ما يورث الشك ولا الاكتفاء
ما ذكرناه وتركنا غيرها مع انا ما ذكرنا يستخرج فساد غيرها مما ذكروه   قال الجوائي قد اشتهر بين اكثر
متأخري اصحابنا قصر العمل باخبار الكتب الاربعة زعما منهم ان غيرها لم يبلغ في الضبط والاشتهار على وجه يوجب الاعتماد
على مثله وانكره وهو وان اجاد في الانكار الا انه لم يصب بجعل التصانيف لجماعة فانهم اجل من ان يخفى عليهم مساواة تلك ولكن
هذا مما سلم لهم وحواب في حقهم المعروفة من اصولهم وفروعهم واجماعاتهم وغيرها مع خلوها من هذا بل لم ينقلوا
هو ابائهم في ذلك بل صرح جماعة منهم بخلافه من غير نقل خلاف مع ان غيرها منها ما هو متواتر النسبة الى مؤلفه
كالعلل والعيون ومعاني الاخبار والخصال والاكمال من الصدوق وغيرها من غيره من الاجلاء الثقات ولم يطعن احد
في جميعها مع تعرضهم لبعضهم بالطعن بل استند الفاضلان والشهيدان باخبار غيرها كثيرا كالعلل ومدينة العلم
وجامع البزنطي ولم يرد عليهم احد ولا سيما الشهيد في الذكرى حيث اكثر من غيرها بل حكموا غيرهم بعضها منهم
واستند [illegible] لو شهد عدل بكون كتاب من مؤلفه فضلا من العدلين او ثبت بالاستفاضة بل يقول من [illegible]
بصلاحه لكن لعموم ما دل على حجية خبر الواحد مع ان الجميع مشتركة بالنسبة الى ما قبل المشايخ الثلاثة فاي ترجيح ذلك
في العمل بكونها منهم ثبت صحة الاكثار كما رجح [illegible] الاخبار ثم المتأخرين [illegible] من الاربعة وهو ترجيح
على غيرها من وجوه منها ان كثيرا منها لا يوجد في كثير من البلاد مع صعوبة الاخذ منها غالبا لعدم الترتيب ثم الاولى
اولى بالترجيح لاشهرية امرها وهو غيرها ككتابه   اما الكتاب المسمى بفقه الرضا وانه لم يبق عليه الاول الا
واسطة الآن جماعة من الاولين اعتمدوا عليه كالمجلسيين والجزائري والعراقي وبعض مشايخنا كالفاضل البهبهاني وابن
المشهد ومنهم من يقول قال الرضا اذا نقل عنه كالمستنهض والاولان حكيا عن الامير الحسين القاضي سبط المحقق الكركي
انه اخبر بوجود جماعة من اهل قم عليه في مكة شرفها الله [illegible] ومنهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا [illegible]
ذلك عن الشيخين فاضلين صالحين ثقتين مع توثيقه ومثله الا القليل وحكى منهم ان عليه خطوط العلماء واجازاتهم
وخط الامام [illegible] مواضع وحكى القاضي انه ذكر ان من [illegible] الكتاب ذكر انه وصل اليه من ابائنا انه من تصنيف الامام
وكان في مواضع منه خطه وكان على ذلك اجازات جماعات من الفضلاء بحيث حصل له العلم العادي انه من تأليفه
مع ثبوت هذا [illegible] بعض الاجلاء اهل الفتيا المحققين والفضلاء المدققين ممن يجب القول
الباع كثير الاطلاع كالمولى الكركي والسيد الداماد البهائي [illegible] وفضله وفقهه و   ومن الاخير ملا جامع عاملا
الخصال ومحاسن الحال وقال بعض مشايخنا انه قد اشتهر في [illegible] وشرح الشهيد الوضوء [illegible]
في نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية ان الامام صنف هذا الكتاب لمحمد بن السكين وان [illegible]

فنفعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ورواه في الاقبال من اصل هشام وبمعناه ما رواه عن محمد بن مروان الاول الاقل
رواه من الصادق والثاني من الباقر والصدوق في ثواب الاعمال عن صفوان عن الصادق قال من سمع شيئا من الثواب
على شيء من الخير كان له وان كان رسول الله لم يقله وفي عدة الداعي ما بمعناه عن الصدوق عن الكليني بطرقه الى الائمة
الا ان فيه من بلغه شيء من الخير ونسب الشهيد الثاني الى النبي بطريق الخاصة والعامة انه قال من بلغه عن الله فضيلة
فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء ثوابه اعطاه الله ذلك وان لم يكن كذلك فانه تدل على حصول الاجر بمجرد
ان بلغه ثوابا فيه [illegible] ولو كان المشتبه معلوما حاله بالفسق او مجهول الا ان كان الشيء فعلا خاصا او كفا ولا قائل بالفرق
بين الكف والترك والتسبيح والوجدان في الكتب مع ان البلوغ المذكور في الثاني وغيره [illegible] مع شمول غير المنصوص للترك [illegible]
شك كما انه لا قائل بالفرق بين تبليغ العمل الكلي لو ثواب او الثواب عليه مع ان البلوغ يصدق على ما دل عليه الكلام التزاما
وظاهر ان الحكم بالاستحباب او الوجوب مثلا حكم بالثواب عليه التزاما فاندفع ما قيل ان تلك الاخبار لا تشمل على [illegible]
الوارد في خبر ضعيف مع عدم اختصاص الدليل فيهما كما سمعت فقلت على ان ما فيه يثاب عليه فيكون مستحبا وما
او ما من المستحب الا ذلك فاندفع القدح بانها انما تدل على ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي يترتب
عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية ولو قيل هذا ينافي قاعدة الحسن والقبح قلنا بطلانه [illegible]
ولو في الاغلب بل الغالب حصولها بالوجوه والاعتبارات فلا اشكال ولو قيل هذا يجري في الواجب مع انكم لا تقولون
به قلنا لم تدل على حصول العقاب بتركه فلم يثبت [illegible] مع قطع النظر عن ذلك لا يثبت الا الاقل من الشك في العموم ويكفي فلا
يغير الوجوب الخبر الضعيف على الوجوب لعدم دليل على حجيته فيه فاندفع ما قيل ان الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب
فلا وجه للفرق بينهما والاكتفاء فيه بالضعاف ولو قيل النسبة بين المنصوص والاية عموم من وجه فان خبر الثواب اعم
من خبر الفاسق وخبر الفاسق اعم من خبر الثواب مع قطعية سند الاية وتأيدها بالاصل قلنا الامر كذلك ثم في الاية التثبت
لعدم طرق الندامة والاخبار دلت على عدم الندامة فيما دلت على الثواب فيخرج عن عنوان حكم الاية لا من الارادة فلا يكون
غير صاحب [illegible] من الترجيح على ان سوق الاخبار ان خلاف [illegible] في الاخبار بالثواب لا يؤثر في الواقع والتعارف
في حصول ذلك وعقيبه بالفسق فلا احتياج الى التثبت فالنسبة عموم وخصوص مطلق فلا اشكال في تخصيص القطعي بالظني
مع انه يمكن ان يقال ان المطلوب من الاية على الظاهر الاحتراز عن الكذب وفيها صرح بحصول الثواب معه فلا منافاة هذا
ولو اغمضنا عن الجميع نقول الرجحان في جانب الاخبار لتأيدها بالشهرة التامة ولولا حسن الاحتياط من العقل والنقل
وطلب المنفعة المحتملة ودفع مفاسد تركها والخروج عن الشبهة والاجماعات الاتية مع اغنائها في كشف الارادة من
قطعية السند ولو ابدلت بالاصل فلا حاجة الى شيء اليه او يجاب بان الاية تدل على عدم العمل بقول الفاسق
بدون التثبت والرواية فيما نحن فيه بعد ورود الروايات ليس عملا بلا تثبت فلم تخصص الاية بها [illegible] ووردها
توجيه الاخبار الضعيفة الواردة في الاداب عن عنوانها حتى بقي ان التثبت انما هو لاستعلام الصدق ولم يبحث عن ذلك
ويجاب بان وجوب التثبت انما هو لعدم حصول الندامة فلا يحصل الندامة بتركه لم يجب كما هو مقتضى العلة المنصوصة

وبعد

وبعد ورود الروايات لا ندامة في العمل بلا تثبت فالمراد بالتثبت في الجواب ما يوجب [illegible] ويقوم مقامه فيخرج من عنوان
الاية كما ذكره مع ان فيه بعد ما يظهر بادنى التفات ان العلة المنصوصة لو صارت مدار الاية لشمل بعض الاحكام الا انه تدل
بخروج الاية من التوابع اصلا ومن جميع الطرفين ظهور فساد جعل الاية خاصا [illegible] لا اختصاص بخبر الفاسق والاخبار
عاما [illegible] من خبر العادل فيلزم الاول ولو قيل ان بعضها يشتمل انه ورد فيما كان حسن العمل وخير فيه فلا
من الخارج كخبر صفوان وحمل المطلق على المقيد بنقل الاتحاد فلا يتم ما نحن فيه قلنا من شرط الحمل اتحاد الموجب مع ان
وهو منتف ها هنا مع ان في سنده [illegible] فلا حاجة الا ان يقال الحيثية والحسن يحصلان من الامر في الخبر الضعيف حتى يتبع
من عمومه [illegible] او يرد بلزوم الدور وان امكن دفع الثاني بان الخيرية باعتبار الامر والامر كاشف عنها فالخيرية [illegible]
الامر لا معلولة والامر دل على العلم بها [illegible] هذا وقد قال الشهيد واحاديث الفضائل يتسامح فيها عند اهل العلم ونقله
الاوائل على جملة عليه من الفريقين والعامل بعد نقل الاخبار [illegible] تسامح الاخبار والبرهان بعد نقل بعضها هذا [illegible]
مما اصل فقهائنا في البحث عن دلائل السنن والمقداد [illegible] الاجماع والاخبار من الخاصة والعامة المنقولة [illegible]
ثواب لعامل عمل ورد به [illegible] وان لم يكن كما ورد [illegible] والاختصاص بها كبعض الاخبار [illegible] من النبي لا يمنع العلم بالفرق
بينه وبين ما ورد [illegible] من اهل البيت ولو قيل غاية ما يحصل [illegible] الظن بالحكم وكفايته في الاصول [illegible] لا ينفع
الى العلم قلنا قد سمعت مرارا ان المقصد [illegible] العلم [illegible] وساطة [illegible] بل باطل قطعا وان كان المقصد حصوله
ولو بواسطة [illegible] فيحصل بما مر [illegible] واسطة ولو في الجملة [illegible] مع ان اكثر مطالب الاصول [illegible]
لا يفيد الظن على انه يمكن جعله من الاحكام الفرعية باختلاف الحيثية فيتبع الحالات واساس هذا ما قاله العلامة في موضعين
من المنتهى والسيد في المدارك ان الاستحباب حكم شرعي يتوقف على الدليل الشرعي كسائر الاحكام الشرعية [illegible]
قبل ان ادلة السنن يتسامح بها ما لا يتسامح في غيرها [illegible] الكراهة [illegible]
المانعة من العمل بغير العلم [illegible] خبر الواحد [illegible]
ولولا ذلك كان القول به شاذا مع احتمال عدم المخالفة من الاول ولجماعة كلمات [illegible] فلا حاجة الى الاعادة **تنبيهات**
الاول ان ما لم يحصل الشيء مكروها بخبر ضعيف كونه منهيا عنه بالنهي التنزيهي لعدم شمول شيء [illegible]
مبنى رجحان تركه فيكون [illegible] **الثاني** ان ما حصل الظن بعدم استحبابه
او كراهته هل يجعل في التسامح [illegible] الاحتياط والخروج عن الشبهة وان كان [illegible]
قبلهم العمل العلم المنافات لكن لا يجب [illegible] الاخبار ولا [illegible] الاصحاب [illegible]
الثالث قال بعض الافاضل ان بعض الاصحاب يوجبون في المندوبات الاخبار الضعيفة ورواياتهم ويذكرونها في
كتبهم وهو لا يخلو من اشكال لورود النهي المذكور في كثير من الاخبار من الرجوع اليهم والعمل باخبارهم لا سيما اذا كان
ما رووه في اخبارهم [illegible] وعبادة [illegible] المعتبرة [illegible] ان النهي في الاخبار [illegible]
وهذا الاشكال [illegible] من احتمال [illegible]

النسخة وجدت في مكة شرفها الله تعالى بخط الامام ع وكان بالخط الكوفي فنقله المولى المحدث الاميرزا محمد وكان من مشا
الرجال الى الخط المعروف ومحمد بن سكين في رجال الحديث رجل واحد هو محمد بن سكين بن عمار النخعي الجمال ثقة وطبقته
تلائم كونه من اصحاب الرضا ع وان الشيخ الجليل عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن بابويه قال في رجاله الموضوع
لذكر العلماء المتأخرين عن الشيخ الى زمانه ان السيد الجليل محمد بن احمد بن الحسيني صاحب كتاب الرضا ع فاضل ثقة قال
كذا في عدة نسخ صحيحة من رجاله وفي كتاب امل الآمل نقلا عنه وقال ايضا والظاهر ان المراد بكتاب الرضا ع هو هذا
الكتاب واما الرسالة الذهبية فهي عدة اوراق في الطب صنفها الامام ع للمأمون ولو اريد هاهنا من هذه العبارة لكان في غاية
البعد والمراد بكونه صاحب كتاب الرضا ع وجود نسخة الاصل عنده او انتهاء اجازة الكتب اليه لا انه رواه هذا الكتاب
من الكتاب عن الامام ع بلا واسطة او انه صنفه لانه من العلماء المتأخرين الذين لم يدركوا اعصار الائمة ع وقال ومن
اعظم الشواهد على ذلك مطابقة فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك وشدة تمسكهما به حتى انهما افتيا
في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والاخبار المستفيضة باخبار ما فيه وخالفا الاجلاء من نقلها من الاصحاب
ومن اراد الغالب بنقل عبارته وجعلها الصدوق في الفقيه وهو كتاب حديث ورواية ولم يسنده الى الرواة قال
ويلوح من الشيخ المحدث الاخباري العمل بما فيه في مواضع من الفقيه هذا وفي اوله يقول عبد الله علي بن موسى الرضا ع
وفي باب الاغسال ليلة تسعة عشر من شهر رمضان هي الليلة التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين ع وفي موضع ادوكم من ابي
العالم وفي اخره ومما نداوم به نحن معاشر اهل البيت وفي اخره فقد روي ابي عن ابي عبد الله ع ومن جميع ما سمعت ان اهل
الكتاب ولولا الا شهادة السيد الواحد بكونه من الامام ع لكفى فيما من جماعة من الاكابر ومن اخر من التوقف فيه وعلم
ذكره في الوسائل وعده من الكتب المجهولة المؤلف في امل الآمل لا ينبغي ومع ذلك غاية ما يمكن ان يتكلم علم ثبوته
بين المشايخ بلا ذكره بينهم وعلم نقل اخباره في الكتب الاربعة ولا في غيرها من كتب الاخبار من القدماء ولا ذكر لها
في كتب القدماء ولا اسناد احد منهم الحديث منه في موضع مع حرصهم على جمع الاخبار جدا حتى ردوا اخبارا ضعيفة
وبما طعن الراوي بنفسه فيها واعتمادهم في اقامة الحجة على الاحكام مع ان كثيرا مما ليس له مستند في غيره مما يدل على بعد
من بطلان كونه من الامام ع جليا ولعله للاولى اعظم من موافقة عبارات رسالة علي بن بابويه الى الصدوق فيما حكي عن بعضهم انه ذكر
كونه منه ويدل ايضا ان اسباب الاشتباه كثير من اعظمها التقية الاترى ان الوضوء مع عموم البلوى به لم يرتفع الخلاف
في جواز الغسل منكوسا فيمكن ان يكتب ذلك لاهل خراسان وكان مستورا عندهم للتقية وما بلغ الى العراق ولا الى الكليني
والصدوق فان ولعلهما ما ذهبا الى خراسان فحصل لهما فيه التوقف ثم وقال الجزائري اني به من بلاد الهند في حياة الاعصار
الى اصفهان ويؤيد ما ذكرنا اختلاف المشايخ الثلاثة في جل رواياتهم حيث انه جل ما ذكره كل منهم ما ذكره الاخر فان ذلك
ذلك اما من جهة بطلان غيره في زمانه وهو بعيد جدا فيكون باعتبار الاطلاع كل بما لم يطلع عليه الاخر حال التاليف ومنه ذا
التهذيب وما يرسله جواز اشتماله على امور نشير منها سوق مطرقي الروايات او بابا الروايات واسناده الحبيوالي زرارة
او ابي بصير او غيرهما الى غير ذلك او بالجملة يخرج الكتاب من كلامهم مما يجوز فيه كما ان فساد كون الكتاب من والد

الصدوق

الصدوق بأوضح وجه قال التقي والذي يخطر ببالي بعد التتبع ان هذا الكتاب انما كان ابتداء في خراسان لكن
اهله من العامة الا قليلا منهم اتقى صلوات الله عليه فيه في بعض المسائل تابعا لقلوبهم مع انه من فكر الحواشي ولم
الصدوق قال ذلك الكتاب وكان محرزا عنده هما وكان يفتيان بما فيه ويقولان انه قول المعصوم ع اذا الشرائط
المنقول عنه الحجة خبر الواحد انما يعتبر فيما لا يكفي في ثبوته الاحتمال واما فيما يكفي فلا لعدم الحاجة حينئذ الى الحجة حتى
الى اعتبار شرايطها بل يكفي ما يوجب الاحتمال كالاخبار الضعاف بل قول الفقيه ولو كان واحدا وما يتعارض من
الاخبار بين الوجوب وعدمه او الاستحباب وعدمه ولو احتمل الاول ان الفقيه المخبر فان ذلك مما يكون بحجة شرعا كما
فيه الشرايط والاجزاء ومعلوم ان التعبد للعبادة على القول بالصحة على الكل والاجزاء الماهية معه ولو على القول بالاعم فان جميع
ذلك اشتغال الذمة لما ثبت بيقين يقتضي البراءة كذلك وكذا احتمل الا بما له الشرطية والجزئية فيما يحتملها ومنه
السنن فلا وسكان في الجملة فان العقل القاطع يحكم بان جلب المنفعة ولو احتمالا احسن بكون حسنا شرعا ايضا مثلا
ولا لزوم على الشارع جواز الحكم خلافا للواقع وبطلانه ظاهر الا ان ذلك يتم فيما يتردد فعل او ترك بين المستحب والمباح
مع احتمال الحرمة والكراهة وعدمه احتمالها فلا فان الاحتياط لا يتيسر فيه للتعارض او لكونه في خلافه نظر الاكثر
تقديم احتمال الحرمة والكراهة على الاستحباب وكذا فيما احتمل الوجوب او الحرمة مع عدم الحجة عليه وكذا في متعدد
المستحب والواجب والحرام والمكروه مثل من لم يحكم بتعيينه حكمها الذي المتعلق فان الاولى الشافية على الا افضل الفعل
بل افاته الظهور وكذا فيما ثبت رجحان وشك في رجحان الخصوصية كالذكر والدعاء في بعض احوال الصلوة و
غيرها او الصلوة في بعض الاحوال والازمنة والامكنة اذا لم يعتاد من رجحانها حرمة او كراهة فيأتي في الجميع لاحتمال
الفعل والترك واولى منه ما لو كان الاحتمال الراجح الكون من غير طريق شرعي كالظن المطلق في وجه فلا يرد عليهم انهم اتفقوا
على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية والاستحباب حكم شرعي لما سمعت من كفاية الاحتمال فيما يقتنع
فيه فان احد الامثلة فيما لا يكفي فيه الاحتمال من السنن والاداب فضلا عما استعمد من النصوص لا يبقى محل البلد
فان السيد جزاه فاختلط ما يلبس من اللبن في اللبن وهذا من باب الاحتياط المرغوب فيه فانه مما حكمت به بالبداهة و
اتفقت عليه العقلاء ورجحان الاحتياط في جلب المنافع ودفع المفاسد اخروية او دنيوية مجرد قيام الاحتمال بوجه
يكون ملحوظا عند العقلاء لا ارباب الوسواس فيرجح الاتيان بكل ما قام فيه احتمال موافقة كلام الاخلاق وجميع
ما فيه احتمال الرجحان وعليه سيرة العبد مع المولى بل كل تابع مع متبوع ومنه ما روي في جميع ما مر ومنه يتبين ان ما دل على حسن
من العقل والنقل عجبة اخرى في المقام فان الاحتياط كما يحصل فيما احتمل في تركه حرمان الثواب مع ان الشك لا ينفك من
الاول فالباطل القول بالاحتياط والتكفير فان الحسنات يذهبن السيئات كالاعتقاد وجائزة وشدة عموم ما دل على حسن
ترك الشبهات في الجملة هذا مضافا الى النصوص المستفيضة التي فيها الصحيح مع انه لولا الا استغنائها الكتب فيها ما
رواه البرقي عن هشام بن سالم صحيحا عن الصادق ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان
كان رسول الله ص لم يقله والكليني عنه بطريق فيه ابراهيم بن هاشم عنه ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء

المذكور من العلية والامر بمجرد العمل ولو بضعاف اخبارنا لعدم شمول شيء عام له كما ان ما ورد من الاخبار على الحسبة الخيرية
والعبادة المبتدعة لم يبح العمل به وان كان الاخبار من طريقنا لاصالة الحرمة وعدم شمول شيء عام له حتى النصوص الدالة
على التسامح لمثل الاول ان عرض علم معهودية مثلها من الاخبار ولا يكفي اذا صارت معهودة بالاجماع نقلا او تحصيلا امثلا
فتدبر الرابع انه زاد في الرعاية تبعا للاصول وغيرها على [illegible] الاعمال القصص والمواعظ وهو بينة لو [illegible] الاخبار ان الحق
الاول كما لو استلزمت ترغيبا الى الطاعات او ترهيبا من السيئات ونحوه فتدخل في عموم المعاونة على البر والتقوى والا فلا
كما لو كانت القصة متعلقة باحوال الرجال واحكام الاواني ونحوها فلا يكون حجة ان لم يفد الظن واما نقل الروايات المتعلقة
بها فلا كلام في جوازه كما لو كانت في الوجوب والحرمة ثم الاخبار الضعاف في تعزية سيد الشهداء فيتفرع جواز ثبت رجحان
البكاء والابكاء مطلقا الخامس هل يجوز التسامح للعامي الحق المقلد الا ان يجيز الحكم عليها منه لبعض [illegible] السادس انه لا حق
على لزوم التقليد في خصوص ما يقبل التسامح انما هو في كونه مسئلة بل هو في الرجوع فيها الى غيره جاز من له الرجوع اليه في سائر
الاحكام كقناعة الاموات وقول الوعاظ وان لم يعلم مطالبهم ومنها استحباب الادعية والزيارات والتعقيبات وسور القرآن
وآياته والصلوات المندوبة فيما كانت وكيفيتين في غير اوقات الفرائض لمن لا يكون عليه قضاء [illegible] بل كل ما يحتمل الحرمة
والكراهة يحتمل الاستحباب السابع لا فرق في التسامح بين العبادات والعقود والايقاعات والاحكام ولا بين انفسها
ابوابها [illegible] الثامن انه ثبت بالعموم رجحان
كل ما ثبت [illegible] الادلة رجحان ما يحتمل حكمه بالذات ومالم يثبت شرعيته مالم يكن له معارض مع ثبوت شرعية نوع العمل
[illegible] خلاف فانه لا يثبت الاحتياطين لاحتمال [illegible] فلا احتياط ولا يطلب نفع
خاليا من احتمال الضرر ولا الخروج من الشبهة الغير المحتملة [illegible] واما ما كان تحت ادلة الحرمة والكراهة الذاتيين
فلا يثبت بشيء مما مر بل على الرجال الوجوب والحرمة بل اما كان تحت القاعدة شرعية [illegible] لعدم شمول اما غير المنصوص
[illegible] واما هي فانها ظاهرة فيما ثبت شرعية نوع العمل والروايات تثبت ثواب على فعله وهو [illegible]
لا يخلط الامر عليك في جميع الاقسام التاسع اختلف الناس فيما اذا تعارض الجرح والتعديل على اقوال ثالثها الجمع
ان امكن بتقديم الجارح كما لو اطلقا او اطلق المعدل وذكر الجارح السبب من دون تنافٍ وذكراه من دونه كان نفاه
المعدل [illegible] والا بان تنافيا بذكر السبب وتعينه بعينه فالترجيح ان حصل والا فالوقف وهو لجماعة منهم العلامة
والاسنوي والعراقي والحاجبي وهو المعتمد ورابعها العمل بالترجيح ان حصل والا فالوقف وهو [illegible] وبعض من تأخر
عنه كما من جمال الدين بن طاوس والعلامة في الخلاصة كما [illegible] مما عرفت من ان ما حصل من الجرح والتعديل في كلام
ما حصل لهم بالاجتهاد وليس من الشهادة والخبر في الاعم الاغلب وعليه المدار فيما ينفع في الشرعية ولا ينفع تزكية عليه
فانها الوصلة الى ما تكون نادرة ويكفي لحجية انه جعل تركيتهم الخبر مظنون الصدق والمدار في حجيته عليه غالبا وهو
[illegible] تمام النقد كما انه على تقدير الظن بالفسق لا دليل على قبول خبره مع انه يمكن ان يقال ان طريق العلم او الظن
الخاص في احوال الرواة انما هو قضية [illegible] بل يستلزم التسامح على الخروج من الدين فتعين اعتباره وهو لا يستلزم حجية

بحجية الظن كما مر على ما يليق ان يكون مدار الامر فيها انه لا نرجح اما ان يطلقا او يذكر السبب بما يتنافيا مطلقا او ظنا
او يختلفا او بما لا يتنافيا او يذكر الجارح السبب دون المعدل ففي غير الثاني لما كان الغالب الفسق فيرجح بقول الجارح
على ان كشف التعديل في الغالب على ما يمكن حصول الاشتباه فيه اكثر مما يكشف عن الفسق فان اسباب الظواهر وهي العلم
بحصول العلم فيه متعذر غالبا اختلاف ما يكشف عن الفسق فانها امور خاصة يمكن حصول العلم منها كثيرا فالظن يرجح
الجارح مع التساوي فيقدم ومنه قول الشهيد في محمد بن سنان انه من ثقات الكاظم وقول الشيخ انه ضعيف وفيه نظر
فان الضعف في كلامه لا يفيد الفسق وان ذكر المعدل السبب فانه لا يكشف عن العدالة غالبا فان سببا خاصا لا يكشف
منها عادة فانه او ليس طريق الحقيقة خلاف الجارح فان السبب الخاص يمكن افادته الفسق بل هو الكثير الشايع فذكر السبب
المعدل غالبا لا ينفع فيما يحقق التنافي لكن لا لاثبات العدالة بل لرد سبب الفسق ومما ذكرنا الابناني تقديم المعدل بالترجيح
لو حصل كما لو اكثر او اعلم باحوال الرجال او كان الجارح مفرطا في الجرح الغير ذلك فان بذلك يضعف الظن في الجارح
بما لم يطلع عليه المعدل والظن الحاصل منه ولا ينافي الاجتهاديات فان اسباب الاطلاع غالبا متساوية للمتساويين
فاذا ساواه كذلك امكن حصول قوة الظن في جانب المعدل بالترجيح لو العلم بذلك ولا اجد كثيرا الظن بالعدالة
مع كثرة المعدل وقلة الجارح احيانا ويذلك يبين عدم المخالفة بين قول العلامة في الخلاصة واشباهه وفي النهاية ثم
ذكر فيها من انه لا يقدم المعدل اذا زاد عدد الجارح لا يتجه لما مر واما في الثاني فيتعين الرجوع الى المرجحات لانه يكون
من باب تعارض النصين اذا اعلمها اعلم في وقت معين على شيء والاخر ضيله مثلا فلا اساس منه ولو قبل الشيخ والنجاشي
مثلا السبب فيها في الجرح والتعديل متساوية غالبا فلو اشتغلنا احتمال الاشتباه احدهما من جهة [illegible] قلنا المناسبة او كما
الحفوة والبصيرة في بعض فانه العمدة والا فهذه كلامهم الظن فعلى ذلك فالعلم الاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
هو الغريب من غيره من حيث هو واستدل لا لملائها ابان في تقديم الجرح جمعا للجرح والتعديل فان غاية قول المعدل انه
لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذا العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا علمت فسقه كان الجارح كاذبا لو حكمنا
بفسقه كان اصادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر وفيه ان ماذكر يتم ما لو ذكر
الجارح السبب واطلق المعدل وفيه بيانه انه نرجح اما ان يعين الجارح السبب او لا بل يطلق وعلى الاول اما ان ينفيه
ظنا او مطلقا وعلى التقديرين اما ان ينفيه المعدل كما انفيه او لا والاختلاف والمصير الى الترجيح فيما اذا انتفاه المعدل
يقينا او اثبته الجارح كذلك وايضا فظن العدالة لا يتوقف على ما ثبت عليه الا ان يقال انه سبيله دفع التنافي لا ابطال جميع
ما اشتمل عليه كلام المعدل ولا شك ان المعدل مطلقا ولا اقل من الظن به وغاية اذا العلم بالعدم لا يتصور غير متصور
فانه يعلم ما يتصور بالحدس فلما غاية الامر الغالب خلافه وايضا قد عرفت ان المتداول من الجرح والتعديل في كلامهم
انما هو بالاجتهاد فلو حكما باقي من الظن لم يلزم كذب فما ذكره من ان الجارح يقول انا علمت فسقه غير متصور في كلام
الجارحين غالبا لما سمعت من انه جرحهم من باب الظنون الاجتهادية فلا يتعقل ادعاء العلم منهم هذا الدليل لا يتم على
المختار من كون الجرح من باب الظنون الاجتهادية الا بتغيير ثم يتجه على القول بكونه من باب الخبر او الشهادة واما

ما في المعالم من انه اذا تعارض الجرح والتعديل فالاكثر الناس يقدم الجرح والتعديل لان فيه جمعا بينهما اذ غاية قول
المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمته فلو حكمنا بعدالته كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين والجمع
اولى ما امكن وهذه الحجة ملحوظة فيقول فانه على مذهب من كونهما من باب الشهادة لا اشتباه عليه فان التفسير على ما ذكر
واما العدالة في ظاهر لم يمكن فيها العلم عادة فيكفي فيها الظن منهم فاذا تعارضا فعدم العلم على الظن ثم لا يتم ماذكره فيما من
الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني ولعل غيره اطلاق اطلاق كلامهم فانه امر غير متعارف حتى لم يتفق مثله في جرح
ارباب الرجال ومع ذلك لا يمكن ان يقول احد بتقديم الجرح او التعديل فكيف يتجه تجويز تقديم الجرح لاكثر الناس بذلك
مع ان منهم المتضاد والمعقول وبذلك يمكن نفي القول بالاطلاق من الجانبين وبه يشهد ملاحظة مثال المطلقين ومنهم المحقق
في المعارج الا انه قدم الجرح على الاخرى فيما يكون التعارض من باب تعارض النصين لا يحل كون احدهما مقربا على الاصلاح لانه
في كون الاصل الفسق او العدالة وان كان فيه نظر وهذا او الاولى ان يبدل الجمع اولى ما امكن بقوله لا تعارض وكانا اخبارا
من باب المشاكلة او كان العنوان من بعد التعارض ويقول بالترجيح وان كان فيه شيء يلحق وشبهه فيه نحوهم وشاهد غيره
واما بيان ملحوظية الحجة اما الاجرهم فانه قال كما او اعلم بها انا علمت وفيما من السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني واما
لان المعدل يقول انا علمت الملكة والجارح يقول انا علمت اشتغاله او اماراته او دليل على اشتباه وشاهد الرجحان فيه عليه
ما مر مع ما يرد على الاخيرين من انه وجهه فان بناء التقديم استقر على عدم التنافي بين الكلامين فان ثم فلا كلام عليه
ولا يرد عليه ما ذكر مع انه يرد في المعالم مما او الترجيح في جميع الظنون الاجتهادية وبلزوم اشتباه هنا وعدم منعهما
على انه لا يفرق بين الاطلاق ولا هنا بل من اشتباه ما انه يلزمه اشتباه هنا بالقوى كما هو [illegible] واما الاولوية الجمع ما امكن
وان كان بالمعنى المراد هنا فيراد به ما امكن عرفا فيصح من دون اشكال فيكون المراد لزوم حمل الكلام على ما هو المفهوم عرفا
والمظنون منه وبذلك يندرج في الظواهر فلا يرد كلامان انما تعارضا الا من يكون كلامه حجة ولا يطلب المرجح الا بعد العجز
من جمع مما قررنا يتبين بمعنى ما لا لو كان بينهما عموم مطلق او اطلاق او اطلاق وتقييد مع اجتماع شرائطهما وما يتبين
القول الاخير واما اله فان المناط على الظن وانما يحصل من قول من له الاكثرية والاعلمية والاورعية ونحوها او غلبة الامر ايضا
بلا تنافي فيه معارضة الظن مع النص فان الجرح في حكم النص والتعديل في حكم الظن هذا ايضا صرح بالسبب والا فقد قولهم
او جروح ابهم [illegible] والظن فلا يقدم على النص بسبب المرجحات كما في باب التخصيص والجواب ان البناء على الظن وان كان مستفادا
من تلك المرجحات ولكن الكلام في انه هل يحصل الترجيح من قول الجارح بلا معارض منها او بما فيها دام [illegible] من الكلام
لا يتم بدونه على ان المبنى ذلك فالبناء التعديل على او ثقة يبنى على ما يحصل الاشتباه فيه اكثر فان بنائها على استقراء الظواهر
والاحوال الا خلاف ما يحصل منه الجرح فانها [illegible] ولا دلالة على ما يدل على العدالة ثم لا فرق بين تخريج الجارح بالسبب وعلمه
فان كان الجارح والمعدل متساويين ويحصل الظن بمطابقة الواقع والاولى الاكثر ما يحصل من الثاني او انهما [illegible] واما
فالظن في جانب الاول ولا ينافي ماذكرنا من تقديم قول المعدل باشتباه الجارح ولم يكن فيه فلا يصح ان الظن فلا يقدم على النص
بسبب المرجحات ونظيره ما سقط ما في التخصيص لا بين ان العام والخاص هناك من واحد وهنا من اثنين في الاول ظنا

بكشف الخاص من ارادة غيره في العلم لا يجري في الثاني فان الكلامين فيه من اثنين ولا يكشف احدهما عن ارادة الآخر كما
لا ارادة خلافه ثم يمكن تقوية التضعيف بالجارح فانه اذا كثر المعدل بعد علمه اطلاعهم على سبب الجرح فيه تقوى من الآخر
بنفسه كما ان في العام والخاص ربما يتفق ذلك كما لو انفصل العام بالشهرة او عدم الخلاف وبهذا يبطل قول من يكتفي بتقديم
قول المعدل بالترجيح وهو غير ما من بيانه ويتفرع عليه تقديم قول الاكثر او الاضبط والاعلم باحوال الرجال في التعديل على
الجارح كتقديم قول النجاشي على قول ابن الغضائري في الجرح وكيف مع [illegible] الاولوية وهو شايع في علم وجه كما ان المحقق
ح ان المعدل اطلع على الجرح ولم يلتفت به او عرف عدم القدح به مع الحبشة او اكثر به الى غير ذلك ولو قال بذلك فالقول
مع فساده بعلم بيان شيء يجاب الا ان الظاهر خلافه فانه يتفق العلماء كثيرا من القائلين في مثل الامر بيان ان العلامة وثق عمرة
بن يزيد في الخلاصة مع انه لم يوثقه احد وقد ظننا الاشتباه فما في ترجمة محمد بن اسماعيل بل يحصل ذلك من امر الاوهام في
التزكية وهو ايضا والشهيد الثاني وثق في الرعاية عمر بن حنظلة فالظاهر انه اشتباه منهم يقبل تعديله لا يوجب ذكر حققت
توثيقه من حال غيره وانما هي شبهة بل قال انه بعد ذكره سنده متعلقه في صفة الحكم مع ما علم من انفراده به غريب
ولا الوقوف على ما يدل علي فخلوه في الخاطر ان الاعتماد في ذلك على هذه الحجة وجعلها من حجيب ما اتفق له وقد سبق بزيادة وقال في
المسالك انه لم ادر الرجل فيه كلام وتوثيقه اوجب كاحقق في محله والذي حققه هو في فوائد الخلاصة تضعيفه لا توثيقه
وقال ابنه ليس لعمر القول سوى ما ذكره فذلك [illegible] انما الجرح والتعديل لا يكون حجة الا بعد الفحص نظرا الى العلم بتعارض
كثير لكمالها في العام والخاص بل الادلة الشرعية جميعا خلاف الجرح والتعديل في المراتعات واضاحها وشكل الغائبات
الشفاهية والحجة الجميع يظهر بما سبق [illegible] انما هو التعديل وفساد المذهب [illegible] ان سبب الجهل مونقا
لما مر من انه لم يحصل مرجح فلم الجرح فلو قلنا باشتراط الا على الفسق الى فساد المذهب يمكن اجتماعهما واما الوقفا بعد
فلا تعارض بينهما لو علم من كان فاسد المذهب او علم المعدل في او فساده فان ظهور الامامية من توثيقه مما يشك
واما الواقع عن التعديل بما يفيد كونه اماميا كما في كلام مثل الشيخ والنجاشي فيتعارضان في الامامية والحكم بفساد
المذهب مقدم عليه لما مر الا ان يرجح المعدل فيقدم فيصير حاكما اماميا الرابع ان الظن اشتبه النجاشي من الكشي
والشيخ وهم عن ابن الغضائري في الجرح وهو مفرط فيه دون التعديل بل لا يقبل الا اذا وافقه على اقوى من وجه ذلك
اذا اصل المعدل في ثبت وجه اقوى او يكون كل حجة وغائبا اشارة اختلفوا في المرسل صورة وحكما
فجعل جماعة كالعلامة وتلميذه والآمدي والغزالي وغيرهم قول العدل الذي لم يلق الرسول قال رسول الله كذا الى
الاول والرابع جعلا منه قول من يلق الصحابي قال كذا والحاجبي جعل قول غير الصحابي مثلا من دون تقييد بالعدل
وقيده بالعدل وجعل الاسنوي هذا اصطلاح جمهور المحدثين والاول اصطلاح الاصوليين وهو لم من كون تابعيا
تابعيا او غيره ومنهم من اسنده عن الشهيد بان المرسل من الصحابي لم يقع خلاف في قبوله مطلقا بان الصحابي لم يجزم
بالاسناد اليه ما لم يكن المروي عنه عدلا لا انه لا انتفاء وفيما نظر وجعل جماعة منهم الشهيدان وابن ثانيهما والكاظمي وغيره
ما رواه عن المعصوم من لم يلقه سواء ترك الواسطة راسا او ذكرها مبهمة نسبيا او غيره كقوله من رجل او من بعض

اصحابنا ومنهم من جعل اصلا اسناده العام وهو الحق عندنا وقال وقد يخص بعلم ذكر الواسطة ومنهم من جعل اصلا امورا
عند الجمهور ويشترط الاول في علم اختصاصه عندنا بالرواية من الثقة بل يعتمد ما رواه من الائمة كما يشهد بقول الواسطة
واسا لا وجه له والاول علامة عموم المحدث فكل من غير المعصوم عند اصحابنا الجمهور كما هو في النهاية في موضع وانما يكون
ذلك فلا يعد المرسل فانه قسم منه ثم جعل في الرواية انه وحكي الاول في موضع الاختصاص من بعض المحدثين وعلى الكاف
ان اختصاصه بقول غير الصحابي كما وجد له برأيه وما رواه الصحابي بواسطة انه كما ينبغي ان يكون المنقول اعم من القول
والفعل والتقرير وما يتعلق بالاحكام وغيرها وان كان خارجا عما كتابه والمراد بعلم الثلاثي علم الثلاثي في ذلك
المحدث ومن لم يلقه اعم من الرجل والمرأة والخنثى وبالواسطة اعم من الواحد والاكثر وبالترك المذكور في غير الاول
ما فهم المنقطع والمقطوع والمعضل وبالعكس اعم من التابعي وتابع التابعي ومن الاولى من انكر ان يكون الرواية
من بعض اصحابنا من المرسل على الاتيان في ذلك شهادة منه لا على الاعتقاد بالثقة والجلالة ومن المحدث وبحث
الاسم والنسب هنالك ما لا يوجب حكم الارسال ولا يلزم في صحة الاسناد اصلا وقال الشارح المشاح في الشكاية
لا يخ ويفيد نظر فان ما ذكره لا ينبغي خروجه عن الارسال والاولى على من جعل والتزم العكس شيئا الا ان لا يتحقق الاول
بقول الواسطة هو خلاف الاتفاق واليه يلزم الخروج من الارسال الى الارسال من لا يرسل الا عن ثقة وهو ابن
كما هو ادمن ملاذ لك منه جماعة منهم الشهيدان وابن ثابت بهما والكاظمي وغيرهم ففيه اقوال اولها عدم الحجية
مطلقا وهو المحكي منهم الشهيدان وابن ثابت بهما وثانيهما انه كذلك كما من البرهين وثالثها ان كان ممن لا يروي الا عن ثقة
فهم والا فلا وهو لنا وهو المعتمد ورابعها ذلك بزيادة وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد
الصحيحة وهو للشيخ على ما حكاه ولكن كلامه في العدة يوهم الثالث الا ان بالاخط كلامه في حجية خبر الواحد
المفرد اذا كان في كتب اصحابنا واصولهم ويمكن حمل كلامه هنا على غيره ما فيها او لا ثمرة وخامسها انه لا يقبل الا ان يعتضد بموافقة
ادبر سلة وعلم ان شيوخها ثقات او بمسنده قول الصحابي او اكثر اهل العلم ويعلم انه لا يرسل الا عن عدل او يكون صحابيا
او يعلم ان الراوي لو نص على الواسطة لما نص الا على عدل فيوثق قبول خبره وهو المحكي عن الشافعي الا ان الاكثر اسقطوا
الاخيرين وسادسها انه ان كان من ائمة النقل والا فلا وهو للحاجبين وسابعها التوقف وهو للمعارج
على العلم الاصول وعدم الدليل على قبول خبر لا يعلم حاله والاصالة واستدل بان عدالة الاصل مجهولة فلا يقبل
روايته وجهالة عين الراوي اكد من الجهل بصفته لان مجهول الذات مجهول الصفة بلا عكس وفيه لا يقبل
خبره فمع الاولى على وبانه من شرط قبول الرواية العدالة والمرسل لا يعرف عدالة رواية ولو جاز العمل به لم يكن لذكر
الرواة والبحث عن عدالتهم معنى وبانا وان جاز لمعاصر ابقول من قال رسول الله كذا وهو متهور لوقال اخبرني ما لا
اسميه لم يقبل فقوله في التواتر نحو الاخبار والاحاد ويرد على الثلاثة الاول علم اشتراط العدالة في قبول الرواية
بل يقبل بالتثبت ايضا وفي المرسل يمكن ضعفه فلا يتم العموم وعلى الرابع علم اعتبار الفائدة في الحجية كما هو ظاهر وعلى
الخامس انه لا امتناع في القبول بل يقبل مع ظهور مطابقته كان يكون عادته علم الارسال الا في الصحيح الى غير ذلك

وعلى

وعلى السادس انه قياس مع الفارق على ان يبعد الكلام على الا واما على القبول فلان من طرق حجية الخبر التثبت ولو قلنا
بل هو الطريق المعروف عند الطائفة ولولا ذلك على لا ومن يعتمد على قوله كابن ابي عمير كان نوع تثبت فيه ولو كفينا
بالتثبت الظني كما مر بيانه اكتفينا به وقال الشيخ سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن
محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم
ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردت عن رواية غيرهم وعدهم وغيرهم الكشي من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
منهم وقال النجاشي في ترجمة ابن ابي عمير قيل ان اخته دفنت كتبه في حال استتاره وكونه في الحبس اربع سنين
فهلكت الكتب وقيل بل تركها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدث من حفظه ومما كان سلف له في ايدي الناس فلهذا
كان اصحابنا يسكنون الى مراسيله وعد العلامة والشهيد وغيرهما ممن لا يرسل الا عن ثقة وفي الرواية عمن علم انه
لا يرسل الا عن ثقة وقال بعض اجلة الاواخر ان مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء لو لم يكن اقوى عند الشيخ
فلو قيل ما ذكره من العلة لا يقتضي السكون الى مراسيله قلنا هب ولكن لا يلزم منه بطلان نقله الحق في اتفاق اصحابنا
على العمل بمراسيله ولو قيل تشديد المقال باعتقاد غيره كاف لجواز ان يكون لخارج لا يعلم قلنا يقتضيه لا يندفع هذا
الاحتمال قلنا لا ريب في حصول الظن من كلامه مع ذلك وهو مطرد في كلام اهل الخبرة والبصيرة الا ترى ان الطبيب
الحاذق لو عالج شيئا حصل الظن من قوله مع احتمال الاشتباه فيكون هذا نوع تثبت فيكفي ولو قيل من رجال ابن ابي
عمير من طعن الاصحاب فيه واذا ارسل يحتمل ان يكون احدهم قلنا لا يندفع لان المنقول علم ارسالهم الا عن ثقة
عندنا الشيخ جمع بينهما بان المظنون ندرة وقلة جدا فلا ينافي حصول الظن فيكفي ولا يرد ان العلم بعدالة الراوي
ان كان مستندا الى اخبار الراوي بانه لا يرسل الا عن الثقة فهو من قبيل الشهادة على مجهول العين وان كان مستندا الى
المراسيل والاطلاع من خارج على ان المحذوف فيها لا يكون الا ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا نزاع فيه فان المستند
حصول الظن من قوله لكونه من اهل الخبرة ويفيد نوع تثبت لا من حيث الشهادة او الخبر وفيه الكفاية ومما بان الضعيف
ما القول الاول من ان من شرط القبول معرفة عدالة الراوي وهي منتفية في موضع النزاع اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها
سوى رواية العدل وهو لما يروي من يعتقد عدالته وذلك غير كاف لجواز ان يكون جارح لا يعلم او بدون تبينه
لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول مع ما مر منافي علم اعتبار حجية الخبر في خبر العدل والثاني وجوه ابو
انه لو لم يقبل المرسل ما هو وكونه مرسلا فلا يقبل المضعفات وان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له
لو روي عمن ليس بعدل ولم يبين حاله كان ملبسا غاشا وعدالته تنافي ذلك وان اسناد الخبر الى الرسول عليه مثلا يقتضي
صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله والجواب عن الاول منع الملازمة اذا ادا من
الجواز عدم الاحتمال ولو كان مرجوحا اذ الظهور والاتصال يكفي في القبول لانه واجب في الظواهر العرفية فيكون مستندا
من حال الملازمة وان اراد منه الاحتمال المساوي او الاقوى فسلم ولكن المضعفات تثبت منه بل المعيار ما انه اعلى من
ولا نتوهم بل الاسناد منحصر فيها بل استقر من الجميع معاملة المسانيد معها ولا ريب في ظهورها فيها ولوادة فيه وذلك

من دون قرينة تدليس فشرائط الحجية اجتمعت فيها بخلاف مع الرسل فانه ليس كذا اما متن اخبر العدالة فظ
واما ما فنا فلعدم ثبوت الظن بعدالة مطلقة واما الواثق من بما يقبل نقلنا واجيب بان المقتضي للعمل بالخبر انما هو
الظن فاذا قال الراوي قال فلان من فلان مع طول صحبته كان امارة على انه سمعه منه ومتى لم يعلم عينه لم يقبل مدفوعة فيه
نظر ومن الثاني ما اشتهر وشاع وذاع حتى قرع الاسماع ان العدل يروي عن الثقة وغيره حتى قال المحقق في منهج
كتابه ما قال ولمن ارباب الرجال في جماعة بذلك من ودون في ذلك في علم التهم مع انه لا يخفى كما لو كان قال من وجل
ويبين علم الفرق بين قول المرسل قال الرجل دقوله من رجل هو عنده مع انه كسابقه ومن الثالث منع الاقتضاء فان بعد
كلام الراوي انما يرى الواقع كما بان مار واجاب بعض الاواخر بمنع كون ذلك اسنادا حقيقيا بل العلم بل الاسناد الظاهر
الحاصل بمجرد اخبار المسلم وقال ويمكن دفعه بان انتفاء العلم يستلزم نفي دلالة الظن بصدوره من المعصوم ولما
يكفي على عدالة الاصل او الثبت الحاصل له لفيد العدالة وربما ان الاسناد لابد ان يكون من جهة حصول العلم او ظن يقارب العلم
كما هو الغالب في الاخبار والاسناد فان في ذلك لا يخلو من قوة سيما في نحو المواعظ والمندوبات والمقامات الخطابية
فان العدالة لا يقبل المعصوم في مقام بيان الاحكام الظن اما من جهة العدالة او التثبت وكلاهما يقبل الظن
وفيه ان الانصاف علم افادة الظن من رواية الراوي بمجرد الرواية في كتابه ولو كانت مستند العلم ظهور فضله
لا مكان ان يكون مقصوده جمع الاخبار للتثبت والتبيين كما يشهد به كلام الصدوق في اول كتابه بان ذلك
هو الطريقة المعروفة بين المحدثين فكيف بالمرسل فلا يدل كلامه على فوق التسامح ثم لو كان في مقام بيان الاحكام
حصل منه الظن ولو في المندوبات الا انه خارج عما كنا فيه والرابع على الجزء الاول ما مر وعلى الثاني على تسليم ثبوت ان
الطائفة عملت بالمراسيل عملا منها من المعارض كما عملت بالمسانيد فالجواز اعلاها الجواز الاخير وهو فرية بلا
فان كلا منهم بين ابديناوالقول بحجيتها متفق عندنا بل الاكثر منهم لا يقولون بحجية مراسيل من لا يرسل الا عن ثقة
ومنه يتضح حال الاجماع على حجيته عند تامة وما مر من جماعة ما مر من الشافعي الاصوليين وهو ما تضمنه
قول الصحابي ومرسل الصحابي اما الاول فلان في كل منهما نوع تثبت الا ان بعضها خارج عما كنا بصدده واما الثاني
فلعدم حصول تثبت يفيد الظن بالصدق فيها كما في القول السادس لعدم الفرق في الارسال بين ائمة النقل وغيرهم
بل يأتي ما مر في غيره ما ذكرنا من الاقوال واما التوقف ففساده متضح من البيان **تنبيهات الاول** قد بان مما مر ان رد
العدل من غيره لا يقبل العدالة **الثاني** ان الارسال من غير العدل خارج من العنوان عندنا من شروط العدالة
فان الكلام في المرسل من حيث الارسال فان المرسل غير العدل لا يكون حجة عندهم واما عندنا فاذا كان ممن
ظن صدقه بنا في الكلام في مراسيله **الثالث** لا فرق في حجية المرسل بين ما ارسل في جملة الاسناد وغيره اذا جمع
فيها الشرائط وان كان على خلاف بينهم **الرابع** ان رواية الراوي تارة بواسطة لا يقتضي ارسالها وهي الموقوف
بل وفيها الشيوع الاسناد وقد علم منافاته للاتصال مع سلم من المعارض فحكم بالاتصال **الخامس** ان المعنعن
محكوم بالاتصال للظهور الا ان يظهر خلافه فيكفي لعدم الدليل على حجية مثله الا اذا اعتبر الواسطة فمن لا يخفى

اشتمال

اشتمال السند عليه ويكفي فيه الظن لانه واجب في مظنون الاتصال بمن لا يصلح في الحجية فيدرج فيها الثابت به
من الاحاد واما لو علم الانفصال فلا اشكال وشبه فلعلهم بعض اجزاء السند على الاخر والتردد بينه وبين التبديل
السادس لا فرق في حجية المرسل بين ما كان الراوي لا يرسل الا عن ثقة على القول به وغيره مما يفيد التثبت على القول من
الشافعي وغيره كارسال اهل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وهم على ما ذكره الكشي ثمانية عشر رجلا الا ثمانية عشر
فان ستة منهم لم يذكر فيهم ذلك بل ولا ما يلازمه فان الحكم بالتصحيح يعم مسندهم ومرسلهم والحكم بالتصحيح نوع تثبت يكفي
في حجيته بل حجية مرسل من جعله غيره من اهل الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم ولو كان بدلا وانما نعرض لكونه من اهل الخبرة
والبصيرة قطعا فيفيد الظن وهم ثلاثة عثمان بن عيسى وفضالة بن ايوب والحسن بن علي بن فضال واما كون المقسم
من هذا الكلام الاجماع على عدالة الجماعة بانفسهم ضعيف جدا ولا في ارسالهم بين اسقاط الواسطة وابهامه لشمول
الاجماع لها او ما مر يتضح الامر فيما لو قال من العدل او العدلين او العدول بل من جماعة لحصول التثبت بكل منهما
السابع ان المراسيل المذكورة في كتب الفاضلين لا يفيد الظن بالقبول لاحتمال ان يكون من العامة ومقصودهما الرد
عليهم بل في كتب غيرهم لاحتمال ان يكون مقصودهم من ذكره التأييد **الثامن** ان المعلق اذا لم يعلم محذوفه لا يكون حجة
كالمرسل باقسامه من المعضل والمقطوع بخلاف ما لو ظن او علم بكون الرواية من كتابه ويكون لا اقل مظنون الانتساب
اليه ومثل المعلل والمدلس والمضطرب مثلا بل الضعيف مطلقا الا ان يؤيد بالشهرة فانه نوع تثبت والموضوع والموقوف
والمقطوع في الوقف الا ان الثلاثة الاخيرة لا يمكن حجيتها بوجه فانها ليست بقول المعصوم حتى يمكن اسنادها بالتثبت علا
فيثبت لك فيما امكن ثم على القول بعموم حجية الظن وجه الحجية الاخيرين الظن بكون مضمونها ماخوذا من المعصوم ولا اجماع
على فساد العمل بها **التاسع** المضمرة حجة فان الظن في اخبار نالقا اضمار الضمير راجع الى المعصوم ولا سيما من مثل زرارة
وابن مسلم وعلي بن مهزيار ممن يعلم من حاله انه لا يسأل شيئا من الاحكام الا من المعصوم على ان مادتهم لبيان ذلك
والفتوى والقنوع والسند بل الغالب في عدوله من تقطيع الاخبار كما هو ظاهر لمن اطلع على طريقة الاصول والاخبار انها
كالمداولة المرجوح رجاوقفه على الظهور والظاهر هنا من حال المضمر رجوع الضمير الى المعصوم فالظن الحاصل منه
يرجع الى الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف ولو كان ممن كان لا ينقل من الظنون الخاصة نعم في
المنتهى احتمل في اضمار سماعة كون المضمر من الفقهاء وفيه بعد ولا سيما من مثله **العاشر** ان السند الحديث وارواه
وارسله اخر لا ينافي قبول مسنده كان ومثله ما لو اوقفه واحد على الصحابي واسنده اخر الى المعصوم لما مر مع احتمال
ان الصحابي افتى به مع علمه بانه خبره ولا فرق في الجميع بين تعلم المسند وناخره **الحادي عشر** اذا اوصل الخبر بالمعصوم
واوقفه اخر على الصحابي فيقبل اما الواو مسلما او اوقفه مرة لجواز ثم اسنده او اوصل بعد ذلك فيعمل القبيان
فيشكل قبول الثاني الا اذا امكن له التحقيق او كان له كتاب امكن وجوعه اليه فيقبل لعدم المنافات **الثاني عشر** من يرسل
الاخبار او اسند خبرا قبل المارسل **الثالث عشر** قال في المعارج اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم
بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول

فان قال بعض اصحابنا انه لم يقبل لامكان ان يعين نسبه الى الرواة واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول وفيه ان اشتراط
فضل الامامية يوجب بالاطلاقه منع ظ فيه والنكر كلام مع انه لو كان كلام لنقض كلامه على الاخبار كما هو ظ وان اضاف
ليس شهادة له بالامامة لكونه اعم ولا دلالة للعام على الخاص مع غلبة خلافه او عدم علم العلم بالفسق لا ينفع ولا عادة من
منه ومن ثم ملاه جماعة ومنهم المحقق من المرسل وحكوا ابطلهم حجيته والحجب منه انكار بعض الاولين كونه مرسلا الكامل الرابع
لا فرق في المرسل بين ان يكون المرسل واحدا او كثيرا للعموم الا ان يوجب كثرة المرسل الاعتماد على المسكوت عنه علما
او ظنا فيكون نوع تثبت فيكون حجة اشارة لا خلاف بيننا في جواز نقل الحديث بالمعنى وهم مختلفون فاكثرهم وافقونا
ومنهم من خص الجواز بالمرادف ومنهم من انكره مطلقا ومنهم من خص النهي بالاخبار النبوية لنا على جوازه شرعا الاصول كالعموم
وعرفا القطع بعلم الصحابة مع اطلاع اهل العرف عليه وبان المقصود في التخاطب المعاني لا الالفاظ وان المفهوم من احكام
حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ الا ترى انه لو اطلع احد بالفاظ اخر في حكاية وحكى الاخر بالمرادفات ونحوها لم
منه مخالفة ولا الا بقبح تكذيبه ولا الحكم بالتنافي اذا اسمع فقيه واملاه في مجالس على جماعة من اهل بالفاظ متغايرة مع اتحاد
المعنى بل ايضح الاستفهام من ان هذا الفقيه لا لا الشارع بيانه في المحاورات على طريقة العرف والعادة ولا لا اقتصر الله
واملاه بالفاظ مختلفة وايضا احاديث طويلة جدا في اخبارنا واخبار اهل الاسلام ولم يبلغ احد منها ايضا الحجة نظرا الى
تعدد امكان نقل الفاظها جدا فتكون مظنون المخالفة لفظا بل لم يبلغ احدا يظن به فيما اشتملت المتون مع وملاه اليوم
على الوظنانه حديث العلم وايضا الاستدلال والفحص الاكيد يفيد الجزم بثبوته وعلم خلاف احد على احد ومنهم المحقق
فان احدا من نادى امام النبوة والوساطة ينقل وجوه التحرج مسموعة مع انه لا يمكن بدونه واذا اعتبرنا وحدة الالفاظ
هذا مع ان سدادهم مع كثرتهم لم يكن على ضبط الالفاظ ولم يحتج على المعصوم قطعا فيلزم وهم على انه ان كان مظنونا
لم وينبغي ان لا يبكت فلم من مثل هذا وقد قال العلامة نعلم قطعا ان الصحابة لم يكتبوا على ما نقلوه ولم يكرروا عليه بل كما
سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة اليه بعد مدة متباعدة وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى وهو نقل
اجماع الصحابة عليه بل يفيد العلم بتقرير النبي بل بانتشار النقل باللفظ في الجميع عادة والكل حق والا لبلغ خلافه البنا
بالتواتر لعموم البلوى به ولو قيل لو وجب على ما عرفت فلا يكون حجة قلنا لو سلم امكن ان يقال يحصل العلم بالنقل عن
من تكلم على انه يجب دون علمه ولم يقبلوا لزم الالهام الى الخفايا مع ان شيئا لا يجري على الشك ولا يجاد من صرح بان
اعتبار النقل باللفظ في الجميع يقرب من المحال بل هو محال عادة وعكس ان يزيد على ما ذكر طريقة صحابة الائمة فيصير الامر
اظهر وان كان هذا حجة اخرى فرق لو كانوا اجمعا بكتبه وفاء بكروه وتفادى الثمانية مستدركها البليغ الباب الشروع فصلا
بها انهم كانوا ينقلون بالمعنى ولو في البعض لامتناع بقاء الجميع بالفاظها فاذا همانهم على هذا النقل فعلى هذا المسلاول
من اخبار اهل الاسلام المنقول بالمعنى فيتعذر على حجيته مضافا الى ما مر وبان هنا ما دل على حجية خبر الواحد على ما سمعوا فضلا
عن الاخبار كما رواه الكليني في صحيح ابن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان تريد
معانيه فلا باس وعن داود بن فرقد على طريق ابن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه

كما سمعه

كما سمعه منك فلا يجيء قال تتعمد ذلك قلت لا فقال تريد المعاني قلت نعم قال لا باس والحلبي من الصادق في المرفوع المتصل
اذا اصبت معنى حديثنا فاعرب عنه بما شئت وقال بعضهم لا باس ان تنقص او تزيد او تقدم او تؤخر اذا اصبت المعنى
وقال هؤلاء يأتون بالحديث مستويا كما يسمعون الا اذا تما قدمت واخرنا وزدنا ونقصنا فقال ذلك زخرف القول غرور
اذا اصبت المعنى فلا باس ومن كتاب المحاورات من مدينة العلم والمرجوع اليه حديث قال اسمع الحديث منك فلعلي لا اكون
كما سمعته فقال ان اصبته فيه فلا باس انما هو بمنزلة تعال وهلم واقعد واجلس فان الحكم اما شرعي او لغوي فيكون خبر
الواحد فيه حجة مع صحة الاول على انه لولا الا استفاضتها لكفى واستدل بان اللفظ غير مقصود لذاته وانما المقصود المعنى
واللفظ الة فان ساعد فلا فرق بين اثبات ذلك المعنى باي لفظ اتفق وفيه منع الملازمة فان الكلام فان مقتضى الاطلاق
من الراوي هو الاتيان باللفظ اولا وما ذكره لا يثبته وبان الصحابة نقلوا قضية واحدة مذكورة في مجلس واحد بالفاظ
مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض فيه وهو يدل على قبوله وفيه ان السكوت لعله لاحتمال الخوف بل على من حكايات الاحوال
واحتمل التقية بما يقدح عليه او علم السامع بفضله وبخوف جواز النقل الى العجمية وبروايات التواتر في الاطلاق وهذا
ليس منه غالبا او معلوم علم كون السنة بالعجمية وبان ذلك هو الطريقة المعهودة في العرف والعادة من لدن ادم الى
زماننا هذا او بدان العلم بذلك من لدن ادم تمرات فالحالة غير معلوم قطعا ثم لا يحتاج في الاستناد الى الاصل الا بهم
وللمانع السيوطي المرعي والفريقين نضر الله من سمع مقالتي فرعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه
منه وان غيره في ذلك يؤدي الى الاختلال بالمقصود فانا نقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في فهمه
بعضهم على ما لم يتنبه له الاخر فاذا بدلوا النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغيير كثير واشتمل المقصود بالكلية والجواب
فانها دلت على ان الناقل يستوجب من نوالا الفاظ البرح ما لم يستبدلها المنقدم فجاز الاختلاف فيما فاتى بتوهم المسلك
وبينهما تفاوت لم يتفطن به وان حيث البرح قول بعيد منا بابانه فلا يجوز تبديلها بغيره كالقران والفاظ الاذان
والتشهد والتكبير والجواب منع الدلالة على الثانية بلفظه فان المحيي بالمعنى يصدق عليه انه اداها كما سمعها ولو سلم
فمقتضاها الدلالة على الوجوب هذا مع ضعفه سندا بل وعندهم ظاهر او احتلاف الفاظه جدا مع ظهور دعوى النص
والامثلة استظهر وحلها وقال والاصل عدم تكون فهو شأن الاظهر ورد بان الاصل المذكور معارض باصالة عدم التغيير
من الراوي وبقاء ما كان على ما كان وفيه خلل وعلى تقدير ظهوره والوجه لا يصح المنافي التمسك به كما هو ظ ومن المانع
ان ما باقي من الشرايط يوقع الاختلال ولو وقع من وقف تفسير كان كغيره فليس عليه شيء ومنه يبتني الكلام في الشك
ومن الرابع بالمنع ومع ذلك مساواته او قياس ومع الفارق وما سمعت يبين ما في التفصيل بين المرادف وغيره بل
النبوي وغيره سيلد ما باقي من الشرايط ثم الجواز مشروط وقد قالوا ليس منه وان اوهم كلام جماعة خلافه حيث اطلقوا العنوان
ولم يشترطوا الشرطا كالامام والحاجبي والبيضاوي فان من كلام بين الاشتراط ولو في الجملة الا انهم اختلفوا
في اعداد شرطه فاشترط المحقق ان لا تكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل ناهضة بجميع فوايده وادعى العلامة
والفخر ان لا تكون الترجمة قاصرة من الاصل في افادة المعنى وان تكون مساوية للاصل في الجلاء والخفاء ومثلا

بان الخطاب قد يقع بالمحكم والمتشابه لحكمة خفية فلا يجوز تغييرها من وضعها وان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان وفي
الشبه اكتفى بغير الجزء الاخير معللا بان الشرط الاول يتضمن ذلك وفي المعالم ذاد ان يكون الناقل عارفا بمواقع الالفاظ
واسقط الثالث والحق انه لا وجه لاشتراط المزيد فان ما اعتبر معتبر في موضوع الحكم فان التراجم في ان العارف بمواقع
الالفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى او لا واولا لم يرد الخلاف فيه فلا يصلح هذا للشرطية واما ما اعتبره العلامة فيرد
اوليه حسن فان مفادها الاشتراط افادة اصل المعنى وتساويهما في الجلاء والخفاء في الدلالة واما اعتبار ما لا لزوم اما الاول
فلانه لولاه لم يتمش جملة والا على انه لو كان الحديث حكمين لا يجوز نقل احدهما والسكوت عن الاخر واورد عليه بان فيه تاملا
لم يكن له مدخل في الاول وحمل الثاني هنا على افادة العبارة وبقوله معللا بان جوازه الاقتصار يلى سببا الطرح اصلا بالكلية
والتراجم ما هو حكم من اللين مثلا او مقال ما ليكن حكمه فيه ولا دلالة له بل انه في الجميع قطعا ما لو كان الشرط على ما ذكره
فلان المراد من المعنى فيه ما يكون مقصود الراوي نقله وحكايته لا جميع ما كان في الاصل وان لم يرد الراوي نقله ظلا ولا
ولذا قال اوطاه وكان المراد علم قصوره في افادة ذلك المعنى لا جميع المعاني الا انه خلاف ذلك فيرد عليه انه لا وجه للتامل
كالاوجه لقبوله فقبوله كان بل ينبغي الجزم بمدخوله واما القبول والحكم بان فيه تاملا فلا وجه له فان الحكمين ان لم يكن
حدهما متعلقا بالاخر جاز الاقتصار على احدهما اذ لا يلزم من نقل احدهما نقل الاخر للاصول وملزوم الفصل بل
تركه نقلها معا اذ لك نكيف باحدهما فاحدهما غير قاصر من افادة معناه واما الثاني فلا حتمال الحكمة في اختلاف
الظهور والخفاء فيترتب عليه من نوع الحكمة المرعية ومنها انه يحتمل اعتبار ظهور الدلالة للاختلاف في التعارض الحكمي في
التراجم واورد عليه بانه تثير بانه لا يجوز كونه اجلى ولا وجه له وكذا على تقدير كونه اخفى مع العلم بفهم السامع له فتأمل
ويرد عليه ان الاختلاف ربما يوجب تقديم شيء على شيء او تاخيره كذلك في التعارض وهو مقبول عليه فالشرط
اشتمال اشتراطه ما لا ينبغي لما للوجوه بالاختلاف اصلا وذلك يجب علم الترجيح من مقتضى الاصل بالجلاء والخفاء وما
ذكره على التعليل الثاني من نوع العلم بفهم السامع لا يجدي مع امكان المسالة باعتبار غيره في المستقبل من الزمان
وما قلنا بان ما في توجيه الشرط مساواتهما في اصل الجلاء والخفاء لا في عدمهما وان اشتق اجلاء به الاصل واخفائه
مع ان الاصل لا يساعد عليه الكلام واما الثالث وهو علم اشتمالها على الزيادة والنقصان فان اراد به علم الزيادة
والنقصان ان لا يزيد المعبر به عن المعبر عنه ولا ينقص لا يصح مطلقا فانه لو لم يختلف بل الاصل الغالب ولا الظهور والخفاء
فلا يحتاج اليه كما لو اشتمل عمومه نقصانا بل زيادة او يصدق عليه قصوره من افادة المعنى فان هذا المعنى غير مضر
بالاصل على انه اختلاف في الموضوع وان اراد بالنقصان التقطيع وبالزيادة الجمع بين الحديثين فليس من الشرايط
بل هو لامر اخر ان جوزناه جوزناه والا فلا مدخلية له بالنقل بالمعنى ولا لو قلنا بعدم جوازه لم يجز وان نقل بلفظه وكما
يبين وعلى الاقتصار ما ذكره المحقق الا انه لا ينبغي الزيادة فلو زاد لم يناف ما اشترطه وفساده ظاهر تنبيهات الاول لا فرق في
الجواز بين قول المعصوم وغيره بل الجواز في الافعال يستلزم الجواز في الثاني بالطريق الاولى الثاني لا يجوز النقل بالمعنى مع
علم حصول الشرايط وقال ذلك جماعة منهم الشيخ الثالث الاولى علم النقل بالمعنى خروجا من الشبهة ولحسن الاحتياط ولا سيما

١٠١

اذا كان الحديث في المصنفات قال في الوجيزة هذا الخلاف في غير المصنفات والمصنفات لا يتغير اصلا وان كان بمعناه لانه
يخرج بالتغيير عن وضعه ومقصوده ومصنفه وكان الرواية بالمعنى وخص ما في الجمود على الالفاظ من الحرج في التغيير
موجود في المصنفات المدونة في الاوراق وبوده عموم ما مر واما ما ذكره من انه يخرج بالتغيير عن وضعه ومقصود
مصنفه فمردود بان النقل بالمعنى لا يخرج المصنف عن وضعه كما هو ظ ومقصوده لو كان ما ذكره لم يلزم اتباعه فيه
والا يلزم ترك الضعيف والتابع المستلزم لجمود المنقدم ولا ينفع به حاصل ولا يكون المدار في جواز النقل على الحرج
واذا كان حجة في الجملة نعم ما علماء على خلافه ولكن ذلك لا يجدي اذ بد من الاولوية الاصلية وبحق نقول به الرابع
لا فرق في الجواز بين وحدة اللغة وتعددها للعموم الخامس يجوز مع القرينة اتفاقا السادس لا يعلم ملازم الجواز بما اشتملت
بالقاعدة كالاوضعه كما هو ظاهر السابع لا يجوز النقل بالاجتهاد والجمال كاحكام الجواز فيه ولانه تضييع للشريعة وتعرض
لما داوده يادنا بها وانقاص منها الى غير ذلك ما لا يجوز الثامن لا فرق بين الامكان وعدمه والعلم وعدمه للعموم التاسع
لا فرق في الجواز بين طبقة الاول وما بعدها للعموم اشارة اذا اختلف الخبران بالزيادة والنقصان بان ينفرد الراوي
بها او روى الثاني او جماعة فان تفاوت مجلسهما او انتقلنا فلا اشكال في قبول الزيادة بل الاخلاف فيه ثم ان كان واحدا
واحدا او مثله ما لو شك في وحدة المجلس وتعدده والوجه في الجميع انه كلام من الحجة اجتمع فيه شرايط الحجية مع سلامته
من المعارض على انه لو كان اظهر من الاخر كثير الاداوة والعدد ولكن فان المناط في القبول في مثل ان يوجب المخبر
خالية من المعارض او مرجح بالنسبة الى الاخر مع حصول التعارض ولا يخرج منه قطعا فيجب قبوله هذا كلا ان لم يتبين الراوي
للمزيد عليه وان اشتملنا بالتبعيض كان يروي احدهما اشتملوا الكتاب وزاد الاخر لا تشتملوا اصل الكتاب ومنه جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وتربتها طهورا ونحوه كالوامر في احدهما اثنين وزاد في الاخر كونه على وجه الاستحباب اما لو كان
مباينا لا جتماعهما ان ويرجح المزيد عليه بالتعدد كما مرينا في الاخبار واما لو كان في مجلس واحد فان كان من
رواة النقصان الزيادة ولم يعتبروا الزيادة للاعراب فقيل انه يسلم للمنافاة فان السهو في النقصان اكثر من السهو في
الازدياد جدا فانه يحتمل في الاول ما مر باسباب كثيرة مما لا يحتمل في الثاني كنسيانه ما سمعه وطريان ما اشغله من سماع الزيادة
وغيرها من سهواد الم او وجع او عطش مفرط او فكر في امر مهم او اشتغال امر مهم في كتابه والتفات اليه واما احتمال
السهو والغلط على الناقل للزيادة بان يتوهم انه سمعها ولم يسمعها او سمعها من غيره او يكون الزيادة تاصيلا امر بها من
الرواية فهو بعيد في الجمهور جدا ولا سيما الاخير فيكاد المار في الزوايد ذكر الابعاد ضد النقصان وان نقصها كان يقول
منتظر التكلم وما تكلم ببعض او كان مغنيا للاعراب كان يقول احدهما اذكره القطرة من كل نسمة صاع من القوت الغالب
والاخر نصف صاع من القوت الغالب بعض الرجوع الى المرجحات ثانيه وان كان الاشتباه في النقصان اكثر الا انه غير
مع النفي لو اختلاف الاعراب كما هو المفروض هنا واما معه فلا غلبة له فلا فرق في هذا بين وحدة المجلس وتعدده فخلاف
الاول فانه مختص بالاول هذا كله فيما اذا كان الزايد حكما غير ما افاده المزيد عليه والا فلا كلام في قبوله اصلا في جميع الصور
تنبيهات الاول لا فرق في ذلك بين القولين والفعلين والمركب منهما والزيادة في المتن والسند الثاني اذا اسند

الخبر احدهما او وقفه او وصله وارسله او رفعه او قطعه الاخر كالزيادة ومنهم من عكس في الاول ولا يلتفت به **الثالث** لو روى الزيادة والنقصان ولو واحد كالراويين فان اسندهما الى مجلسين قبل الزيادة مطلقا وان اتحد المجلس فان كانت مغيرة للمعنى تعارضا والا فان زاد عدد الزيادة او تساويا مع النقصان قبل الزايد بل لو كان عدد الزيادة اقل فوجه لا ان الاقوى الرجوع الى المرجحات هذا كله اذا لم يصرح بالسهو فان صرح به قبل مطلقا **الرابع** لو كانت الزيادة من المعنى كان يكون لخبر الكر الف وما ساير طلاقين من احدهما ان الرطل عراقي ومن الاخر مدني فيكونان متعارضين متعين العمل بالمرجحات لكن الترك الى الخبر [illegible] بينه وبين الزيادة من حيث اللفظ فكم بانه مقبول عند الجماهير وهو كان من **الخامس** ان النقصان بما يجوز وما لا يجوز كان لا يكون افراد الزيادة يجوز انها ان لا يكون مستقلة و[illegible] الفاظها اخلال بالمقصود كشرط عبادة او ركنها او ما به تمام المعنى كالوصف او الشرط او يكون كالصلوة [illegible] والزكوة واجبة فانه يمكن ان يكون الاسقاط من باب السهو او الاشتباه الى غير ذلك مما لا ينافي العدالة كما [illegible] فمثل ذلك غاية الامر انه لو كانت الزيادة مما يجوز فيها التجزية يكون الامر في قبولها اظهر نظرا الى علم المنافاة بينهما ح لجواز التجزية هذا مع اتحاد المجلس والا فالامر اظهر لعلم استبعاد الزيادة ح اصلا لا امرنا ولا شرطا فيجب قبوله **السادس** لا فرق فيما مر من احكام اختلاف الخبرين زيادة ونقصا بين السماع والكتابة فيجري ما مر فيها **السابع** لا فرق في جميع ما مر بين الروايات والشهادة والفتوى الاجتهادية كالمطالب الرجالية **الثامن** لو شك في ان الزيادة رواية او من كلام الراوي حكم بالثاني **البحث الثالث** في الفعل والتقرير **مقدمة** في التاسي والمتابعة والموافقة والمخالفة عرف في المعالم التاسي بانه في الفعل هو ان تفعل صورة ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه فعل وفي الترك هو ان تترك مثل الذي ترك لاجل انه ترك فخرج من الاول بالاول قول ما اختلف صورتهما كالقيام والقعود فانهما لا يتحقق بهما التاسي مط وبالثاني ما اختلف فيهما الغاية والنية فانه لو فعل احدهما الغرض غير ما فعله الاخر او لا احدهما بنية القربة [illegible] كالوزاال احدهما النجاسة لاجل الصلوة والاخر لاجل الطواف او مشي الى الجامع للعبد [illegible] كانت علة في البعد لاختلاف الغرض وبالثالث ما لو فعل شخصان فعلين متحدين في جميع ما مر الا لاجل ان احدهما فعله بل فعلهما لاجل ان ثالثا امرهما به فلا تاسي لاحدهما بالاخر وينتقض عكسا بما لو فعل احدهما فعلا بنية القربة او الاخر بنية الوجوب او الندب اذا لم يعتبر فيه الوجه فانه يصدق انه لم يفعل على الوجه الذي فعل الاخر انه تاسي به وبما لو نويا احدهما الغاية معينة كرفع الحدث والاخر لاستباحة فانه يصدق التاسي مع اختلاف الغاية وطردا بما لو اتى بصورة ما فعل الاخر بدون كثير من شرايطه كالوطي بدون الطهارة عمدا او سهوا فلما يكون الصلوة اسما للاعم فانه يصدق طلب التقرب مع انه لم يتاس بها وكذا الوطي مع الوضوء او الغسل اذا كان ممنوعا منه وبما اذا اعتبر في الفعل مكان او زمان خاص كما في الوقوفين وصلوة الجمعة والحج وغيرها فانه مع اعتبار جميع ما ذكر اذا لم يات بالفعل فيما اعتبر من الزمان والمكان معا او احدهما لم يصدق التاسي ثم يتم في غيرهما حتى فيما يعتبر فيه طول وقصر معينان كالصوم لاختلاف الصورة باختلافهما واما لو لم يعتبرا او احدهما فلا يختلف

التاسي

التاسي باختلافهما او تقض الاتحاد فالحكم بعدم اعتبارهما في التاسي لا وجه له ولا يشترط اعتبار الزمان والمكان في الجملة لامكان اختلاف الحكم باختلافهما او تقض الاتحاد على اتفاقهما كما هو ظاهر ثم يشترط اعتبارهما معا فيه بخصا او اعتبار الزمان كذلك ولا يتوقف التاسي به على [illegible] بان علم حصول التاسي بما لا يعلم وجهه كما بان ما في فوايد القيود في تعريفنا التاسي في الترك واشكاله بما مر مضافا الى ما فيه من علم وجه لا يستلزم اعتبار الوجه فيه فانه لو اراد الاعم يغني اسقاط الجميع وان يقول الترك كالفعل فيما مر ولا يلزم ذكر الجميع على ان التعريف غير وجيه فانه ان لزم اعتبار الوجه في الفعل لزم اعتباره في الترك وانه لا يلزم لم يلزم مع ظهوره لو دوم الاعتبار فيما يعتبر فيه الوجه كما لا وجه للفرق بين التعريفين بالصورة والمثل مع ان عكس ما فعله كان اولى ومن جميع ما مر يظهر ما في تعريف العضدي التاسي بفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه شرط في التاسي استفادة المتاسي صورة الفعل ووجهه من متاسي به لحصول التاسي وان استفادهما من العقل كما لا يلزم من حسن فعل الشخص حسنه لاخر لاحتمال اختلافهما لعارض يوجب الاختلاف فان الحسن والقبح يختلف بالعارض على ما هو الحق الا انه لا ينافي حسن التاسي في الجملة واما المتابعة فقد يكون في القول بان ياتي بمقتضاه بحسب ما اراده من وجوب او ندب او حظر او اباحة او غيرها وقد يكون في الفعل ومنه القول والترك بان يتاسى به لكن لا يفيد العموم مط بل المفهوم من المتابعة والتاسي هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله فيه ان ظاهر كالفاضلين والامدي عدم الخلاف في الاعتبة ويدل عليها صحة التقسيم وعدم صحة السلب لو اطلق في مقتضى القول فيقال تبعه في القول ولا يصح ان يقال ما تبعه في قوله مع ان متابعة الشخص نفسه غير معقول بل لا يعقل الا باعتبار ما صدر عنه وهو الافعال والاقوال وفيها بحث لان الظاهر من الامر باتباع النبي لزوم متابعته في افعاله الشرعية واقواله المتعلقة بالاحكام صورة ومعنى لو لم يعقل هذا لا يلزم ما ذكرنا كون الاتباع مشتركا لفظيا اذ لا مانع من كونه مشتركا بين المعنيين وهو من خواص الاشتراك وعلى هذا فاستعماله فيهما يتوقف على جواز استعمال المشترك في المعنيين دفعة ونحن فيه [illegible] فيتعين استعماله في احدهما ولا يبعد ان يدعي اشتهارها المتابعة في الامتثال بالشهرة بحيث حملها عليها فان العقل والمشترك الموافقة في الصورة او المدلول وهو المفهوم وظاهر من جعله ام وكونه حقيقة فيه اولى من الاشتراك فبان ما في قول بعضهم المتابعة انما يتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة فيه غير متصورة [illegible] ان العمل بموافقة القول يسمى طاعة لا متابعة والاتيان على القول طاعة بقول مثل قولهم ولم يقل به احد لكونه غير معقول مستلزما لخطاب الانسان نفسه مع ان بطلان الاستلزام ظ وكان لزوم متابعة الشخص في القول لا يستلزم جعله من كما في الامر بتلاوة التوحيد ونحوها واما الموافقة فاعم منهما فانها تصدق على الاعتقاد وغيره ايضا ولا يعتبر فيها خلاف الاشتراك في الصورة فلا يلزم اتحاد الوجه في المتوافقين ولا الغاية ولا تاخر احدهما عن الاخر ولا غير ذلك قال الموافقة هي المشاركة في صورة ما يشتركان فيه سواء كان في فعله او في فعله وهو يعم ما لو اختلف فيهما الوجه وهو حق فانها من الاصطلاحات فتصدق وان اختلفا فيه لكن ظ الامدي [illegible] اعتبار المشاركة فيه ويرد عليها العرف ثم تخصيصها بالفعل [illegible] الترك والقول وغيرهما لكن يمكن [illegible] القول والفعل [illegible]

موافقته لما قال اما الموافقة فقد تكون في المذهب بان يشتركا فيما نسب الموافقة اليه فاذا قيل وافق فلان فلانا [illegible] جاز ان يختلفا في السبب بان [illegible] النجاسة والاخر [illegible] الرواية [illegible] واما المخالفة فتعم الجميع الا انها في القول تارة الخروج من مقتضاه كما في الاوامر والنواهي واشتهارها اخرى كما في الفعل وفي الفعل [illegible] من مثل فعل اذا طلب منه المتابعة فيه [illegible] وجه الاستحباب لعدم صدق المخالفة في تركه كما لو لم يكن طلب اصلا فلا مخالفة في ترك المندوبات وفي ترك مثل الحايض [illegible] الصلوة والصوم لكن هذا انما هو في مخالفة الاتباع والاطاعة لا مط فلا تعقل وفي الترك بالفعل وفي الاعتقاد برفضه ولو بحصول التردد واما في غيرها كاللون والمقدار فيعلم بصدق احدهما على الاخر كالسواد والحمرة والطول والقصر [illegible] **اشارة** وجب التاسي بالنبي فيما علمنا وجهه قولا من الوجوب ولم يثبت اختصاصه به خلافا للعامة [illegible] وهو ظ المعارج والمنتهى [illegible] بين العبادات وغيرها الا ان الاجماع على الرجوع في الاحكام الى افعاله المصرح به من السيد والشيخ وبعض الاجلة وهو ظ الشيخ والعلامة الا ان الاول حكى اجماع الامة وهو ظ الرابع وحكى الثاني الثالث اجماع الصحابة وهو ظ الخامس وفي النهاية الاجماع على وجوب اتباعه [illegible] والتاسي به في افعاله التي لا يعلم الحكم الا بعادة [illegible] عموم الاجماع والعصابة على التاسي ولو قيل [illegible] فلا يكون حجة [illegible] القول ونايلا باسناد الائمة [illegible] **ومنه** ايه الاسوة لان معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة [illegible] الحرام حرام ولازم الواجب واجب [illegible] الاستلزام والاخير [illegible] او [illegible] ان لازم الواجب فلا يكون مطلوبا [illegible] بالخوف [illegible] ملزوم [illegible] منها [illegible] الموصول [illegible] ان كل من يرجو الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا له اسوة حسنة في رسول الله ولا ينافيه ان خبر المخاطب [illegible] له فيه اسوة حسنة لم يكن راجيا الله واليوم الاخر [illegible] فيلزم منه وجوب التاسي فلا ينافيه [illegible] على الوجوب ولو قيل لا عموم في الاسوة [illegible] في مقام البيان مع علم [illegible] بل في بعض الحيوانات [illegible] **ومنه** ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله حيث علق وجوب اتباعه على المحبة [illegible] الامدي ومنع العموم [illegible] بالامر بالاتباع فيها مشروطا بالمحبة والشرط [illegible]

يستلزم المشروط [illegible] ان مقتضى التعليل المشيب لا الاشتراط وان اطلق عليه الشرط اصطلاحا **ومنه** [illegible] على المؤمنين حرج [illegible] العموم [illegible] كل ما يكون فيه حرج وان علم الوجه فيه [illegible] الوجه [illegible] بقوله سبحانه فاتبعوه [illegible] واتقوا او [illegible] فاتبعوه [illegible] القران [illegible] لزوم التاسي [illegible] القران [illegible] واتبعوه [illegible] اسندوا باحد الاولين [illegible] بالوجوب وان لم يعلم وجه الفعل [illegible] الاسوة [illegible] التاسي [illegible] على العموم والوجوب [illegible] بالنسخ [illegible] ان مقتضاه العموم [illegible] **تنبيهات الاول** ان مقتضى ما مر من الادلة وجوب التاسي [illegible] **الثاني** ان عموم ما مر [illegible] الاشتراك [illegible] في الحكم [illegible] الاختصاص [illegible] ظن بالاول من غير طريق شرعي [illegible] الا ما خرج بالدليل فهو اصل **الثالث** ان اعتبار الوجه في الواجب فيما يتاسى به [illegible] فيما يعتبر في التاسي به [illegible] الزمان والمكان [illegible] باعتباره [illegible] **الرابع** ان المدار في حصول التاسي على صدق المتابعة في الصورة [illegible] **الخامس** لو شك في اعتبار شيء فيما يتاسى به [illegible] الاتيان به [illegible] في الامتثال [illegible] **السادس** الفعل الصادر منه [illegible] الاحكام [illegible] بالافضلية [illegible] **السابع** التاسي في خصوص الصلوة [illegible] صلوا كما رايتموني اصلي [illegible] نظرا الى [illegible] الاحكام [illegible]

مردود بتعين الاخبار لشيوعه جلا بالاضافة الى الاولين مع تاباه بفهم علماء الاسلام نفي او رسالة وجوابه كونه من المشتركات
كما يشهد به الاستقراء وما مر ان ما في حمله على الاستحباب البعض ما مر وثانيا بابدال التاسي في العبادات انا النبي حذو النعل
لان النسك مطلق العبادة كما في القاموس وغيره والنظر من النسك وان كانت ما ذكره لله من ارباب اللغة اول
المعاني او لم يكن والمشابه بافعال الحج والمتبادر من كلامهم انه كذلك في عصرهم فلو كان في عصر الشارع المفهوم منه ذبح
لزم النقل المخالف للاصل مع انه لو ساواه كذلك لتعلوه عادة وابهم الغالب علم النقل فالظن معه على ان الغرض من تدوين
اللغة والاهم منه فهم الكتاب والسنة فلو كان له حقيقة بالاضافة اليهما ينبغي ان يذكره مع انه لو كان له معنى لغوي صحيح
لكان هذا المعنى غريبا ينبغي ذكره ايضا فما ذكره الطريحي من ان الاصل في النسك التطهير واستعماله في العبادة وفلان
بافعال الحج ما دل او مردود لكن الاشكال في اوسالة وعدم وجوده في طرقنا وعدم ثبوت وجابوله **الثالث** لا فرق في وجوب
التاسي بين نفيا واو صياما لعموم المنزلة بالخبر المتواتر لعلام والاجماع كما في ط قال وروي ان عليا وكل عبد الله بن
جعفر في مجلس عثمان ولم ينكر احد من الصحابة ذلك فدل على انه اجماع وان كان نعله مشابهة لكن في التسجيل على المخالف
ولا استناد بعض الائمة الى فعل النبي ولا قائل بالفصل فطلعا لعموم الامر باتباع النبي والائمة في الكتاب والسنة
كما قال بعض الاجلة الا ان فيه نظرا **الرابع** ان وجوب التاسي انما هو في الواجب خاصة فان في غيره لا يجب المتابعة لجواز
تركه فكيف يجوز يجب ثم مفتي بامر لما كان اشتراكه معه فيما لم يثبت الاختصاص يثبت مثل حكمه لنا فيجب في الا
اتباعه ويستحب في المستحب ويباح في المباح وذلك وجوب التاسي في الجميع ويرده ما مر ومن لا يعتبر الوجه
قال اذا انتفى الاتباع على معناه الحقيقي وهو اتيان الفعل على ما فعل لاجل انه فعل على الوجه الذي فعل فالوجوب
المتعلق بهذا المعنى من جهة صيغة انما يتعلق بالقيد لا بالمقيد لا اجابة اصلا ويلزمه اهمية العنوان وفيه ان
اتباع الواجب بقصد الوجوب كالندب بقصد الندب بل يكفي القرينة مسلم فلم يتعلق الوجوب بالقيد على ان
الوجه لما لم يجب كالاتباع يتحقق بالاتيان بمثل فعله مع قصد القربة وهو لا يجب في غير الواجب لجواز تركه **الخامس**
لا يعتبر العلم في نحو ما خلية شيء واتباعه ما العلم امكانه غالبا وشرعه ولا اعتباره بطلان القول بالتاسي
او ثبوته مع الظن بعلم الموافقة كما هو اطلا قطعا **السادس** الفعل بجوده مما لا حكم فيه فيقسم الى
طبعي والثاني ما لم يعلم اختصاصه به والثاني الى ما لم وجهه اولا والاولان لا حكم لنا فيهما وان كان او لها مباحا
في حقنا بالاصول والعمومات وعلم الدليل على خلافه لكنه ليس بحجة في حقنا بالاشتراك كما بينهما ولا اشكال في الثالث
والرابع سبق حكمه هذا ولو لحق الاول خصوصية تخرجه من الطبيعة كالاستمرار على فعل في سائر الاقسام واما الثاني
فلا يخفى اما ان يعرف بيانا لمجمل اولا فالاول يتبع المبين وظاهرها يتعلق به واما الثاني فاما ان يعلم منه القربة او لا ففي الاول
اختلفوا في حقنا بين الوجوب والندب والاباحة والتوقف واما نرجحه فالكلام فيه فضول واما في الثاني فرادا عليها
من جواز المعاصي على الانبياء والعلم وهو باطل عندنا وقال العلامة القول بالوجوب والندب فيه ابعد والتوقف
والاباحة اقرب لا امر فيه هذا فقول الحق فيهما الجواز بلا ريب لعموم الاشتراك بما مر ثبوته لما ثبت الاشتراك بانه

الاشتراك

الاسوة والاتباع في معلوم الوجه ثبت فيه بعدم القول بالفصل وبالاجماعات المنقولة في الوجوب المتعلق فيها
ام مما علم وجهه وباية التزويج فانها اتم من معلوم الوجه فبعدم القول بالفصل يتم في غير ما اشتملت عليه وتمسك
اهل البيت بافعالهم مبني من الاشتراك مع بلا ابعد فشمل الاجماع ما مر ومن كلمات علماء الاسلام فانهم مع
اختلاف مشاربهم حيث اختلفوا في العلماء اكثيرا بل في الضرورات ومع ذلك جميعا مواتفقون في الاشتراك وان
اختلفوا في لزوم التاسي مثلا بل هو الحاصل لليس الامع اعتقاد الجميع بعدم الدليل على خلافه بل في اولها الرجحان المتوقف
المذكور ولكونه طاوحده الندب لدفع الزائد بالاصول والعمومات وعلم الدليل عليه مع ان افعاله امر فلا بد له من الرجحان
والخروج من شبهة الخلاف وحسن الاحتياط بل في الثاني ايضا لكفاية احتمال الرجحان خصوصا في التسامح مع كونه الاغلب
الاغلب فيكفي بالحوق هذا الحكم على القول بالظنون الخاصة ولا يكفي ان يقال الاشتراك اغلب وكذا ما يرجح فعلا على
ما فسادها به الطرفان والوجوب مدفوع بالاصول والعمومات ينفي في حقنا رجحان فعله وهو المظنون ويكفي لعدم
الاجماع على بطلان العمل به واستدل بعمومات ما دل على حسن التاسي بعد نفي ما لا يمهل على الوجوب وباية الاسوة
بالمتيقن وبتطابق اهل الاعصار على الاقتداء به في الافعال فيكون اجماعا على الندب وبان فعل النبي راجح العلم
اللذب منه ولا مساو به والا لكان عبثا فتعين الرجحان لنفي الوجوب بالاصل والكل منظور فيه والموجبين فيهما امر فعلا
من الحباط والتعظيم مما القدر امرع في الكتاب وما اتاكم الرسول فخذوه ووجوب تعظيمه وقيام افعاله مقام اقواله
فحملها على الوجوب وفعله اكثر من قوله فالوجوب فيه اولى وما فعله حق وصواب ومخالفته يكون خطأ الى غير ذلك والجواب
عما مر بانها انما يدل على الوجوب اذا علم الوجه او يدل على اشتراكنا معه فيما لم يثبت الاختصاص فلا يدل على الوجوب فيما
لا يعلم وجهه واما من غيره ففي خارج الظهور ومن الاولوية من اعتقاد الوجوب لكونه الاصل في فعل الحجة واستناد الائمة الى
فعل النبي واستناد بعضهم الى فعل بعض واستدلالهم به على الوجوب من دون تعرض للوجه في النقل المستمر واحتجاج
معظم الفقهاء على النص ولعموم الامر باتباع النبي والائمة في الكتاب والسنة وهو للوجوب والجواب ان الاصل
لا حق بمعنى الغلبة والظهور والاستناد من الائمة بفعله او استناد بعضهم الى فعل بعضهم ليس في مجهول الوجه لعلهم
بوجهه مع ان الاستناد بفعل للوجوب لا يصح بالنسبة اليهم وان صح لنا ايضا امر الاحكام ليس من باب الاجتهاد بل من
باب الاجتهاد بل من باب الاخبار من الواقع واستدلالهم من غير تعرض يرجع الى ما سبق وليس ثالث كما هو ظاهر وعدم
تعرضهم للوجه لعلمهم مع ان المتعرض منا لا يصح لهم الاستناد بمجرد فعله على الوجوب وان صح لنا واحتجاج المعظم بالوجوب
في مجهول الوجه على الوجوب لم يثبت ولو صح لم يكن حجة وعموم الامر بالاتباع للائمة في الكتاب وهم الا ان حمل
كلامه على الالف واللام وبعيد من ظاهره ومع ذلك النظر من الامر بالاتباع اختصاصه بما علم وجهه الفعل فيها
مع كون المخاطب جماعة من المشافهين لم يعلم ما لهم فلو فعل فعلا كان سبيلا في المتابعة لو فعله باعتقاد الوجوب
والتوقف ومنهم الشهيد في الذكرى صريحا في القواعد ظاهرا والمنع الائمة الا ان الاول يقتضيه اصل الاولوية
والثاني ينفي الزائد بالاصل فحكم بالاباحة وجوابهما يظهر مما مر ويرجح على الشهيد انتباه الامر الاغلب فيما يأتي من نص

ثانيهم تبلونه اخبارهم هنا فلا ينفع التوقف وكثير من التنبيهات يأتي هنا ومنها عدم الفرق بين النبي والائمة فيما
مر بظهر وجهه مما مر في التاسي وقال في المدارك بعد ذكر حديث على ان الصادق ع صلى وجهر بالبسملة سرا وقد تقرر في
الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم وجوبه بدليل من خارج واورد عليه المحقق الخوانساري بان في استحباب التاسي الا
خفاء وفي الاول مناقشة لعدم تعرض احد في الاصول للتاسي بالائمة فكيف يقول تقرر فيه كما ان التاسي مرجع
تنبيهات الاول لو تردد فعله بين الجبلي والشرعي جعل الاول الشهيد فيه وجهين وثانيهما الكفاية بذكر الخلاف كبعض
العامة من اصالة عدم التشريع ومن ان بعث لبيان الشرعيات وبه على منها ان الاصل لا يوجد والتبيين مثلا لا ينفع
لعدم الموضوع فان المفروض التردد ومن ان الامر الاغلب لو جعل لم يكن بحجة شرعية لعدم ثبوت حجية الظن مطلقا ولم يثبت
حجية ذلك في نفس الاحكام مطلقا فلا ينفع نعم الاقرب استحباب متابعته قياسا لكفاية الاحتمال في مثله وهو حاصل بما مر
بين الاباحة والرجحان فرضا وعلى فرعه جلسة الاستراحة ومن العامة من فرع اذا ما ما عليها بعد ان يلتزم ومثل الحج
ودخوله مكة من ثنية كدا وخروجه من العليا بها ما بل المقابر وهي الثنية العليا وخروجه من ثنية كدا وهي الثنية السفلى
ونزوله بالمحصب لما نفر في الاخيرة وفرضه لما يلزم والحلقة وذهابه في العيد بطريق وعوده باخرى وجعل احدهما التبجح
حالة ذلك على الشرع وهو اختيار الثاني بل ظاهر الاجماع لعموم ادلة التاسي وفيه ان التاسي لا يتحقق فيما لا يعلم
وهذا انه ثم يكفي الاجماع المنقول في مثله فضلا عما مر ومنها الكل الحلو او العسل والدباء والبطيخ مع السكر ولبس
الجبة الشامية والعمامة السوداء **الثاني** تعرف النبي واو صيائه فعلا او قولا اما بالتبليغ او الفتوى او الالزام او
القضاء فاما ما لا تعين حمله فما تردد فيه فان قلنا بعموم حجية الظن تعين حمله على الامر الاغلب لقوة الظن فيه فاذا
تردد بين الفتوى وغيرها تعين الاول لا سيما اذا تردد بينه وبين الحكم اللغوي ونحوه واذا تردد بين الاخيرين
تعين الثاني لما مر الا ان كان مما هو حجة فيكفي والا فلا ويمكن ان يقال باعتبار الظن مطلقا فانه من الظن في تشهاده
ويكفي ونافاه ويتفرع على ذلك فروع منها النفرد في العبادات فانه بالفتوى الا ما يمكن ان يدل على التفرد كامامة
الجمعة فيحتمل ان يكون بالولاية لكن يدخل مثله في عموم الاتباع ان كان بالفعل فالاحتمال لا يجدي نعم ان كان بالقول
يجعلها كباب كثير الشك في العبادة ومنها من احيى ارضا ميتة فهي له وهو وان احتمل ان يكون من باب الفتوى الا انه
يتعين حمله لا بالنبوة والقول الاخر الفتوى ولا الغلبة ومنها قوله لهند امراة ابي سفيان حين قالت له ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني خذي ما يكفيك وولدك ما يكفيك بالمعروف فيتعين حمله على القضاء وحمله
الشهيد على الافتاء لكونه اغلب ومنها قوله من قتل قتيلا فله سلبه فيتعين حمله على الولاية وقول الاخر الفتوى ومنها امره
باتباع المتهجد وتغليب حده وانه يبدله الحاكم بنفسه وكذا وضع العمود فيه ونسفه ومنها امره باجزاء الحدود ومنها
الحكم في المرافعات بعلمه ثم ان كلام الشهيد يدل على حصر التبليغ وهو تام اخر وفيه نظر لامكان بيان الحكم العرفي او
اللغوي او الشرعي او غيرها **الثالث** لو علم اشتمال المجمل على واجبات ومندوبات وفعل المعصوم بيانا له وشك في كونه
شيء منه واجبا او مندوبا حكم بعضهم باستحبابه اعتمادا على الاصل ونفي الوجوب والجزئية بناء على ان الاصل

فعليه

وما بين العبادات كنفس الاحكام فضلا من دخول نعليه هنا في النصل الثالث ام يعلم وجهه فالحكم فيه الاستحباب اصلا مامتنع
كلامه وتوجه عليه ان الاعتماد على الاصل هنا لا وجه له فان المفروض اجمال المامور به وتركيبه والاصل كما ينفي عدم اعتبار
شيء شك في جزئيته ينفي علم كون الباقي تمام المامور به وعلم الامتثال به فاستصحاب الاشتغال بحاله واما نفس
الاحكام فلا يجري مثل ذلك فيها فانه اذا شك في وجوب غسل الجمعة مثلا ولم يظهر دليل على وجوبه فالاصل ينفيه ولا معارض
له ولو قيل ان مثله يأتي في نفس الاحكام فان الضرورة حاكمة بوجوب واجبات اجمالا وذلك فالمرجع للشك ما الاصل في الاحكام
قلنا ذلك الضرورة لا ينفي ثبوت اكثر ما ثبت من الواجبات فانها على قضية ما لا ينافي اصل العدم اشتغال الا
حكام بثبوت حكم على الكل من الموضوعات فكيف بان الاصل عدم هذا الحكم وثبوت حكم اخر لان الاجمال هنا ليس في المركب وهو
وهو الملاك في الامر بل الاجمال في الحقيقة بالضرورة واقعة على حكم انزل الله ثم ولا تفرقه بل على احد الحكمين من الوجوب
والندب مثلا فحكم الموضوع غير معلوم وشرط التكليف العلم او ما يقوم مقامه فيما يتحقق يتعلق وفيما لا مثلا على
المركب فان التكليف به ثابت ولا يجوز الاكتفاء في الامتثال بالاتيان بغير المشكوك لعدم الدليل على الاكتفاء والامتثال
به وما قيل ان الاشتغال بالزائد مما يفيده لحق الجزء وفيما لا يمكن تحصيل العلم به بتحصيله ثم قلنا ما دل على كفاية العلم
بما اشتغل ينفي اجمالا مع امكان تحصيل البراءة منه بدون عسر وحرج وان لم يعلم بتحصيله وهذا انه وما يأتي انا
لنا من حجية الاخبار والاجماعات المنقولة بانضمام ما وصل الينا من سلفنا الصالحين يدل بيان ماهية الصلوة لا بد فيها
من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود ونحوها من الاجزاء المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة قبل القراءة
في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا ودوانيا ان دليل على الوجوب معارض
باخر على الندب مع تعادلهما او تساقطهما انتفى احتمال الوجوب لا لامكان ثبوت دليل اخر عليه نجوز لنا تعين ما
العلم واما الاصل عدم الوجوب فانه يفيد الظن بالعدم ويحصل من مجموع الامرين الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكره
لا غيره فيدفعه ان الحكم لما تعلق بالصلوة لزم صدق الصلوة على الافعال الماتي بها فان صدق عليها الصلوة وشك في
اعتبار شيء كما في الاستعاذة فما ذكره حق ولا دخل له بالمقام وان لم يتحقق او شككنا في صدقها عليها وشك في
اعتبار شيء لا ينفع ما ذكره للشك في الامتثال وعدم الدليل على كفاية مثل هذا فالامر ومنه ما مر من المثال لو قلنا
بكون الصلوة اسما للصحيح منها فبان الفرق بين نفس الاحكام والشك في وجوبها والمركبات من الموضوعات مع الحكم
بوجوبها وحصول الشك في شيء من اجزائها من انه من الاجزاء الكاملة او التي يتوقف حصول ما هيتها عليه كما يبين
مما تحققه كلام القائل فانا وجدوا ما كون فعله هنا مما لم يعلم فاسد فانه وان لم يعلم وجهه بنفسه لكن ثبت وجهه
بما مر في حكم الاستحباب فيما لم يعلم وجهه لا يتم مثل ما هو ظ لمن اطلع على كلامهم **الرابع** لو تردد فعله بين الكراهة وغيرها
فالاصل ينفي الاول فضلا من كونه خلاف الامر الاغلب **الخامس** لو قرن وجوه افعاله مع وجوه واقعا لم يتحرج فيه الحرام الا
ان الكراهة فيها تارة وتركها ما يتم الجميع كالتنفس وقوله بيانا له والقنوت بما يلزم واحلامنها امن ما ده وغيرها كما
لو صلى باذان واقامة او صلى بدون السورة في حال قوة او باتى بفعل بلا قرينة وانه لو لم يكن لنا الحكم لم يجز والعلم

بفساده وغير الاخير كوقوعه امتثالا له ومنها ما يختص بالاباحة كعدم الدليل على الوجه مع ثبوت عدم تعلق به نفي الوجوب بالاصل على الاقوى وبالعكس على القول الاخير وبالندب كالعلم بفضل القربة مع عدم الوجوب والتخيير بينه وبين مثله لاستحالة التخيير ويكون قضاء العبادة مندوبة لاستحالة الوجوب فيه وجوازه والمداومة على الفعل مع الاخلال بما لحقه لا من غير نسخ ومنه والظهور الطاعة فيه من دون وجوب وبالواجب كالتخيير بينه وبين واجب وجزاء الشرط موجب كفعل ما وجب بالنذر او شبهه وزوال المحرم ان يكون قضاء العبادة واجبة والعلامة ان يكون خلالا لو لم يجب لم يجز كالجمع بين الركوعين في الكسوف وفيهما نظر اما في الاول فلامكان كون القضاء بالفرض الاول وقد مر بطلانه واما في الثاني فلكونه اعم لامكان ثبوت ذلك في الجمع بان يقع الجلوس على انه لم يكن مكروها او واجبا او مستحبا او مباحا ما لم يجز [illegible] ويرد عليهما اللزوم ان يرتبطا ما والى بالفعل مقدمة لواحد منها الحكم كالمتمم بتبعيتها [illegible] وكان مقدمة لواحد منها تبعه فيعم الكراهة وعبد في كلامهما كغيرهما اما يظهر للناظر فيما ذكرنا ثم هل يفيد الدوام الوجوب فورا ان والحق انه ان اثار والمسلم فلا كلام والا ينبغي على القول بحجية الظن على الاطلاق وعدمه مع احتمال الاعادة الى شهادة الحال فيقبل مطلقا ومن فروعه وجوب الخروج من الصلاة بالسلام وعدمه **اشارة** تقريرهم وهو ان لا ينكروا على المكلف فيما فعل بحضرتهم او في عصرهم مع علمهم به يدل على الجواز لاستلزامه ترك النهي عن المنكر وهو قبيح شرعا بل عقلا والاعانة على الاثم لولاه ولو كان ثابتا او جاهلا مقصرا او لزوم التبليغ ان جاهلا غير مقصر [illegible] حاكمة على عدم السكوت من مثله من دون مانع [illegible] واستدل بانه لو لم يكن [illegible] وهو تقريرهم على المحرم وهو محرم عليه واللازم [illegible] خلاف الغالب عليه [illegible] وتعمير ما مر يليق الجواز بالاستبشار وطلاقة الوجه والثناء على الفاعل ولا فرق بين الفعل والقول اثباتا واخبارا والانتفاء ودركها ويعتبر فيه القدرة على الانكار وعدم استقلال العقل على الكراهة والتحريم وان يأتي الفاعل به متصلا [illegible] فيرفع قول الناس [illegible] الفاعل كالضرورة والتقية الا ان الاخير يدل على الجواز الظاهري كما في القول والفعل وكذا في المقرر بغير الخلو مما يعلم به كسبق المنع انه لم يحتمل النسخ والعلم بعدم الفائدة في الانكار قال العلامة فان كان قد سبق منه الانكار وعلم من الفاعل الاصرار عليه ومن النبي الاصرار على قبح ذلك وعرفه فالسكوت عنه لا يدل على جوازه اجماعا ولا يوهم كونه منسوخا كاشتغال اهل الذمة الى كنائسهم [illegible] وقع في عصرهم [illegible] الخفاء قال المحقق واما ما يندر فلا حجة فيه كما روي ان بعض الصحابة قال كنا نجامع ونكسل على عهد رسول الله صلى الله عليه فلا نغتسل لجواز ان يخفى ذلك على النبي فلا يكون سكوته منه دليلا على جوازه وعلله بان المفهوم من كنا مطابقة المتكلم وحده او هو مع جماعة قد يخفى حالهم وفيه ان المفهوم منه المتكلم مع الغير لكن المفهوم من الغير في كلام الصحابي [illegible] في الجماع مما لا [illegible] الاطلاع عليها بل يبعد الاطلاع عليها عادة بل وقوع العموم بعيد [illegible] فالظن عدم العلم به من الجميع قلنا يتعين الحمل على ما ذكره لا لما ذكره الا ان [illegible] ولا يمنع من الحكم بحمل الفاعل للزوم التبليغ عليه لو كان حراما بالاجماع وان لم يبلغه المنكر ويكفي في دفع المانع لا سيما كغيره من الاماكن ولا سيما بعد وجود شوكة الاسلام وقوته لكن بعد الفحص ولولاه لزم عدم حجية التقرير [illegible]

ومن فروعه

ومن فروعه ما يعم به البلوى مما يعلم علمائنا والائمة ولو واحدا منهم به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم مع انه لو كان لحكم العادة بوصوله كاخذ العوام احكامهم من العلماء ولا سيما الفتوى وبيع المعاطاة واكل لحوم اسواق المسلمين وتقييد المطلقات وتخصيص العمومات [illegible] الى غيبة تلك مما يرد على الاول وليس منه [illegible] لعدم ثبوت علمه عليه السلام انكار وفيه ومثله كل ما شك في انكاره وعدمه **تنبيهات الاول** ان ما ثبت بمجرد الفعل بحضرته مطلق الجواز فانه اللازم من نفي التحريم لا خصوص الاباحة خلافا لما فيه ما دل على الوجوب او الندب مثلا ثم يمكن اثبات الاحكام الخمسة به كما لو اتى بفعل بوجه خاص او حكم احد بحضرته على حرمة شيء او كان عبادة لم يعلم وجهه فتأمل **الثاني** ان التقرير لا يعم لا لفظا ولا عرفا ولا شرعا ولا عقلا وانما يعم حكمه بالخارج كعدم القول بالفصل [illegible] في عموم الحكم بغير مقصود **الثالث** لا فرق فيه بين المسلم والكافر الا ان يكون مما لا يمنع منه اهل الذمة وغيرهم [illegible] من يقول بكون الكفار مكلفين بالفروع ولا بين معلوم الشخص وغيره انه لم يحتمل كونه ممن لا يمنع **الرابع** لو فعل بحضرته امرا وشك في انكاره لم يتبع للاصل وكذا الظن ان قلنا بعدم حجيته كما هو [illegible] والا يتبع الاقوى **خاتمة** تشتمل على ما يلائم الاقسام به **اشارة** في التعارض بين القول والفعل والتقرير فاعلم ان التعارض لا يتصور بين الاخيرين ولا بين كل منهما ومثله وان تضادا او تناقضا اذ التعارض يتوقف على اتحاد المحل والزمان وهما غير متصورين فيهما اذ لا عموم لهما [illegible] فلا يتحقق التعارض نعم يمكن بانضمام امر خارج عنهما لامكان عموم الحكم به حينئذ [illegible] في الحقيقة التعارض ليس الا بانتفاء احدهما الا انه بذلك يتحقق التعارض في الجملة فيصح البحث عنه بخلاف القول وكل منهما فانه يتصور معه التعارض [illegible] بين كل منهما مع مجانسه وغيره بالانفراد والتركيب ثنائيا وثلاثيا الا انه يعرف بمعرفة المفرد حال المركب فعلى اما يعلم التقديم او التأخر او يجهل وعلى التقادير فالقول اما مخصوص بالنبي او بالامة او يعمهما وعليها فالدليل اما يدل على تكرار الفعل الصادر منه او المقرر ووجوب التأسي او الاستمرار معا او على احدهما او لا يدل على شيء منهما فيحصل مائتان وست عشرة صورة والمهم منها ما يحصل من ملاحظة حال القول والفعل وهي اثنان وسبعون فلنكتف بذكرها لظهور غيرها منها فان فعل الفعل فان اختص القول به من دون تراخ وتكرار وتأس فلا تعارض ومع الاخيرين كان القول مخصصا [illegible] عموم ايجاب الفعل لكل مكلف في المستقبل ولو قيل بجواز نسخه لكونه [illegible] على القول الاخير [illegible] جعل مخصصا او ناسخا ومع اولها [illegible] ومع ثانيهما [illegible] كان ناسخا في حقنا [illegible] وهو اشتباه وان اختص بهم كان حكم الفعل مختصا به لبطلان دليل التأسي مع التكرار ولا كان ناسخا في حقهم ولو مع عدم التكرار الا انه باطل لكونه قبل وقت العمل [illegible] ومنه استثناء الحكم في حقه لو دل دليل على التكرار وان عمهما سقط منهما مع التأسي والتكرار وبدون الاول سقط عنه وبدون الثاني لا منافاة كما لو كان بعده مطلقا وان كان مع التراخي فان عمهما مع التأسي والتكرار كان ناسخا لحكم الفعل في حقهما اذا كان مع التكرار او كان ناسخا عنه وهم متعبدون بالقول وان كان مع التأسي او لم يكن تكرار ولا تأس فلا تعارض وان اختص بهم كان منسوخا عنهم خاصة ان كان مع التأسي والتكرار والا فلا منافاة وان اختص به كان

منسوخا عنه مع التكرار لا بدونه كما هو حق النهاية وبدونه لا منافاة وان علم القول وكان مختصا به من دون تراخ وتأس وتكرار فالفعل [illegible] مع عدم امكان التخصيص لاتحاد المحل وعدم امكان النسخ لعدم حضور وقت العمل خلافا لمن جوزه [illegible] ومنه علم الحكم لو كان مع التكرار وان كان مع التأسي او معهما فحكم الفعل ثابت [illegible] والاصل لا يتبع حكم الفرع واما في حقه فكما مر وان اختص بهم ولا دليل على التأسي فحكم القول مختص بهم كما ان حكم الفعل مختص به ولو مع التكرار وان كان معه ومع التأسي او معه خاصة فيهم حكم الفعل [illegible] وان عمهما فنسخ في حقه خاصة ان كان بالتصويب ولا تأسي ولا تكرار الا انه قبل حضور وقت العمل وان كان بالظهور تخصيص وان قلنا بجواز النسخ في مثله لكونه اولى وان كان مع التأسي [illegible] النسخ المتقدم في حقهما وان كان مع التكرار فكالاول ومن ذلك علم الحكم لو كان معهما وان علم مع التراخي فان كان مختصا به من دون تأس يكون القول منسوخا عنه ولا تعلق له بهم ولا فرق فيه بين كونه مع التكرار والتأسي او معه خاصة كان الفعل في حقه كما مر واما في حقهم فالتعبد بالفعل لا النسخ وان اختص بهم ولا تأسي ولا تكرار فحكم الفعل ثابت في حقه وحكم القول في حقهم من غير [illegible] بان الحكم لو كان مع التكرار وان كان معه ومع التأسي او معه خاصة يجب عليهم الفعل ويكون القول منسوخا عنهم [illegible] وان عمهما كان الفعل ناسخا للقول في حقه ولو كان مع التكرار اما لو كان مع التأسي او معه ومع التكرار والتأسي فان اختص القول به فلا منافاة بالنسبة اليهم [illegible] شمول القول لهم واما في حقه فاقوال ثالثها التوقف [illegible] فان غاية ما يمكن اولوية تخصيصه [illegible] لعدم الحجة على حجيتها اما في الامة فلعدم تعلق حكمه بهم واما في حقه [illegible] من غير ترجيح لا فرع له [illegible] المتقدم من المتأخر [illegible] شيوع امثاله في الشريعة كثيرا مع عدم [illegible] او وجود المانع [illegible] والتقديم القول انه اقوى [illegible] لذلك بخلاف الفعل فان له محامل فيقع الخطأ فيه كثيرا وبما يعبر عنه بانه يدل بنفسه والفعل انما يدل بواسطة انه لا يفعل المحرم وكونه اتم دلالة لشموله المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه مختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ولا كونه متفقا عليها دون الفعل فانه مختلف فيها [illegible] القول التأكيد [illegible] والعمل بالفعل يفضي الى ابطال القول [illegible] والجمع اولى من وجه والجواب عن الاول ان الوضع لا يؤثر في تقديم القول كما لا يؤثر عدمه في [illegible] الفعل [illegible] ثبوت الدلالة ولو بواسطة [illegible] الجمع هنا لا وجه له [illegible] من الثاني [illegible] بل [illegible] الحال بالقوة فيما يمكن التعبير عنه بالفعل والقول كما ان التأكيد في الفعل ممكن [illegible] للقول عليه ومع [illegible] في [illegible] والتقديم [illegible] اكثر في الدلالة لانه يبين به القول والمبين لغيره اكد في الدلالة منه كما في الصلاة والحج [illegible] من اداة التسهيل في التعليم استعان بالخطوط والتشكل والاشارة والحركات [illegible] على جزم بان القول لا يقتضي اكثر [illegible] الاطلاق [illegible] بوجه اذ لو اقتضاه [illegible]

الكبيرة

الكبيرة القول لكون البيان به اكثر ولا اقل من المساواة كما ان الاسهلية لا تقتضي الاقوائية ولا سيما على الاطلاق [illegible] المذاهب الا ان [illegible] بعضهم بتقديم القول مع [illegible] بالتوقف كالعلامة [illegible] بالعلم بتناول القول لنا دون الفعل لجواز تأخيره [illegible] وفيه نظر لجريان مثله في القول [illegible] الظن بالتأخر نظرا الى ان الراجح مثلا او الغالب [illegible] دفع الاضعف بالاقوى لا العكس فيكون [illegible] الخلاف فان المدار على الغلبة وان لم تكن تكرار ولا تأس فان اختص القول بهم فلا منافاة وان اختص به [illegible] بين النسخ وعدمه والثاني اولى [illegible] فالعمل بالقول [illegible] فالتوقف اولى وان عمهما فلا منافاة في حقهم واما في حقه فان كان بالخصوصية كان يقول لا يجب [illegible] وان كان بالظهور كان يقول لا يجب على احد [illegible] بين النسخ والتخصيص والثاني اولى الا ان فيه ما مر وان كان مع التأسي خاصة فان اختص القول به فالعمل بالقول لا يستلزمه [illegible] النسخ وعدمه اولى الا ان الكلام في العمل بالظن هنا [illegible] وان اختص بهم [illegible] يحتمل النسخ وعدمه اولى فالعمل بالقول واما في حقه فكما مر فيه المذاهب وان عمهما ففي حقهم العمل بالقول لما مر وفي حقه التوقف لما مر فان كان مع التكرار خاصة فان اختص القول به فالتوقف لما مر ويأتي فيه الاقوال واما في حقهم فلا حكم لا من الفعل ولا من القول وان اختص بهم فلا منافاة اصلا لاختصاص حكم الفعل به وحكم القول بهم وان عمهما ففي حقه الاقوال واوسطها التوقف لما مر واما في حقهم فلا منافاة لاختلاف المحلين في الحكمين هذا كله اذا كان التعارض من كل وجه واما لو كان التعارض من وجه دون وجه كالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط وجلوسه لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل القبلة وقيل مستقبل بيت المقدس وفيه نظر [illegible] الحكمين اختلاف بالعموم والخصوص بخلاف ما نحن فيه [illegible] عن الشافعي ان فعله مخصوص بفعله [illegible] ومن الكرخي ان [illegible] ومن القاضي التوقف ووافقه العلامة وهو الوجه لكون النسبة بينهما عموما من وجه بملاحظة ما دل على لزوم التأسي وعموم النهي بنفسه فتقديم احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح هذا اذا لم يتم دليل خاص على التأسي والا يرجع الى ما مر وللاول كون النسبة عموما مطلقا اذ النهي عام ومجموع الفعل ودليل التأسي اخص منه والخاص مقدم واعترض بان الفعل وان كان اخص لان نهيه عام في البيوت الا انه [illegible] اذا جعلنا النهي هو المخصص كنا قد خصصنا به [illegible] لكم واذا كان المخصوص هو هذه الاية وهي اعم من النهي كان [illegible] واورد بانه انما [illegible] اذا خصصنا هذا النهي فانا اعتبرنا فعل النبي مع ما ثبت من التأسي ومجموعها اخص من النهي [illegible] الكل نظرا الى الاول [illegible] فلا [illegible] كون النسبة عموما من وجه بالنسبة الى ما دل الاية ونحوها ثم لو فرض وجود دليل خاص على التأسي هنا [illegible] الا انه لا وجود له فلا ينفع [illegible] الحكم الواقعي هذا في الاول واما في الثاني فلان [illegible] نظرا الى وجود ما يدل على التأسي [illegible] الدليل على التأسي الاية يتعين الرجوع الى المرجحات ولا [illegible]

بل ومنها كان يكون النهي من الآحاد فيعلم الامر لقطعية سنده او كونها غير مختص ولو في الاغلب **تنبيهات الاول** الفعل
المعروض في الخبر لا يفيد الجواز الا مستقبلا لا الاستدبار ومع ذلك لا مكانه يفيد الجلوس المشروط الا انه لا ينفك
عنه الوقت غالبا **الثاني** لا عبرة في الخبر بمعرفة التاريخ فانه مع التردد بين النسخ والتخصيص يعلم الثاني فيشترط
النسخ بالعلم بوجوده ولذا قيل **اشارة** هل يكون قول النبي وفعله وتقريره في الرؤيا حجة لم نقف للاخيرين على قول
لاهل الاسلام والاصول والعموم ما وعلى حجية الظن مع وعدم كون عالم الرؤيا دار التكليف والاخبار الصحيحة الواردة
في الاذان الدالة على ان الله امر نبيه ان يريه في النوم وخبر الثقلين المعلوم صدوره وحصر الحجة في الرجوع الى
اهل العصمة ومعلومية الاحكام في كلام علماء الاسلام في غيره مع ثبوت الاجماع من بعضهم فيه مع شذوذ الاشتراك
في الرؤيا وعموم البلوى ولا سيما كون المسألة من مسائل الاصول ويعتبر فيها العلم اشد ثالثة وليس تنفي الحجية واما في
القول بعدما اختلفوا على اقوال ثالثها ان ما يوافق الظن فالاول لما بعده من عدم وجوب مثلا بان وعدمه لا يسقط
وجوب الاتباع في المنام واما ما خالف الظن فلا ينبغي المصير اليه وهو العلامة وغيره انه لا يحتمل انه فانه كان موافقا
للظاهر فالظن حجة ولا حاجة اليه ولا شاهد له بل لو كان الظن الوجوب لا يسمى ولو لم يوافقه وكذا في الحرام وبعض الاحكام
الوضعية كان لا ينبغي فيما خالف الظن ما لا ينبغي ولا سيما اذا لم يفد الظن فوق الظن المستفاد من التفصيل وانه الى النبي
لبعض الاواخر وهو الاستشكال في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا مع استشكاله ايضا في الاعتماد مع حصول الظن
بما فيه شيء سيما اذا حصل الظن بصحته وخصوصا لمن كان اغلب رؤياه صادقة سيما بلا اختلاط ما رواه الكليني في الصحيح
على الصحيح من هشام بن سالم عن الصادق انه سمعه يقول رأي المؤمن ورؤياه من آخر الزمان على سبعين جزء من
اجزاء النبوة وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا قال ان رسول الله كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات
يعني به الرؤيا وفي معناه روايات اخر وفيه ان المستشكل لما كان يقول بحجية الظن مع لا يتجه منه الاستشكال اذا افاد
الظن وما فيه شيء كما انه لا يتجه مع ولو قلنا بعدم حجية الظن مع اذا لم يفد الظن وكان ما فيه حجة في نفسه
لا وجه لخصوص اعتبار غلبة صدق الرؤيا بعد اعتبار حصول الظن بصحته كان الصحيح الاول لا عموم له ولو عم الاحكام
لم يصح تقييده بآخر الزمان او بحجيته ثم غيره مع انه ورد في العيون والمجالس في الحسن عن الحسن بن علي بن فضال عن
الرضا عن رسول الله في حديث ان رؤيا الصادقة من سبعين جزء من النبوة فلا يعم مطلق الرؤيا وكذا الثاني
لا عموم له بل سوقه يدل على عدم شموله لما نحن فيه كما هو نادر والحجة ايضا ما رواه فيهما في الحسن عن الحسن بن فضال
عن الرضا انه قال رجل من اهل خراسان يا ابن رسول الله رأيت رسول الله في المنام الى ان قال ان رسول الله
قال من رآني في منامه فقد رآني لان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد من شيعتهم وفي كتاب سليم
بن قيس عن امير المؤمنين في حديث عن رسول الله من رآني في المنام فقد رآني وبمعناه اخرى في طرق العامة ما
بمعناه ويرد عليه انه لم يدل على لزوم اتباعه فيما يقول في نفس الاحكام مع انه ظهر بالتجربة المثبتة للظن ان رؤيا
الناس غالبا معبرة بغير مطابق يفسر للواقع على ان الرؤيا اقسام اضغاث احلام وما يعبر وما يطابق الواقع

بنفسه

بنفسه والاولان اكثر ان يلا ينكشف بغير من واحد فقد رواه ولو قيل ظهر من الرواية انه لا يمكن اضغاث الاحلام مما لنا
لم ينفك الرواية الرؤيا بالاستيناس وامكان ان يخبر الشيطان بان فلانا رسول الله لم يكن مواقعا للواقع فخرج فيه
اضغاث الاحكام مع تأييده بان كثيرا ما يرى في المنام صورة ويظهر في اليقظة انه كان خلافا ما تحلوه بصورته جلا
كما في حكاية رؤيا الشبلي فاطمة والحسنين في قصته واللاه المرتضى والرضي وكيف كان الخروج عما من الادلة بمثل هذه
الرواية المتروكة مع عدم الدلالة على وجوب اتباع قوله في الاحكام خروج عن الطريقة على انه قال بعض الاجلة لا تكون
شواهد الاحكام باتفاق علماء اهل الاسلام اذ على مثله الظن لم يثبت حجيته فاذن الاظهر القول بالنفي مع ثم ينبغي الحمل
بما في السند وبابه التسامح نظرا الى كفاية الاحتمال فيها لكمال **اشارة** في انواع تحمل الحديث التسامح في القول و
الرؤية في الفعل والتقرير والكتابة الا ان الاخير يعتبر فيه العلم بالصدور والامن من التحريف والتبديل والتدليس
ففي الاول يقول اسمعني رسول الله مثلا او سمعت منه او شافهني او حدثني او اخبرني او قال لنا او ذكر لنا وفي
الثاني رأيت انه فعل كذا او في الثالث فعل كذا فسكت منه وفي الرابع كتب الي كذا او اخبرني او حدثني مكاتبة ولا يصح
قول الكل كما لا خلاف فيما تعرضوا منه لشمول ما دل على السنة او الخبر له من غير نظر في مناف فيه حتى احتمال الايجاب
لعدم وقوعه هناك ثم ما دل منها على الخاطبة له فيخرج منه بالنسبة الى غيره لا بعلية النقطة فيه واما في قال كذا فقال كذا
والحق القبول مع عدم القرينة على الارسال للظهور في التسامح وكتابته في الحجة خلافا للبعض الا في تحكم بالتردد بين التسامح
من الرسول وغيره ويرده ما مر عليه يختلف الحكم في اخبار الرسول مثله ممن لم ينقل عنه الا بصحيح الصحابة والافادة
الاذن على السند ثم يظهر الاختلاف في الاخبار الموصوفة ومنه ما مر من جواز النقل بالمعنى من بين الامر لو قال الامر رسول الله
ص بكذا او نهانا عن كذا لنا لبعض الناس ويرده ما مر ومثله ما لو وقع في الاخبار الموصوفة وكذا من الحكم ما مر لو قال امرنا
بكذا او نهانا عن كذا بلا قرينة مع الظهور في كون الامر الرسول او الائمة ع وشبهه وجه الكفاية وسبيل اوهام ان يصح لو قال
خلافا لبعضهم فانكر الظهور ويرده العرف ولو قال من السنة او من القضاء في مثلا فالظاهر حمله على الاسناد دون الارسال
ولو قال من السنة كذا فينبغي من كون ذلك من سنة الرسول ع وفيه الكفاية لكونه من الظواهر فيا للتسامح فيهم المراد
فيكون حجة واما ما دل على كونه من الحديث فلا لاحتمال الاستنباط وكذا لو قال كنا نفعل او كانوا يفعلون
كذا ثم هذا يفيد اتفاقهم على ما فعلوه وفيه الحجة من وجه آخر ومن الاواخر من علماء الشيعة من الرواية نظرا الى
الظهور من حجية القرائن وفيه شك واما من حرى بواسطة فلهم طرق **اولها** وهو اعلاها التسامح مع من كتابه او
والحافظة مما مر الا اذا اشتمل اسماع غيره وهو حاضر فيقول سمعته يحدث فلانا انه **وثانيها** القراءة عليه مع
وتسمى العرض مع تمسك فيه مع ما كان يقول له ثم بعد ان يقول له الخاوي سمعت او يقول الامر كما قرأت او كالامر
كان يشهد ماله عليه ومنهم من خصه بغيره ولا وجه له كما كان ومع لشمول ما يدل على القبول الحجية وهو كالاول
في جواز العمل اذا لاعتراف به اخبار واجمالي فيكون حجة لعموم ما دل على حجية الخبر بل عد شرطا الشهيد الثاني
موضع وفاق المحدثين قال وان خالف فيه من لا يعتد به الا ان الاول اعلى لكونه ابعد من الغفلة وهو ملا يكون

لا اشكال لما مر واما في غيره فيبنى على كون الاجازة الاذن والمحادثة والاخبار فعلى الاول يصح وعلى الثاني
يتفرع عليه اجازة المعدوم والمولود الطفل الغير المميز فيصح على الاول دون الثاني لان الشهيد الثاني قال في الغير المميز
من الجانبين والاطفال بعد انفصالهم بغير خلاف يتقل في ذلك من الجانبين وتمر بها للعوام كغيرها من الاغنياء انما الكلام
حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه مما يمكن الاعتماد عليه ككتب الاربعة بل وغيرها كالعيون والخصال والعلل
من مؤلفيها ثم في امثال الاجازة فيبدل اتصال السند الى المعصوم وفيه نوال كما اتفق لنا او ستذكر على الاول وفي غير الاخير مما
اليه وعلى التسبيح والامن من حدوث التصحيف لتجمعه من انواع الخلل كما اتفق لجماعة ثم اختلف الجمهور في ترجيح التسامع
عليها او عكسه على اقوال ثالثها الفرق بين العصر الذي لم يجمع الكتب المعتبرة وبعده فقوى الثاني ترجيح الاول وفي الاول الثاني
معللا بان السلف كانوا يجمعون الحديث من صحف الناس وصدور الرجال فدعت الحاجة الى التسامع خوفا من التدليس
والتلبيس بخلاف ما بعد تدوينها الا ان فائدة الرواية انما هو اتصال سلسلة الاسناد بالنبي ص كان يقتدي بالافادة وجه
نعوم ما في الكتب ويعرف القبول منها والضعيف من كتب الجرح والتعديل ومع الشهيد الثاني قويا ايضا ويرد عليه ان
ما ذكر لا يقتضي الا علاقة بمنع مما قال يعتد ذكر بل من الفوائد ومانه التسبيح والامن من حدوث التصحيف وشبهه من انواع
الخلل كما مر وشمول اطلاق الرواية حتى يصح اطلاق الاخبار ونحوه عليه فاذن بان الاول اظهر كما ان ضعف الثاني واقا
اخيرا وحدثني واتيان اجازة واما يليق في السند فلا يجوز ان ظاهرها وقوع الاخبار تفصيلا والخالف كالمكابر فيها
خلافا لمن امد هذا في جواز الاجازة والاولى فيما يعبر عنها به فاصل البحث عنه منقح في كلام الاصحاب غير منقح **تنبيهات الاول**
لا يجوز الاجازة فيما لا يتحمله المجيز لعدم الجواز به عنه اذا احمد بعد فانها لا تخرج من الاذن والمحادثة ولا يصح شيء منها فيه خلافا
لبعضهم ثم يجوز اجازة ما يجوز ويصح اجازته من سموها **الثاني** يجوز الاجازة كغيرها من الاحياء الكافر وتمر بها
بعد الاسلام لا يصح الاجازة بالمجهول مثل المجير لعدم صحة الاذن ولا الاخبار ولا تخرج منهما ثم يجوز فيما يكون يجوز له عنده **الثالث**
المجاز له معلوما مثل المجيز كسموماتي الا ان نريها متوقف على العلم بخلاف الشهيد الثاني تحكم ببطلانه **الرابع** يجوز ان
يجاز به ما يجاز له يجوز المشتق وعلم المانع ومن بعض من لا يعتد به الخلاف **وخامسها** المناولة وهي اما مقرونة
بالاجازة بان يدفع كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه عني او اجزت لك روايته عني او بحرده عنها
بان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي من فلان مقتصرا عليه على ما هو المشهور الا ان الاول يرجع الى الاجازة فاعم
اخص منها من وجه ولو كان اعم من اخر فقط على انواعها الا ان تفرق بالمشافهة واعطاء الكتاب وتمليكه واما ونحو
هناك ومنه ولا يتفع فانت شك انها ليس عاله قابليته في جعلها قسما للاجازة العينية بل هي اعم وكيف اختلفوا في كون
هذا القسم منها دون التسامع او مساو بالمرة والحق الاول لاشتماله القراءة على ضبط الرواية وسماعها بالتفصيل وعو
لمراتب منها ما مر من اشتماله على تمليك الكتاب او اعارته ويقول هذا سماعي من فلان او روايتي عنه فاروه
عني او اجزت لك روايته عني ويتبع هذا من المناولة ثم منها ان يناوله سماعه ويجيزه له ويمسكه عنده فيجوز
اذا وجد او ما في بلده وجه يوافق معه وهذا الاخير له على الاجازة بعين كما هو ظاهر وقيل يعادلها الجزء

المشهور اعرف بوجوه ضبط الحديث وتأديبه وان خلفه رسول الله ص وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه
وان الشيخ اخبر الناس واسمعهم ملجا به والقراءة عليه لعجزه عن اعلى وبصحيح عبد الله بن سنان قال للصادق ع
يجيئني القوم فيسمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا
فعدوله الى القراءة هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولويته وامر بها وشيء منها لا يدل الا انه اما الاخير فلان العلة
ليس الا الاعلى ولا اقل من الشك بل لا ما يحتوي به من التسامع بشهادة انضباط وعدم فهمه واما غيره فلعدم دلالته
على الاولوية في حقه ص لا يمكن غيره الا بزيادة مشقة فلعل الدالة التي يمر وانما كلامه في حقه مع ان في حق اوصيائه
ابقيه لا يثبت ذلك اذ لكل احد من الناس كان سؤالا واجوبة كتاب حتى يقرؤوا عليهم ولا يريدون ان يقرؤوا شيئا كان اكثر
الناس في عصرنا من المجتهدين مع ما فيه من سوء الادب فلذا قيل امثالهم ذكرت فلا سبيل واد ومنهم ومنهم من علما
املاء ولم تفضله على شيء لما الادب ولا ينفع كما هو ظاهر ومنهم من حكم بتساويهما في القراءة والتسامع في الحالين كحج
في ان عدد القراءة على العالم وقراءة العالم عليك سواء وهما مرويان اما الاول فعمار من وعمار بن مكية واما الثاني فما انشد
والغالبة قرأت على فلان والقرينة او اعرف بقصوره او حدثنا واخبرنا قراءة عليه وعن السيد المنع مطلقا بالتافق وضعفه
ظاهرا كيف وهو يستلزم سد باب المجاز ومع ذلك نقل اتفاق من علماء على الجواز واما بدون القيد فقد اختلفوا فيه
على اقوال ثالثها الفرق بين حدثنا واخبرنا فيجوز الاطلاق في الثاني دون الاول والاظهر المنع مطلقا بدون القرينة على المراد
اذا الظاهر منه التسامع واما معها فيجوز ويضرب بين حكم التسامع بقراءة الغير على الشيخ ولفظ قرئ على فلان واذ الشيخ ملزما
ونحوه وهو **ثالثها** **تنبيهات الاول** يجوز التسامع والقراءة من وراء الحجاب **الثاني** لو قال الشيخ بعد الحديث
لا اجل لك ان تروي عني او رجعت عن اسماعك لم يخرج له الرواية لاستمال شيطنه لما لا يجوز لاجل الرواية ثم لو علم علم
حدوث ما يمنع من الحجية لم يعتبر كالوا الشيخ ثوما وحفو بمنعهم بالمنع ومنه ما قاله الفضل بن شاذان لا احل لكم ان ترووا
احاديث محمد بن سنان مع مادمت حيا **الثالث** لا يمنع من قبول التسامع ولا القراءة للشيخ او لم يعد من الشعور والقيام
وان كان الورع يقتضي خلافه **الرابع** لا يشترط ان يقر الشيخ بما قرئ عليه للاصل والعموم **الخامس** يجوز ان يقرأ على الشيخ
والنسخة بيد عدل بل بيد من يقبل غيره بل مع اشتماله على الشيخ والامر كما قرأت مثلا **السادس** لو شك في الشيخ
والمقروء لم يجز روايته ولو شك في احدهما لم يجز الا على ولا بالا ودونا الا اذا كان متيقنا كما سمعني وسمعت ولو تردد بين شيئين
ومحمد **ورابعها** الاجازة وهي اصطلاحا ما تشتمل اخبارا واجمالا بامر مضبوط معلوم مأمون عليها من الغلط
والتصحيف وهو ماهيل الى نفس الاخبار المذكور وفيه نظر وجواز العمل بها على النقل بين بغلاح ماهر مما من الكمال
كما من جماعة كضعف الخلاف فيه نظرا الى كونها في معنى اجزت لك لا يجوز في الشرع لا يصح رواية ما لم يسمع فكان فيقوله
اجزت لك ان تكذب على ان الاجازة تستلزم الاخبار ويرد بانه اجمالا لا كذب ولا اباحة ورواية ما لم يسمع وهي اما المعين
بمعين شخصا او نوعا او بغيره او لغيره به او بغيره كالمسلمين والموجودين ومن قال لا اله الا الله ويسمى الاجازة العامة
ومنها اجازة المعدوم بالانفراد او بانضمام الموجود اليه واولها املاها بل ربما منع منها كل لكن فيما يتبع الاستاذ

الاشكال

فلا يجوز له الرواية بها لعدم تسلطه فانه يشتبه مع القرينة لو قال حدثني فلان ولا الا ان يتبع القرينة على الاجازة الا
انها خارجة فرضا ولكن يجوز العمل بالرواية الا بما او الراوي بانها سماعه ثم مع العلم انتهائه منها او قبل يجوز انه سمع ومنهم
من جوز الاطلاق في الثاني دون الاول ومنها الكتابة وهي ان يكتب مرويه بخطه او امر الغائب بخطه او بامره لحاضر او غائب وهي
ايضا اما مقرونة بالاجازة او مجردة فالاول يقسم باقسام الاجازة في حكمها في الحقيقة واخص منها ولا يشترط معها بيانه له
قابليته لكون هذا خطه دونها الا ان جعل احوما فيهما العبرة اشهر ولم ينقل في خصوصه خلاف في جواز
الرواية بها بشرط معرفة الخط والامن من التزوير ولفظه كتب الي فلان واخبرني او حدثني مكاتبة لا مجردا وهو ظاهر كما
واما الثاني فقد اختلفوا في الرواية بها فمنهم ابى سالم فقال كتب الي فلان حدثنا فلان لان مقول حدثنا مكاتبة لا منافية
الاقتران بالاجازة ولا بمجرد الا انه قيل بجواز كل قال لو على ادعى جملة عنه في العمل ومنها اعلام الشيخ بان هذا الكتاب مقتصر
عليه وفي جواز الرواية به اقوال ثالثها الجواز ان نهاه عنها والاقوى عدم سماع المامور وان كان العمل به جائزا اذا اجتمع
فيه شرائط القبول الكتابة اعلامه بالتحمل ومنها الوصية بان يوصي بكتاب كان يرويه لشخص ولا يجوز الرواية بها
ولا العمل لعدم ما يستند منهما وفيه قول بالجواز ومنها الوجادة وهي ان يجد حديثا او كتابا بخط شخص باسناده
فله ان يرويه على سبيل الحكاية فيقول وجدت بخط فلان او قرأت بخط فلان او قرأت بحديث فلان وليست من الرواية لكن يجوز العمل
بها اذا امن التزوير مع علم الخط في كل منها اقول النوع تكملة فقد اجازني جماعة من الفضلاء النجيبين والمشايخ المتوسمين الذين
بجل الزمان بامثالهم مكاتبة فمنهم الفاضل العالم العامل الكامل الامام المحقق المدقق الهمام المتبحر من الشيخ
من المبين ذو المفاخر والمعالي ميرزا ابو القاسم القمي فاجازني ان اروي عنه كلما صح له اجازته وجميع طرقه ورواياته من
الفنون الدينية والكتب الاسلامية من الاحاديث والادعية والكتب الفقهية والكلامية والعربية والاصولية الصحيفة
السجادية والكتب المشهورة من الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار وكذا ما تضمنته الوسائل والبحار والوافي بطرق
فيها ما عن شيخه والشيوخ بل الاستاد الكل فخر المجتهدين وعلامة المتأخرين محيي شريعة سيد المرسلين مولى الفضل الاكمل
والبحر الذي لا نحو [illegible] المذهب الاثني عشر اقا محمد باقر البهبهاني عن والده مولانا محمد اكمل عن مولانا محمد باقر ... عن
والشيخ جعفر القاضي والمولى محمد شفيع الاسترابادي بل العلامة الحلي وجمال الملة والدين الخوانساري عن مشايخهم المشهورين
ومنها ما عن شيخه السيد حسين بن السيد ابي القاسم عن شيخه محمد صادق بن العالم الرباني مولانا محمد تقي
الفنام التنكابني الشهير بالسراب عن شيخه البادع استاذ العلماء المحققين محمد باقر المولى محمد مومن السبزواري عن (التنكابني له)
شيخه العنون الموصوف شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين من مشايخه العظام وكذا من المولى محمد صادق
من الفاضل المجلسي من والده عن شيخنا البهائي ومنها ما من شيخه الامام الافضل المحدث الفقيه المتبحر الشيخ محمد
الفنون المحقق عن شيخه ابي الحسن الشريف العاملي النجفي عن شيخه الاعظم العلامة المجلسي ومنها ما من شيخه الاجل
الاكرم الحائز لفنون الفضائل اقا محمد باقر بن محمد باقر الهزار جريبي وقد دامت ولا ينفع منه بل عن مشايخه منهم الشيخ
المحقق المدقق الحاج شيخ محمد بن الحاج محمد زمان الاصفهاني والشيخ الجليل المبرور ابو ابراهيم القاضي فيه عن السيد

الامير

الامير محمد حسين بن الامير محمد صالح الحسيني والشيخ الفقيه الحاج محمد طاهر ابن الحاج مقصود علي الاصفهاني والشيخ الفاضل
مولانا محمد قاسم بن محمد رضا الهزار جريبي عن العلامة المجلسي ومنهم شيخنا الاعظم واستادنا الاكرم الامام الهمام
والحبر القمقام والبحر الزاخر الشيخ جعفر النجفي سكنا ومدفنا فقد اجازني ان اروي عنه عن شيخه واستاده الاقا محمد
باقر المتقدم ذكره عن مشايخه من شيخه ابيه واستاده وحيد العصر وفريد الدهر تاج المحققين ناموس الدهر الحبر الالمعي
ذو الفهم الباهر السيد محمد مهدي الطباطبائي وغيرهما وكفاه ذلك فخرا ولا يمكنهما تشبيها فقد صار برهة من الزمان والظاهر
انهما مكانا لم يخبر الي ان استخرجها من مشايخه الاقا المتقدم ذكره والشيخ القنوي والشيخ يوسف البحراني عن سفيهم من
المشايخ الاعلام حتى تتصل السلسلة بالصادقين من الاخبار المطوية في الكتب الاربعة وكذا ما تضمنته الوسائل والبحار
ومنهم استادنا الاقدم وشيخنا الافخم العالم العامل الفاضل الكامل المحقق المدقق الحسيب النسيب الاديب السيد الاجل
والبحر الاكمل ذو النفس القدسية والتحبيرة الملكية الامير السيد علي روح الله روحه وكثر من فضله فتوحه فقد اجازني ان
ما سمعته منه وحققته من تاليفاته وتصنيفاته ورسائله وما اخذت منه شفاها من الاخبار والاحكام في العمل
والقول والعمل والطريقة بل جميع ما في الحقيقة الشيخ احمد بن زين الدين الاحسائي فقد اجازني ان اروي عنه جميع مقروآته
ومسموعاته وما صح له روايته جميع اخباره النقل عن مشايخه الافاضل واساتيذه الاماثل من سائر ما صنف في العلوم الا
لهية والاصولية والفرعية الشرعية والعربية والحكمية والعلوم الالهية وسائر العلوم ومنها من التفسير والسيرة
بل كلما هو منسوخ او منقول عن المعقول والمنقول في الفروع والاصول وجميع ما هو مسطور من منظوم ومنثور من الاسانيد
المتصلة الى مصنفيها ومؤلفيها من الخاصة والعامة سيما الكتب الاربعة القديمة والثلاثة الجديدة وما يروى به ذلك وحرره
كل من مقدمات ورسائل وحواشي واجوبة مسائل وخطب وكذا الى سائر ما وصل اليه من العلوم من باد ومكتوم
بطرقه المتصلة بارباب ما الف في سائر العلوم منها ما رواه من الفضلاء المتقدم ذكرهم وهم السيد محمد مهدي والشيخ جعفر
والامير سيد علي ومنهم الشيخ الشيخ مسعود البحراني والامير محمد مهدي الشهرستاني والشيخ احمد بن الشيخ حسن بن علي بن خلف
ابراهيم بن سيف الله الدمستاني البحراني والشيخ محمد بن الشيخ حسين بن احمد بن عبد الجبار القطيفي من مشايخهم فكل الاول
من تقدم وداود له اخو عقال ومن شيخه بالاجازة السيد العالم العامل الامير السيد حسين عن ابيه السيد ابي ابراهيم القزويني
والثاني منه الاقا المتقدم ذكره ومن شيخه السيد محمد مهدي الطباطبائي عن مشايخه الماضين والثالث منه خاله الاقا اسماعيل
الكدرسي والاول من مشايخه المتقدم ذكرهم من الشيخ محمد تقي المجلسي من البهائي عن والده عن الشهيد الثاني واما الشيخ احمد
فمن شيخه وعمه الشيخ يوسف بن احمد البحراني والشيخ عبد علي بن احمد البحراني عن رواياتهم وطرقهم الى شيخهم الشيخ محمد
جعفر البحراني ومن شيخهم الشيخ عبد الله بن الشيخ علي بن احمد البلادي ومن شيخهم الشيخ احمد بن عبد الله بن حسن جميع كتبهم
ومقرواتهم والاقا الامير واعظ محمد مهدي فلله طرق منها ما رواه عن الشيخ يوسف واما الشيخ احمد فعن الشيخ يوسف
المذكور ومن ابيه عن الشيخ عبد الله بن علي البلادي عن شيخه الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي ومن الشيخ عبد علي
بن الشيخ احمد قراءة واجازة عن الشيخ حسين الماحوزي بغير واسطة جميع كتبهم ودعويه ورواياتهم من الشيخ سليمن واما الشيخ

من شيخه الاقا المتقدم ذكره ثم الفاضل الوحيد
الجامع بين المعقول والمنقول الزاهد الورع مولى
المحقق رحمه

عن عبد الله الشيخ

ومن ابيه الشيخ محمد بن الشيخ الدمستاني

الشيخ محمد عن ابيه عن الشيخ عبد علي السابق ذكره والشيخ حسين بن الشيخ محمد بن جعفر الماحوزي والشيخ ناصر بن
محمد الجارودي جميع رواياتهم عن الشيخ سليمن المتقدم ذكره ومن الشيخ يحيى بن محمد بن عبد علي القطيفي عن الشيخ حسين المتقدم
ذكره عن الشيخ سليمن السابق ذكرهما ومنهم الشيخ عبد علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين الخطي البحراني فقد اجازني
ان اروي عنه كلما اذن روايته وكلما اجازه مشايخه واساتيده قال ادام الله حرمته الا اني اقتصر من ذلك على اعلام طرقي واقومهم
في دينه العلم والفضل فمنهم واسلافهم وجل منهم الشيخ يحيى بن الشيخ محمد العوامي عن شيخه الشيخ حسين بن محمد
الماحوزي عن الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي البحراني والشيخ احمد بن ابراهيم عن الشيخ سليمن بن عبد الله وعن (عبد علي الشيخ)
عن الشيخ سليمن المتقدم ذكره ومن ابيه الشيخ احمد بن ابراهيم بلا واسطة ومنهم الشيخ محمد بن الشيخ احمد بن ابراهيم
الشهير بابن عصفور عن الشيخ عن ابيه الشيخ عبد الله اخي الشيخ سليمن المذكور لابيه ومنهم الشيخ حسين بن الشيخ
احمد المذكور سابقا عن عميه الشيخ عبد علي والشيخ يوسف وقد نسق طرقهما ومنهم السيد محمد مهدي المذكور سابقا
بطرقه المتصلة الا انه اقتصر من طرقي الشيخ يوسف البحراني باملاه وهو ما رواه عن المولى محمد رفيع الجيلاني المشهدي
الموسوي مجاورا منشا عن شيخه العلامة المجلسي عن ابيه عن الشيخ البهائي عن ابيه عن الشهيد الثاني ونحن قد اقتصرنا
من الطرق الى ما انتهى الى الحد المذكور وغيرها او ان وفقنا الله اكتب اجازة مفصلة ان شاء الله تعالى المطلب الرابع في الادلة
العقلية مقدمة الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي او بالنظر وهو اما يتوقف على خطاب شرعي كاولوية
الملزوم شرعا لحكم العقل بثبوت لازمه سواء ثبت الملازمة شرعا كالملازمة بين القصر والافطار او عقلا كوجوب مقدمة
الواجب وحرمة مقدمة الحرام وشمل الواجب عند القائل بها والمفاهيم في وجه ضعيف الا ان كثيرا منها قد يسبق
الكلام فيها بمناسبة ما فيتحقق اولا كالحسن والقبح العقليين اما الاجماع فدليل لفظي لا عقلي كما مر من الشيخ موجوده
واما الحكم العقلي النافي للحكم الشرعي كاصل البراءة واصل النفي وقبح التكليف بما لا يطاق المستلزم لرفع التكاليف (مستلزم له)
كالوضوء والصوم والصلوة الاختيارية الا غير ذلك فذكره مستطرد كالقواعد المنتهية الى العقل والنقل ثم
اختلفوا في ان حسن الفعل وقبحه بمعنى كون الفعل متعلق المدح والذم عقلي او شرعي بعد اتفاقهم على كونهما عقليين
بمعنى كونهما صفة كمال وصفة نقص او موافقا للطبع وملائما للنفس ومخالفا لهما او ما يترتب عليه ما فيه حرج او نفع
للغرض وعدمه الغاية وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة فالاشاعرة على الثاني وغيرهم على الاول وهي وان كانت من
مسائل الكلام اذ قلنا بانه العلم بحقائق الموجودات على موافقة الشرع ومن مباديه ان قلنا بانه العلم بالعقائد
الدينية لابتناء كثير من مسائل الاصول عليها ومن اعظمها وجوب المعاد لكن مع ذلك لما كانت مما يتوقف
عليها كثير من مسائل الاصول كالمنع في توجيه الخطاب الى المعدوم والتكليف بما لا يطاق وارادة خلاف الظاهر
من الخطاب وتاخير البيان عن وقت الحاجة الى غير ذلك بل مما يستنبط منها الاحكام الفرعية كحرمة الظلم والخيانة
والكذب الضار ووجوب قضاء الدين ورد الوديعة ورجحان الاحسان والتكليف الثاني من بلاد الاسلام
وغير ذلك وعلى العلم والجزم المسبوق عليه من التحصيل الى غير ذلك فتكون من مسائل الاربع كما تكون بالوجيه

الاول

الاول من مباديه ولذا ذكرها اصحابنا الاكثر فلا علينا ان نشير الى ما هو الحق ولو اجمالا لحاجة الفروع من وضعنا منقول
فضلا الفرقة على تحسين العقل لترجيح جميع الخصال الحميدة وتقبيحه لترجيح جميع المساوي بل هما بطريان مع الاكثر بل مع
كل من الانصاف والصدق النافع ورد الوديعة من الغني الى المحتاج الشديد الحاجة بل مع ترك كل واحد منها كالكذب
الضار بل ترك ايثار الصدق مع تساويه مع الكذب من كل وجه والتشكيك تشكيك في الضروريات بل الفطريات فضلا
من انه لو لم يكن عقليين للزم على الله سبحانه في احكامه الترجيح بلا مرجح وهو محال فيقضي بلا هذا العقل بمالا نوع منه
سبحانه شيء فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب والكذب عليه وبهما يبطل جميع الشرائع والاشد ومن الثاني
باستحالة الكذب في الكلام النفسي مع ثبوته وتطرق المنع فيه لاستلزام جوازه في اللفظي جوازه فيه والا لم يكن احدهما
مرادا للاخر والاخبار ومدلولا له مع ان الكلام اللفظي ومن الاول بان اظهار المعجزة لغرض او لغير غرض التصديق
هذا الوهم يقتضي الرجحان على المرجح والالزم الجبر فانتفى القبح العقلي بالنسبة الى المكلف في جعل اظهار المعجزة مصدقا
مع احتمال الدنيوي وهو لبس الا كالمتشابهات مكابرة وقياس مع الفارق وكذا حصول العلم بالعادة الى خلق العلم
الفرعي او بالحاصل ضرورة بطلان مع ان في ادعاء حصول العادة في اول الانبياء بل في الجميع لاحتمال ان يكون
الكل على الضلالة ولا استبعاد مع غلبة الاضلال بين العباد وهم منهم واضلال الجميع محلوف الله ثم فالغلبة في فعله تأتي
مع ان البقاء على العادة غير معلوم اولا وجوب عليه سبحانه وان بلغ التكرار ما بلغ فلا علم بغيره من البوات وكذا الموت
وان تنزلنا فاقل الظن اقصى ما يمكن ولا يكتفى به احد في الاخير بانه لو كان العلم بخلق العلم الضروري او بالالهام لزم الحاجة
الى الاستدلال في النبوة والاعاجيز والمطولين والكتب المبسوطة والتزام الاشاعرة فان جلهم يعلمون بالضرورة وهو
خلاف البديهة مع احتمال كونه سحرا امر كيا مثلا فلو قيل لا تكليف بعد ظنا الا الشرع ام بالعقل وكلاهما مفروض العكس
وايهم ولا ما قلنا للزم افحام الانبياء امكانا بل وقوعا وكلاهما باطل ضرورة ومنع الاول مكابرة مع ان العلم قلنا
يستلزم عدم المواخذة على ترك التصديق وعدم العقاب والالزام يكون وجوب النظر نظريا مدفوع بكونه فرعيا كما
الفرع ثابت وعدم وجوب النظر فلا الافحام كما ان وجوبه بالشرع يستلزم الدور ولولا الالزوم مع الغرض للطلو
كما ناولزم ايضا عدم الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب بل وعدم ايجاب معرفة الله سبحانه ولا منع الوثوق
بوعده ووعيده وجاز ان يكون جميع الانبياء مبعثين لجواز اظهار المعجزة على يد الكاذب والملازمة في الكل ظاهرة كبطلان
التوالي على ان الحكم من اجماليات اصحابنا فلا احتياج الى تجشم الاستدلال هذا وفي الكتاب والسنة العظيمين دلالة عليه نقلا
المرادوون من ان بالعقل يعاقب وانه الحجة بين الله وبين العباد وانه الحجة الباطنة والامر بالعدل والاحسان والقسط
والمعروف وترك الامر بالفحشاء والنهي عن المنكر والفواحش وتحليل الطيبات وتحريم الخبائث وتحليل النهي بالغنا
وسواء السبيل الى غير ذلك فان اختلاف الافعال عقلا احسنا وقبحا ومدحا وذما ولو قيل كل ما هو لا جل معان اخرى
عمارا وشرع او عرف او غيرها وقبلنا بها مسلمة كما مر قلنا انكار ثبوتهما فيها بالمعنى المتنازع فيه مكابرة واستدل
بانه لولا اختصاص الواجب بما لاجله اختص بالوجوب كان اختصاصه به ترجيحا من غير مرجح وهو باطل بالفرض

وكذا باقي الاحكام والافعال وبانا نعلم بالضرورة انا لو خيرنا العاقل بين الصدق والكذب واعطاه دينارا على كل تقدير واستوى الصدق والكذب لما اختار دونه وبان الحسن والقبح لو لم يعلما الا بالشرع لاستحال العلم بهما بالشرع لاستحالة ورود الشرع بما لا يعلم ولا يتصور وبانه لو علما بالشرع لما علمهما لجواز تطرق الكذب وارادة غير الظاهر منهم وبانا متى علمنا كون الشيء ظلما علمنا قبحه ومتى انتفى كونه ظلما انتفى العلم بقبحه فالعلة المقتضية للقبح هو الظلم سوى كونه ظلما اعلا بالدوران وبانه لو كانا شرعيين لما توقف العاقل بين الحسن اليه والمسيء ولما كان فعل الله تعالى حسنا قبل ورود الشرع ولجوزنا من الله تعالى الكذب فلا نعرف صحة الشرع المتمسك بمنقولها فلا نفرق بين من احسن ومن اساء في استحقاق المدح والذم كما لا يفرق بين حركة الاصبع منه وفيه ويجوز ان يكون من اساء اليها هو الممدوح ومن احسن هو المذموم لكن لو امنا من شاهد امنه على هذا الاعتقاد لسارعنا الى تكذيبه فدل على ان ذلك مقرر في بداهة العقول وبان حكم اكثر العقلاء بقبح الظلم وحسن الصدق في كل زمان وكل صقع اما ان يكون ضروريا او استدلاليا فيلزم القطع ولا يكون ظنيا وكان من المحال اتفاق الامم العظيمة عليه قرنا بعد قرن كما لا يجوز ان يجمعوا على شرب الخمر والزنا وليس صاحب شريعة ويرد على الاول انه ان اراد بالاجلاء اتصف بالوجوب الحسن او القبح يمكن منع الكلية بلا مرجح على تقدير بطلانه اذ يمكن ان يكون المرجح عندهما الابتلاء وان لم يكن في الفعل حسن او قبح اصلا وان اراد غيرهما فالكلام فيه وعلى الثاني منع الملازمة لاحتمال ان يكون اختيار الصدق لكونه اتم نفعا واكثر موافقة للاغراض ومن ثم يكون ملائما للطبائع وهو يتحقق عنه ولو قيل بفرض التساوي قلنا الفرض لا يساوي وعلى الثالث ان التعليل عليل اذ كثير من الامور لا نعرفها الا بالشرع ككثرة العبادات وكيفياتها وعلى الرابع منع هذا التعليل الا ان يراد ان ما يعلم لم يمكن استفادته من الشرع على هذا التقدير او لا يرجح اما ان يريد من خطابه شيئا الا وعلى الاول ان يريد القطع او لا لا يمكن الجزم بشيء منها لاحتمال الخلاف ولا يجب عليه شيء تعالى او اراد من خطابه شيئا لا يمكن فهمه فاستحالة ورود الشرع بما لا يعلم ولا يتصور لنا المنافاة للفرض اذ لا يمكن ان يعلم منه والقبح هنا للمعنى متفق عليه الا انه يقبل ادلته منه الا انه يحصل غير ما لم يكبه العاقل ومنه ما على الرابع مع كونه هو الثالث من دون فرق الا في بطلان التالي وذلك لا يحصل منه مع انهما الى شيء واحد وعلى الخامس ان المقتضية الاولى تتحقق من غيرها الفرض العلم فلو اراد به العلم القطعي لم يحصل من الدوران كالاول مع احتمال ان يكون كان ما منعك من الظلم والدوران لاجل مع ان الدوران لا يفيد العلم حتى عند المستدل بل ولا الظن عند يصلح مانعا السادس اذ ما سمعت في الثاني يجري فيه وعلى السابع منع بطلان التالي لاحتمال ان يبقى ان اراد من الحسن للشارع ثم مع انه يمكن منع الملازمة بان يبقى فعله سبحانه لكلامه النفسي وان لم يقله وعلى الثامن والتاسع انهما من الشك بالضرورة فيرجعان اليه مع ان المستدل قد تمسك بهما كابي الحسين وقد تمسك براهيم مع ما فيه من زيادة الفساد كجعله علة من موانع الكلام ولم يحضرني فيهما مع ان ذكرهما ابن الحاجب وفي بيانهما علامة مناقشات وانما الامر امن عنها الوطى وانهم نفي التعذيب حتى نبعث رسولا اذا نفى العذاب قبل البعث بناء على نفي الحسن والقبح

فيستلزم

فيستلزم نفيه فيستلزم نفي الامر والنهي ولزوم علم القبح وانه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن متعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بالضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة فيستلزم مطلوبا معقولا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب وله حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لم يكن البارى تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع وبيان اللزوم ان الافعال حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام واذا كان الفعل فيه احد الحكمين واجبا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار فيه فلا يكون موصوفا بالحسن والقبح مطلقا اما الاول فلانه عالم في الازل بما يقع فيما لا يزال وهو ما اجمع عليه المليون فعلم سبحانه ان يخلق في الازل بالوقوع او وان يخلق بالعلم امتنع ولان فعل العبد ان كان لازما للشيء وجب لا يتمكن من الترك فاضطراري والا فان لم يفتقر في صدوره الى المرجح بل كان يصدر تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين بالنظر اليه كان اتفاقيا صادرا بلا سبب يقتضيه فلا يكون اضطراريا او ان لم يلزم فاما انه لا يتوقف على تقدير وقوعه على مرجح اخر فاتفاقي كما مر او يتوقف فلم يكن المرجح الاول مرجحا تاما هف وانه يتسلسل الكلام الى ان ينتهي الى مرجح فلا يحتاج فاما يصير اتفاقيا او يلزم التسلسل لا ان يجوز ان يكون الفاعل مختارا مع كونه مختارا الكلام اليهما فيلزم ما مر الا يلزم الاتفاقية كما هو نا والجواب من الاول بتجويز العقوبة اذ في الحركات وسؤال الجواب في الحسنات اذ في وقوع التعذيب لا ينافي الاستحقاق مع وروده بمورد التعارف وهو لا يستقل فيه العقل ولا يلزم الامر والنهي فيتوقف على البعث فلا ينفي الاستحقاق فيما يستقل به العقل مع انه لو نفاه لكان بالظهور ان يحمل الرسول ان يكون داعيا ومادل على ثبوت العلم والتعذيب ان يكون ونبويا فلا منافاة على ان التخصيص بقضيته ومنه يبين الجواب عن الاخبار والمالية ومن الثاني بمنافاة لذاتية الحسن والقبح ولا نقول بها ولا اثر كنا التعرض لما اسند والبطلان هاو من الثالث بمنع بطلان اللازم ان اريد كونه لذاته عدم توقف التعلق على شيء مغاير للطلب لعدم دليل على استحالة ذلك بل ثبوته بل عمومه لتوقف تعلق الطلب في جميع الاوامر والنواهي على شيء بل اشياء وبمنع الملازمة ان اريد منه انه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه منه لعدم منافاته توقفه على شيء اخر كالمطلوب لاستلزامه اياه ايضا ولا فرق في ذلك بين تعدد الجهات وتعليلها كما لا فرق بين جعل مدخول الذات لتعلق الطلب ولا يجادون في تعريفه بالوجهين تارة بما يتبعض على جميع المعلولات واخرى بما يتبعض على من يقول بكون الحسن والقبح بالاوصاف والوجوه والاعتبارات ومن الرابع بمنع الملازمة ان علم التساوي في الافعال لا ينفي الاختيار اذ هو مستلزم بالغير فلا ينافيه ومن الخامس اولا النقض بالواجب لاستلزامه ان لا يكون فعله سبحانه بالقدرة والاختيار وان كان اراد به قدمه كما هو ظم اللزوم الى المتعلقات او القدم وكلاهما باطل ولا سيما الثاني وثانيا منه اولا وجب بقضية العلم فانه المعقول منه ومن ثانيهما بالاختيار واللزوم بالمرجح بان يفعل بالاختيار مع قدرته على الترك الى حين الفعل لا بمعنى امتناع الترك حتى يلزم الاضطرار اذ دعوى سلب القدرة قبل الفعل مخالف للوجدان والا يلزم ان لا يكون بينه

وبين من الخشية من شاهد فرق وهو مخالف للضرورة مع انه لو سلم لكفى ما شاع من ان اللزوم بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده والمرجح من فعل العبد هو المصلحة المعلومة او المظنونة فلا حاجة الى مرجح اخر فلا يلزم التسلسل او انقص ما في شبهة الجبر مع بطلانها ضرورة ولا اقل من بطلان اصله كما علم انتساب فعل العبد الحسن والقبح لا كلام هنا فيه وانما الكلام في فعل الواجب انه بانضمام بعض الاثنين فان فعل العبد عندهم خلق منه سبحانه ابداعا واعلاقاتا او مكسوب للعبد بمعنى مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون لذلك تاثير في وجوده سوى كونه محلا له فلا يتوقع صدوره منه سبحانه ان كان قبيحا من دون فرق بينه وبين فعل العبد بل فيه اقوى فلا يتبع بالخوض وكذا غيره من افعاله وبذلك يظهر انه وهو انه يختلف ما لابطال في الحسن والقبح بين الاولى ان ما علم الله سبحانه وقوعه واجب وما علم عدم وقوعه ممتنع وهما غير مقدورين ولانه سبحانه كلف بالخلف بالايمان جميع ما اخبر به انه لا يؤمن فيكون مكلفا بانه يؤمن ولا يؤمن مع انه لم يثبت الاخبار بعدم ايمانه في حيوته بل عدم والنبوة لانا مع احتمالها التقييد بما لو خرج بالكفر بقي ما اورد من احتمال ان يبقى ان الحسن والقبح في بعض الاشياء تسلم لكن يجوز ان لا يكون في بعض الاشياء جهة حسن ولا جهة قبح ويجوز للشارع امر الشارع او نهيه عنه ليعلم المطيع من العاصي ويجوز انا نلتزمه ولا يرد علينا شيء اذ مقصودنا ان في الاشياء ما يلايم العقل بمعنى انه مع قطع النظر من امر الشارع او نهيه ملايما او منافرا او يحكم بان فاعله يستحق المدح والذم بادراكه وبه تم مقولنا اولا لا يمكن احداثكم والكلام التكاليف الابتلائية ولو يجوز الامر بدون ارادة الفعل ثم يلزم ان يكون الابتلائية ولو يجوز الامر بدون ارادة الفعل ثم يلزم ان يكون الاخبار خصوصا انها مرجح لتقطيع العقل الترجيح بلا مرجح وهو من افراد هذا الاصل الاحاجة الى ان يتم الكلية بحكم العقل بلزوم متابعة الشارع امره ونهيه للشكر فاحتمال الايجاب فعل او تحريمه اجمال الاسباب حسن او قبح فيه اشكل على انه يمكن ان يبقى الابتلاء يورث الحسن والقبح لو قيل بكونهما بالوجوه والاعتبارات كما ان حصولهما بها اقوى على الوجوه كما ستعرفه وربما اجيب بعدم المنافاة اذ نفس الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المامور به مصلحة مع انه قد يكون المراد به الامر محض الاستفادة مثل حكاية ابراهيم مع ان الاشارة محتوى للامتحان ايضا ووقوفا اخر جهة مقتضية ومقتضية معينة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وعلم ادراكنا الا يدل على عدمه ويرد عليهما ان المنافاة بما ذكره لا يرتفع فان الكلام في لزوم حسن الفعل وقبحه لا في وجود نفس المصلحة ولم يدع فيهما بل اللزوم علم المصلحة في نفس المامور به كما يتبع اذ يبقى ان اراد بعدم المصلحة في نفس المامور به عدمها في ذاته لكنه غير لازم وان اراد عدمها ولو بالوجوه والاعتبارات معناه ونقول بكون المامور به مصلحي فلذلك بل حصلها الا اشكال مع احتمال ان البرهان الترجيح بلا مرجح لا يستلزم الحسن والقبح لاحتمال ان يكون المرجح غيرهما كما سبق فيه مع ان الكلام المكان في مقابل الاشعرية لا يناسب التمسك بالترجيح بلا مرجح فانه يلتزم وان صح الاثبات الاخر واما ما يكون الابتلاء بحق النوطين فخارج ايضا عما اورده فلا يبقى ذكره هنا واجاب المورد بنفسه بانه قد حصل لنا بملاحظة اكثر الموارد وانها حسنة وشاهد معظم الجهات وانها فيها الظن القوي بان جميع ذلك كذلك كما لا يب

والصلاة

والصلاة من حكم من احكام الله تعالى اجابوا بتقرير العلة وتحقيق السبب ولم يجيبوا فقط بان الله يامر بالاشياء وينهى عنها بدون سبب يوجب ذلك وايضا قال الله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والقرآن الطيب هو ما يكون فيه جهة حسن وح يندفع احتمال ان ينهى الواجب تعالى عن شيء مع كونه في نفسه خاليا عن جهة القبح وهو لكن يبقى احتمال ان يكون شيء ليس فيه جهة حسن مع ان الشارع امر به ولم يبطل بصريح الاية الشريفة لكنك بعدما في سوق الاية الملك ظاهر ببطلان هذا الاحتمال الا انه خبير بان جواب الائمة في الموارد لا يفيد العلم مع كونه في الحال من المحال فلا يلزم منه العموم على انه لو كان من الامر الاغلب كان كما يرجع ان العلل والاسباب المذكورة غالبا معروفات والاية لا تفيد الحصر فان لا تكون المنهيات الا قبيحة ولا تكون المامورات الا حسنة مع ان الطيب ظاهر فيما يبيح فعله وهو حسن ومع ذلك لا يفيد العلم وكذا استدلاله ولا سيما في احد الشقين هذا وما يفيد الظن لا ينفع التمسك به اذا المقام مقام اللزوم وهم يطلبون العلم كما هو ظاهر مع ان الظن الحاصل من الامر الاغلب لا حجة فيه هنا ثم المقتضى للحسن والقبح هل ذات الفعل او الوصف اللازم بها او الوجوه والاعتبارات والمثال الثاني دون الاول فانه يكفيه نفي ما يقتضيه والاكثر بالثالث مع جواز الاولين فرضين انزال الا انه وتما يوضح الاختلاف بين الثلثة الاول باعتبار الجهات تعليلية وتقييدية فتصير النزاع بينهما لفظيا فالظلم على الاول يكون حسنا لكونه تاديبا فيها لكونه تاديبا وعلى الثالث يكون الحسن هو الظلم على وجه التاديب فالتمسك للثالث بالتخالف والقبح لا يتم كالجمع بين النقيضين اذ قال لا كلام في هذا مع انها انما يتم لو انحصر موجب التكليف في الحسن والقبح بل لا يتم تقديره ايضا حتى على تقدير الذاتية لاحتمال التمايز في الاول ووقوع المراد منه في الثاني الا انه يشكل بلزوم ان يكون المنسوخ ح غير ما كان في الاول اذ الاختلاف بالتقييد او عدمه لا ينفك عنه وبطلانه ظاهر ويشكل بلزوم بطلان التخالف في المنسوخ وابيهما كالتزام ان يكون الحكم الثاني ح باعتبار نفس الجهة فيكون الاختلاف بالقلبية من باب اقل القبيحين او اهم الحسنين ويمكن التخلص منهما او مثله بان يكون المدار في احدهما على الماهية بشرط علم الجهة المخصوصة وفي الاخر الماهية بشرط وجودها فافهم وتدبر واما الثالث فيمكن منع الاجتماع فيه بان يبقى الاتصاف باحدهما بالعرض فلا يكون اتصافا بالحقيقي مثلا بالكذب اذا كذب مثلا باعتبار نفسها القضية الاخرى فهي صادقة بنفسها فالمتصف بالقبح حقيقة الثاني لا الاول وكذبها اذا اخذنا نفسها فالاتصاف بالصدق اعتبار والثانية فلا تتصف هي به حقيقة ولو لم يتكلم بذا فلا يتصف بالفعل لا بالصدق ولا بالكذب وقد سبق منا التحقيق فيها في مبحث الاخبار الا ان للكلام فيه مجالا ويمكن ابطال القول الثالث بانه لو لم يستند الى الذات لزم الدور وبطلانه ظاهر او يتسلسل الاقوال الثلثة العموم والايجاب الكلي والاطلاق بحيث يمار على الاول الحق خامس الاقوال الا ان يبدا بامكان الثلثة والاخير العلم موجبا للذاتي والوصف اللازم معا كما الا ان يبقى القطع بلا الضرورة والقبح باستناد الحسن والقبح احيانا الى الاوصاف اللازمة واخرى الى الذات كما انه لا خلاف بين الاقوال الثلثة الاول على الثاني وعلى القول الرابع فلان الاصل في الافعال عدم الحرج والذم ما لم يطرا ما يوجبه وهو معنى الحسن وان

اللذات على تقدير خلوه لو كان قبيحا لكان قبحه بالذات وباقتضائها فيلزم ان يكون فعل الله تعالى قبيحا وهو باطل فيجب ان يكون حسنا فكان الحسن ذاتيا او القبح وهما ظاهر الفساد اما الاول فلانه مع كونهما خلاف ما يلزم على القول بصادرة ومع ذلك ليس حسن ما ذكر من جهة علمنا بذاته بل من جهة علم علمنا بجنسه وقبحه وكذا يمكن ان يكشف الشارع من قبحه فهو حكم ظاهر في ليس الكلام فيه واما الثاني فلان الملازمة فيه ممنوعة بنا على ان الافعال الشاقة ليس من افعاله تعالى مع ان الافعال لو قيل بتساويها فلا يلزم خروج الحسن والقبح منهما فيكونان بالاوصاف اللازمة اذا ثم هل قيل ثبات الحسن والقبح الشرعيين جمهور اصحابنا عليه وهو المعتمد ونظر فيه التوقف ونفي الملازمة منهم جماعة الاسترابادي تبعا للزركشي وغيره من المخالفين لنا انه بعد ما ثبت ان للافعال مع قطع النظر عن الشرع حسنا وقبحا في نفس الامر والواقع بلا خلاف ومنع واضح كلوازم الماهيات يلزم ان يكون ذلك كذلك عند الشارع والا يلزم جهله تعالى عن ذلك فعلى هذا الاثر من ان يكون الشارع لم يرد الحسن ويريد القبيح من العالم بهما او بالعكس الا ارادة له اصلا لا يفتح منه غير الاول للزوم الرضا بالقبيح او عدم ارادة الحسن وهو قبيح ضرورة فتعين الاول وما اورده ان حكمه سبحانه الاصلا فلزم منه انه كلما كان حسنا او قبيحا عقلا كان كذلك عند الشارع ويكون مطلوبا اذا كان حسنا ومبغوضا ومنهيا عنه اذا كان قبيحا وايضا فعل الله ومنه حكمه كما مر وخبره تابع لما فاذا حصل اللزوم وجود السبب عند وجود سببه وايضا احكامه في حق العباد معللة بالاغراض والفوائد العايدة اليهم لا اليه ولا الى غيره وان امكن فلذلك حتى غيرهم من الجمادات والنباتات والحيوانات فوجودها تابع وجود ما طابه لو قيل بان حكم كل شيء وورد من الله ثم الى النبي حتى مثلا او بلسانه اكثرها او في بعضها عن وما عند اهل الاصل مسلم كان الفعل كاشفا من المواقفة وكونه مما امر به او نهى عنه مثلا الا ان في لزوم ذلك مثبتا والنفي مامر من الخطابات الا الى نفي التعذيب حتى يبعث رسولا استظهر انا الواجب شرعا مثلا الجزم بسبب اخبار الله ثم يعلم العقاب بل لا يكون الا الوجوب العقلي او ما دل من الاخبار على ان الله سبحانه حجج على العباد بما اتاهم وعرفهم وما نقلوا واثره من انه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد الرسل وانه على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسدها وانه لا يخلو زمان من امام معصوم ليعرف الناس وما يصلحهم وما يفسدهم مع غيره وهاتى جمع العلم بهما في الشان اما الاشياء بمعلقها ويكون تخليقهم يوم الحشر وما ورد من ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوهم منه وخول غير المنصوص في المباح وما عليه اصحابنا والمعتزلة من ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف وحكم العقل بانه يبعد من الله ثم وكون جعل احكامه الحجج او ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباط ينص وشرع فانه يوجب الاختلاف الفاحش والتنازع مع ان وضعه من احكم الفوايد ارسال الرسل ونصب الاوصياء ولذا قيل اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق في جميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان وهذا انما يدل

ان الاحكام العقلية تتوقف على الشرع قال وكانه هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على انه اجرى الكفار لشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفطرة وغيرهم فلو كان المعارف النظرية موقوفة على الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفطرة قال على نفسه ان الواجب العقلي ما يكون فاعله ملوما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله ملوما وما كان فالحرام العقلي مثلا الايذاء يكون مكروها او مقوتا لله ثم ولكن الحرام الشرعي الا ذلك لانه هو مكروه عند الله مقوت له ثم مستحق لعقابه معروفة فاجاب بان الحرام الشرعي ما يجوز للمكلف العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم اشتغاله بسبب كاخباره بذلك وايضا بديهية استلزام المكروهية عند الله ثم لاستحقاق عقابه محل نظر ثم سال فاذا كان الامر على ما ذكرت فلم لم نحكم بعدم حجية هذه الطريقة على الاثبات بل جبرها على التامل المشعر بالشك والتردد فاجاب بان وجه التردد وعدمه من اخباره الشهادة بنفي التعذيب فيما هو ملوم ومكروه عند الله منه ثم للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض الغرض وح لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مثل وجاء في الاية يبقى الكلام في صحة الملازمة وعليها قد نقل السيد واما على المطلوب نحو القبح الذي تعلم المكلف اوده له على ذلك من حاله وايضا استظهاره لا يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص وحكم بنيلوه فائدته وجوابه عن الاية ما مر مع عدم منافاة مطلق الاخبار وبعدم العقاب الموجود فان المنافاة انما هي اذا اخبر المكلف قبل العمل لا بعده ولا العموم منه والاخبار عنا بالنسبة الى غيره من سبق الاسلام فلا ينافي ما دل على الوجوب لا اليهم ولا الينا او لو قيل المراد نفي التعذيب قبل التبليغ ولو كان بعد البعثة قلنا الامر لا يدل فيها عليه بل العموم منها انما هو التعذيب بعد البعث فلا ينافي الاخبار بالوجوب ثم ولو قيل لا يقبل الا ذلك فايدة اذ بمجرد البعثة من دون التبليغ لا يحصل ما يحتاج في نفي التعذيب قلنا كلا اذ بمجرد ظنه فيها يحصل اللطف وينبه ويورث له نوع خوف ورجاء الى غير ذلك فهي بمجردها لطف فيمكن اختلاف الحكم بسببهما او منه ينقدح الجواب عن الاخبار مع ان الظاهر من غير ابي الطيار ان العقل مما يوجب الثواب والعقاب فانه دل على انه يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم وهو اما العقل او ما يعمه بطريقة شبهة على ارسال الرسل حيث وتنبه عليه قولنا الا ملنا الا ان من عدم منافاته لما قلنا كما انه يمكن ان يحتج بما دل على عدم تعلق التكليف الا بعد البعث انه يتعلق بذلك على حجية العقل فيمكن ان يقال او ورده مورد الغالب من عدم استقلال العقل في الاحكام ولولاه لتعارض من بين العقل التنبيه والمطلوب والتعريف في الثاني اولى لو افقته الاول بل الاجماع نقلا وتحصيلا واما ما دل على ان الله بيان ما يصلح وما يفسد ففيه ان البيان فيما لم يبين فاذا حكم العقل بشيء فلا يحتاج الى البيان فلا يصدق على ما يرد فيه انه بيان مع ان ما يبين العقل ما بينه الله فلا ينحصر بيانه في لسان الرسول الظاهري ومنه ينقدح الجواب عما دل على انه لا يخلو زمان من امام ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم اذ ما عرفوه لا يحتاج الى من يعرفهم مع انه فرع معرفته ومشهوره فمع عدم احدهما الا فيهم فهو مخصص قطعا والحصر مبني على الغالب والاطلاق لا يفيد اكثر من هذا ومنه يبين الكلام فيما دل على ان الفطرة والشبيه اهم معذورون وكذا في اطلاق الاشياء حتى يرد فيها نهي مع انه اما

ظاهر فيما يمكن فيها الاختلاف وما كان فيه اللبس كل فانه حكم مطابق لا يمكن تخلفه كما لا يمكن ورود نهي عليه فاين هذا من ذاك على ان الاطلاق للاشياء اذا اريد بدلالة ظنية فلا ينافيه بالعلم بالخصوص ولا فرق في ذلك كونه خبرا او انشاء مع ان شرط الحمل على الثاني نفيه مفقود واما ما فيه التكليف بدون اللطف فلا يفيد المدعى فان بذلك لا يثبت وجوب هذا اللطف وهذا التكليف فيما يستقل به العقل اذا العقل لطف فلا يلزم العقاب بلا اللطف مع ان لزوم التكليف هنا يبطل ما استنبطوه من لزوم متابعة العقل فان بذلك يلزم عدم متابعته في الاحكام الشرعية وفيه عدم تقوا ما مر مع ان المحقق الطوسي كغيره ذكر شرايط حسن التكليف ولو بعد هذا منها وجوب اللطف فيما ينافي خلاف الغرض وهنا مفقود وبالجملة وجوب هذا اللطف مع ثبوت التكليف بيداهة العقل على نحو واما الوكول الى العقول فثابت بالضرورة والاماثبت نبوة وشريعة والفرقة فحكم مع ان الاختلاف لا يرتفع في الضروريات فكيف في غيرها مع ان الوكول في الثاني موجود وكذا المجتهد والنقل الحاصل له من الغيرة لك ورفع التنازع والاختلاف كغيره من المواضع لم يتحقق كالاختلاف في الفتيا فقدان من يقوم بالحد ودفع المفاسد والعمل باخبار الاحاد والترجيح الظنية واطراد العمل بالعلم في الاحكام حصول الاختلاف في ما جدا الى غير ذلك مع ان هذا كله انهم لولم يبين الشارع اما لو بينه ولم يصل الينا فلا وفيه الكفاية على ان العلم ولا سيما الضروري منه لو كان حجيته تتوقف على خطاب القطع يفضي الى الدور ولو توقف على علم ان لوازمه التحكم مع ان التكليف فوق العلم الضروري كما هو المفروض حصوله هنا تكليف بما لا يطاق بل ليس مرتبة العلم ليس والا وهو حاصل فالاستبعاد والفرق بين الاحكام العقلية والمعارف نظرا الى اطلاق الاخبار لا وجه له بعدما عرفت مما قرر مع ان النسبة بينها وبين الاية عموم من وجه والمرجع من الاصل وقطعية السند مع الاية فتقدم عليها كما ان القبيح مخصوص بما بعد البعث فلا يصح التمسك بالاخبار والقبيح على ما ادعاه كما هو ظاهر مع ورود ما دل على العذاب واللعنة على الظلم والكذب وغيرهما مع عمومه فلا يخصص العموم بالعقايد على ان الاخبار والاولى والصحيح لا ينطبقان على مدعاه لكونها اخص لكون الاولى مخصوصة بما يقتضي والكفر الشرك والثاني بالعبادات فلا يعمان جميع العقايد والاحكام العقلية ولا اجماع على عدم الفصل فلا يثبت بهما مدعاه على ان العذاب على الثاني راجع الى الاول اذ العذاب على ترك النظر ونحوه من الاعمال واما ما دل على اشتراط صحة العمل بالولاية فمع كونه ممن تمكن من معرفتها والا يلزم الظلم تعالى الله عن ذلك لا ينافي ما قلنا لان ذلك فيما لا يستقل به العقل ويحتاج اليه مع ان العمل بحكم العقل مما امر من الله سبحانه فلو كان بحجيته ما ثبت بالعقل متوقفة على الولاية يلزم الدور وبطلان الشريعة بل الشرايع بل سرها فهي مخصص كغيره او غير شامل لما نحن فيه كما هو الظاهر فانه وارد في بطلان ما عليه العامة من عدم اعتقادهم بولاية الاولياء والعمل بما لم يرد عليه فلم يدل على انه قد ثبت حجية بقولهم انهم حيث لم يعرفوا ان العقل ثابت وقعا مع انه على اشتراط صحة العمل بالولاية وهو فرع ثبوتها واما قبل ثبوتها فلا يعقل الاشتراط مع ذلك فلعله انكر اصلا في مسائل الكلام في الحكم الثابت بالعقل وهو مبني على ان العموم هنا ليس مرادا قطعا كيف ولا بد كل

مقدار جلوسه وقيامه وحركته وسكونه وما يكون مردودا منه ما كنا فيه فانه يثبت بالضرورة حسنه او قبحه مع العلم بكونه مما خوطب والتفرقة تحكم فالمراد جميع ما يتوقف فيه الرجوع الى الامام لا ما لا يتوقف وقد الخليفة وعلى من لم يجهل بامامة الائمة من العامة واما بداهة منع استلزام المكروهية عند الله لاستحقاق العقاب فقد بان بطلانه بما مر من لزوم عدم الرضا منه سبحانه وارادة عليه واما حكمه بعدم كفاية مجرد استحقاق العقاب وان علم اقتضاؤه بسبب ما كاخباره فسلم لو كان الاخبار قبل العمل واما لو كان بعده فلا لانه ح يكون من باب العفو وهو لا ينافي الحرمة كما هو الظاهر والاية لو كانت حجة لما هذا ذلك كما مر ومنه يبين ما في ما افاده من ثم المكلف على هذا المذموم ومع ذلك قبيحا ونقضا للغرض فانه انما يتم ذلك لو لم يكن الاخبار بعد العمل وقد عرفت كونه كذلك ومع جميع ذلك كلام مر كتابا او سنة ظواهر لا تفاد من الخاص ولو كان من اخبار الاحاد ولا سيما مع تأيدها بالعمل القاطع فكيف بالعلم فتعين تخصيصها جميعا هنا وما استظهره مع حكمه بندرة الفائدة لا يخلو من تناقض ومع ذلك فوائد كثيرة منها حجية عموم ظن المجتهد من الدليل به وحجية الادلة الظنية بعد سد باب العلم وحكم العقل اذا تعارض مع النص الظني الدلالة ولو من احاد والحكم بفسق المخالف فلا يقبل شهادته ولا الصلوة معه واحكام اهل الفترة والبلاد من النائية عن بلاد الاسلام وحكم الاحكام اذا اغلب الكفر وارتفع الكتاب والسنة وغيرهما من الآن وحكم المجتهد فيما اضاف وقته او كان توبيا ولم يتمكن على الاحتياط او على السؤال الان والمقلد اذا لم يتمكن ان يطلع على الحكم من المجتهد الى غير ذلك ثم من جميع ما سمعت بان ما البعض الاواخر حكم بعدم ترتب الثواب والعقاب بدون الخطاب اللفظي وان ترتب على الفعل او الترك قرب او بعد فلا يكون واجبا او حراما شرعيا الا ان الحكم العام بان الائمة بينوا حكم كل شيء فلا يصدر من النبي ثم وهو محفوظ عندهم مع ادراك العقل العلة التامة للحكم يكفي للتبليغ مع ان الامتواف بادراك العقل العلة التامة للحكم يرتفع الحاجة الى الحكم العام والا يلزم خلاف الفرض واما الفارق بين حكم العقل في هذا او ذاك حتى صار حجة في الاول دون الثاني فلو كان حكم العقل متبعا يلزم اتباعه والا فلا ومن العجب حكمه بحجية الخطاب اللفظي الظني وعدم حجية الخطاب القطعي العقلي وبعد الكلام في جميع ما ذكره وعليك ما او نقضا بما لا ان الحق ما افتونا ومنه يبين ما للاسترابادي كغيره مع جوابهم وانا عرضنا عن بعض ما لهم لظهور ضعفه تنبيهات الاول ان الثاني من يدعي السلب الكلي والمثبت الايجاب الجزئي بمعنى انه قد يدرك وان كان الا نادرا مع قطع النظر عن الشرع قد تحكم عند ناعن الحس والقبح العقليين وجعل الابتلاء من اسبابهما جميع الشبهات انما تنطبق عليهما وان لم يدرك العقل كثيرا منها كالعبادات ماهيته وكيفيته وكمية وان لم يجعل الابتلاء من اسبابهما فلا يعانفها الثاني ان المحقق على من الادلة العقلية ما ينفرد به العقل بالدلالة عليه والتمهيد ما يستفاد من قضية العقل وشمل بوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم فاني الواقعة بعد نقلها وحجية هذه الطريقة مبنية على الحس والقبح العقليين فيما ترى الثالث اختلفوا في ان المباح والمكروه هل حسن او ليس بحسن ولا قبيح فمن جعل الحس ولا يتخلف بصفة تقتضي قبحه حكم بالاول ومن جعل الحس ما يتعلق به الذم حكم بالثاني ومن صرح بالعصيان وهو مجرد اصطلاح والاتفاق الاباحة كغيرها في كو

بحث حكم العقل الا انها فلم تدل وتلك الرابع يلزم مما اخترنا كون الحاكم العقل والشرع في جليل النظر وان كان في دقيقه
ما انحصر في الاول والثاني يحكم بواسطة الاول فالثاني فانهم يقولون الحسن والقبح ليسا ما لدين الى امر حقيقي حاصل في العقل
قبل ورود الشرع لما الزم وافق الخامس انه يلزم بان من الاحكام ما ورد من الله سبحانه جميعا ونزل على رسوله وهو
بلغ الى اوصيائه ولم يبلغوا الينا بجميع المصالح ام اعرف بها وهو مما لا شك فيه لما ورد من الاخبار ومن ان الكلام
عزيزة عند اهلها وهو لا شك ذلك اذ هو وارد في مقام رد العامة وابطال عملهم بظنونهم ولا اكثر منها ورد في ابطال
القياس فالمقصود منها ان الاحكام عند الاوصياء فمن تركهم فقد حرم نفسه من الحق لا انهم ما اوصلوا الى شيعتهم واهلها
ومع ذلك لا دلالة فيها عليه وما نحن فيه ما سئل بينا من ان ما يكشف عن الحكم الواقعي علم الدليل فيما ابتلى به البلوى
ولو كان الامر كما ذكرتم يسمع ذلك وايضا لا معنى لعدم تبليغهم احكاما يكون مصالح للعباد وانزلها سبحانه على رسوله وهو
بلغها اليهم حاشاهم من ذلك وهل يمكن ان يتركوا ذلك مع نهاية رأفتهم وشفقتهم على شيعتهم حتى بذلوا اموالهم في سبيلهم
وسبيل الدين الا الاجل ما يكون من جهتهم وليس الا التقية او نقص عقولهم من الفهم وكلاهما غير قابل للمنع اما الاول
فلانهم فلما كثروا واشتدوا وانها بانها حتى بلغوا ما الحق العامة فيها احاط الانهم من اللعن والطعن والفضائح الى
منع ذلك ثم جميع ذلك سببا ... والثاني مالهم ... ذلك فلم يبقوا اشيئا مما ابتلينا بها
واما الثاني فقد بلغوا الينا في الاصول والفروع ما لا يصل اليه عقولنا اليه مع ان ما فهمن بعلمه مما يشتمل به
عقولنا او يوافقها فلو اوصلوا الينا الاجر في ذلك فيه كالا فيه فيه علم او يكون ادون مما بلغوه اليهم بمراتب
كثيرة وايضا فلكثرة اصحابنا اليهم مع كثرتهم منهم عليهم السلام السؤال وبالتواتر فيه ولم يتركوا في موضع جوابهم بالاجابتهم
من كل ما سألوهم فلو ابتلى في ذلك جدا وما ورد في بعض الاخبار من ان عليكم بالسؤال وعلينا ... من الجواب ان اردنا
اجبنا وان اردنا الاجب مقصود منه جواز السكوت للتقية مع انك قد عرفت كثرها الاعصار ومع جميع ذلك لم يظهر اشياء
من الاحكام فليع من اليقين ولم يبلغوه وان احكاما الوثيقة ما في ايدينا ثم ان الم يدرك العقل حسن فعل او قبحه لكن يدرك
فيه منفعة خالية عن امارة المفسدة اذا لم يرد من الشرع له حكم فهل اشتغلوا في حكمه عقلا فاصحابنا والمعتزلة بين اباحة
وحظر والتوقف فيه بمعنى التردد في حكمه مع الجزم بلعدها بمعنى مع احتمال ان يرد علم العلم به وذاد الاصلة وقولهم الاول
لم يذكره غيره ولما الاشعرية فلما نفي الحسن والقبح العقليين فلزم ان يقول بعدم الحكم للعقل هنا كغيره فلعل الحيث عنه
ولكنه تكلم فيه تنزلا واختلف النقل عنهم فبعضهم حكى عنه عدم الحكم للعقل وانه التوقف واختلف في تفسيرها فمرة يعني
الحكم والبعض الاخر اذ فسر بعدم العلم مثله فلعل لا يتوقف على البعثة فهو بما الكلف بالحال والمعدل الاول لكن
بمعنى مطلق الجواز وان نفى الوابد الاصل فيه بالاباحة ان العقل في امثاله لا يمكن الحكم بشئ الطرفين فقط كما لا بدله
شيء ما استدلوا به لا بد هنا من تمهيد مقدمة فنقول اختلف كلامهم في محل النزاع فبعضهم جعله قبل البعثة الوجل كالشهيد
الثاني والمحقق قبل البعثة كالبيضاوي وثالث قبل الشرع كالبهائي والعضدي ورابع قبل ورود الشرع كالعلامة في كتبه الثلثة
والاكثر فيلزم على الاولين خصوصا الاول عدم النزاع في عصرنا الا باعتبار الاستصحاب فيها حيثما كما جعل انه قبل

ورود

وورود الحكم من الشرع بعد البعثة وفرضنا علمه او لم يبلغ منه حكم له قطعا فظهر صدوره وعلم عدالته لحكم العقل
فيما شئته كل باحث وهو الذي ينبغي ان يكون مقصودا فلا نباته عموم الحكم من الشارع لكل شيء لاحتمال الجهل بحكم حيث
العمل او علم بلوغ حكم الناقص ومالم يثبت له حكم من الشارع عندنا فما الفائدة الا باحة فالمراد انه اذا لم يرد من الشرع
او لم يصل منه حكم فيما نحن فيه ولما فيه ومنه حيث فيما بعد وعليه الاطلاع بالحكم او بعشر والبعد من بلاد الاسلام والكون
في بلاد الكفر وانقطاع اساس الدين والايمان اعاذنا الله منها فهل حكم العقل بجوازه فعلها فهاوله ومنه او بلوغ حكم
الواقعي او نحو ذلك والادلة الاكثر فالوانهم عليه بل الابنية المطهرة الامنة وهي بين ما يدل على ان الجواز لا يفتقر الى
البيان وبين ما يدل على عموم الحلية والاباحة الاما خرج بالدليل فالاصل فيه الجواز الا ما اثبت فيه خلافه بالشرع على
القول بالحظر والوقف ومنه يتبين الجمع بين ادراك العقل حكمه وعدمه كما في كلامهم فانه بذلك جمع بين الحسن والقبح عند
العقل باعتبار نفسه وعدم المفسدة فيه وفي العاجل والاجل وعدم وروده حكم من الشرع له معلوم الحكم عنده ويحيط له من حيثه
الواقعي مجهول والظاهري معلوم بتوسط ما مر فحل النزاع والاثبات مختلف وان شئت اجعل الواقعي مجهولا والثانوي
معلوما فائدة مما استشكل بان الحكم بالحسن فيما فرض فيه لا يجتمع مع فرض انه مما لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه ولا عليه
ما اجيب تارة بان العقل لا يدرك الحسن والقبح والنظر الى خصوصيات وحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة الى الجميع واخرى بان
المراد ان العقل لا يدرك حسنها ولا قبحها ابتداء وجزئيه من ملاحظة شيء اخر ولا ينافي ذلك حكمه بالحسن عاما بالنظر الى
الدليل فنا ملاحظة بعدها بانها لا ينفعانه في دفعه لامكان ان يقرر شبه الورد منفعة ما ذونا فيها وكلاهما هو كاف في جميع الجوج
في فعله ولا يسوغ ما اللم فهو حسن بعقل علم حسنه بالخصوص من ذلك واما الجواب الثاني فظاهر بطلانه ما مر من علم اعضا
مدرك العقل في الفروع ما يرد عليه بعد ما عرفت من خصوصه حسب الشاهدية ان ما ذكره لا ثبت حسن الشيء المخصوص
بل بالعموم لانه فرد ما ثبت حكمه حوما الوصف بعينه دفعه لا انه ثم الورد من حيث هو كصدق الشايع ثبت حسنه واما ما ذكر
ثانيا فيمكن ان يرد الكلام الموجه على الورد هو ان يجهل حسنا او قبحا بلا ملاحظة امر خارج منه وعلم بعد يعني بعد الظهور بالمقابلة
وكما ان الاول المنفي فيه والعلم الكلام حكم الثاني بعده نظرا منوطا بالدليل قال وان كان باب المناقشة فيهما مفتوحا وهنا
بعد ما نشا عالد في بعض تعليقاتنا واما اثبتهم الجواز بعدم المفسدة فيما اشتبا واذن المالك بعتبر فيه العلم واما ما
المفرغ للفاعل يكفي فيه جزؤها الظن كان في اخبار المنفعة يكفي الظن ولا يحصر في العلم ان الادلة الاتية تعم الجميع ولكن الجميع لا
بتفلع من كلامهم وبلدنه لا يتم ما عليه ماهم في العقد مع انكشافه بما يان قد عرفت ذلك فلنا سيرة العقلاء وعلم الحرج
في تشديدهم فان نظام امورهم في الدين والدنيا كان عليه في جميع الاعصار وقطعا من دون تزلزل وريب وشك ولا فيهم
ما في من امثالها مفعوله سيرتهما وحكم فيما انها الفعل بل عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة ولا يلتزم احد منهم وما عن الملا
بين العقل والشرع فيما امر بين الحكم شرعا وايضا اذا ينفع جواز النفس في الهواء او بدلا ما يتوقف عليه في الهواء من عدم
وجوع الى الشرع بل به يحكم كل عاقل ولا يتوقف فيه كذا نحو الاستظلال بجدار الغير والاستضاءة بمصباحه والاقتباس
من ناره من دون اذنه حيث لا ضرر وعليه لا على منعه اصلا وكل ذلك في امثالها من دون ريب وشك على ان الحرج ان الجميع

من كان في عصر نبينا من اصحابه وساير اهل الاسلام ما كان بناؤهم فيما سبق على التوقف كيف في ثيابهم وفي صدورهم
ثمودهم وركوبهم ولبسهم واكلهم وشربهم والنكاح في حوائجهم وانواع فرشهم ودثارهم وبيوتهم واسفارهم والمعاملة بالشاة
ونحوها والرجوع الى الاحاد حتى بانتهم البنوة وكذا في اصحاب الائمة عليهم السلام مع علمهم كمله بذلك بل وساير الانبياء
ولم يمنعوهم منه قطعا والا لبلغ الينا بالتواتر عادة ولا اقل من الاحاد فيدل ذلك تثبت تقريرهم فيكون مما ورد في الشرع حكما
حكما قطعيا من الشارع على انه لو كان محظورا لوجب على الله سبحانه بيانه بتوسط انبيائه واوصيائه بل كلما لا يتركوا اصلا ولا
تفرقوا في الاصل الاول مع انه لم يثبت احد منهم قطعا فقلنا من الكتاب قال الله سبحانه هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا وهو ظاهر في خلقه الاشياء لنفع العباد ولا حاجة الى بيان الشارع في التصرف فيها كما حكم به العقل والظاهر جواز
عموم الانتفاع بدليل الحكمة والتاكيد بقوله جميعا ووروده في مقام الامتنان ولا يناف اختصاصه فانه يتم بعدم القول بالفصل
وقال من حرم زينة الله لعباده والطيبات من الرزق حيث انه يدل على ان عدم الحرمة يقتضي الاباحة وليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة وانما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وقل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم وانما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون الى غير ذلك فانه يتبين من بعضها انه لا نهي الا بالبيان ومن انحصار الحرمة في ما ذكر
التحريم على انه يستفاد منها ان عدم الحرج الاصل ومن السنة في الخبر عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او امر وفي
وصية ان من قولنا ان الله يحتج بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام
فيكون العقاب بالبيان ومنه ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومنه من عمل بما لم يعلم كفي ما لم يعلم وسئل عنه
عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا ومنه ان الحجة لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف منه ومنه ما من الحج ونحوه من اهله
تنمره علينا مالا يعلمون وسعة العاقوي هووما ... وهم في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك ويدل ما ينقلة في اصالة
البراءة ايضا فضلا الاصل الاباحة والحل والخلو عن الاحكام الا وهو عقلا او شرعا هذا والاجماع واقع عليه عقليا او نقلا
كقول الصدوق اعتقادنا ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي وفي المعارج الاجماع منقولا بان اهل الشرائع كافة
لا يخطئون من بادر الى تناول شيء من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شيء
من الماكول ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرون في كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا
الى تخطئته حتى يعلم الاذن واستدل بان فيه منفعة خالية عن امارة الضرر فيكون حسنا اما الاول فلان المالك هو الله لا
يتضرر ولا ينفر ولا ينقص في ملكه شيء واما المتنوع الانسان على هذا التقدير واما الثاني فيدل عليه ان مثل ذلك في غير
البحر وان الاستظلال بجدار الغير حسن من غير اذن مالكه لا وجه لحسنه الا عدم استضرار المالك واستحقاق المستظل وهذا
حاصل فيما ذكرنا فيجب ان يحسن لا يقال الاصل ابطال بالربوا والزنا ونحوه من المحرمات فان المالك لا يتضرر بفعلها وهي
نافعة للفاعل لو كان ذلك موجبا للحسن لما فتح شيء منها لانه ورد النهي عنها دليل على اشتمالها على مفسدة عائدة
الى المكلف فيقتضي المنع والمدرك ما عرفت ويرد عليه ان الضرر على المالك ليس منحصرا فيما ذكره لامكان الضرر من الغير

الغير له باعتبار رضاه بتصرف الغير بمجرد بقدر منه فيكون الرضا بالقبيح قبيحا على ان انحصار نفي الضرر على المالك لا يمنع لاحتمال
ان يكون الضرر على الفاعل كالقبيح واما فرض النفع فلا ينافيه لاحتمال ان يكون كل من وجه فلم يثبت خلو مثله من القبح
كلا يستلزم جواز الاستظلال لجواز احتمال الفرق بالاجر على ان الاستظلال ليس مما للغير فيه تصرف مع الفارق
وجعله وسطا غير ملائم انه ليس من طرق العلم لكونه تمثيلا الا ما يصعب تمامه كالدوران وغيره ما فيه او تنقيح المناط
وصعوبته معلومة ان العلة لو كانت مشتركة لم يحتج الى ذلك فيكون مستدركا والفرض ان الحكم حيطا ما التنقيح في
وسطه ومنه يتبين مالو وجد لقولهم وهو انه فلما علمنا احسن التنفس في الهواء من دون اذن المالك والاستظلال
بجدار الغير والاستظلال بمصباحه والعلة في ذلك لانه لا ضرر فيه على المالك ولا على غيره اولا وجه يضاف
اليه الجواز الا ذلك ولان ذلك الحكم يدور مع هذه العلة وجودا وعدما فيجب ان يحسن التصرف فيما ذكره للاشتراك
في الموجب فانه يمكن ان يحسن التنفس في الهواء والاستظلال والاستضاءة في الفرض المذكور من الطيبات والفرض
ولا يمكن ظهور والخلاف فيه بخلاف ما كان فيه فان الغالب او الكثير ظهور عدم الاباحة بالشرع فيه فلا يكون
مثاليين ومع ذلك الدوران لا يفيد العلم لاحتمال مقارن مؤثر في الاصل وفي الفرع لا فرق فيه على ان الاخيرين
ليسا من التصرف في ملك الغير فلا يرتبطان بالمقيس اصلا واما لو علم انه لم تكن الشبهة مفضية الى الاباحة لزم ان يكون شيء
فاعلا للقبيح لكن هذا اللازم محال وبيانه انه بتقدير ان لا يكون مخلوقه للانتفاع اما ان يكون في خلقها غرض حكمي او ما
لا يكون ويلزم من الثاني العبث ان كان فاما التفع عائد اليه تعالى وهو محال واما الغير عائد الى غيره وهو قبيح لحكمه
الوجوه المقتضية لحسنه فتعين ان يكون للانتفاع وما اورد بانه لا يجوز ان يكون فيه غرض غيره للانتفاع وهو
اما غير اشتغال المكلف منه ليحصل الثواب بمنع النفس من تناوله او الاستدلال بها على الصانع سبحانه او غير ذلك
من الوجوه فان قالوا لو اخلقها لجنس مع علم المكلف كان لقائل ان يمنع ذلك فان قالوا ايمكن الاستدلال على الصانع
سبحانه من دونها بغيرها قلنا الفعل لا يمنع من ترادف الادلة ولا يختص فلقائل ان يقول الملازمة ... المذكرة
بل لانه يلزم عليه وعلى هذا التقدير بيان ذلك لكونه لطفا كجنة الوسل ولا يستدل بها العقل وكما لا دليل على حكم اكثر
العقلاء بالاباحة مثله مع انه لم يثبته قطعا او الا لبلغ الينا بالتواتر والاشتهار بين ساير الام ايضا والثاني بيتم فالمقدمة
مثله والملازمة ظاهرة فانه تبين فساد البيان بل الايراد لظهور عدم الاعتراف بفساد الملازمة والمحظوران نفرض
في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا وجوابه منع قبح عموم التصرف في ملك كل مالك وكل ملك ولو سلمنا الفلنا
هو فيما يشتمل على ضرر على المالك وعدمه معلوم ولو ما شئنا الرضا انحصر على الفاعل ولو سلمنا قلنا الاذن
حاصل بما مر والمتوقف ما يظهر بالتفات ما ولم نقضا الموجب على شيء بل الوجوب غير معقول ولعله من الحان
بعض القاصرين ومجوزي ما مر بيشا الجواز فيما يتوقف عليه الحيوة كالتنفس بقبل والفرق ولا خلاف فيه حيثما
ثم يظهر من البعض الخلاف فيه ايضا ... ومن لوازمه من حصول التكليف بما لا يطاق بل هو واجب اذ ذكره
موجب لقتل النفس القبيح عقلا المنافي لغرض الحالي من خلقه ويتفرع على الاول ما لا نفي فيه ما ينتفع به ... كل

والشرب واللبس والصلاة والنطاء ومنها ما لو شك في طهارة شيء ونجاسته وحلاله وحرامه ومنها العصير الزبيبي والتمري
في وجه والتصرف في منافع الموقوفات اذا لم ينافي الوقف كما لو زادت عن موقوف عليهم او تصدوا اشتغالهم منها كالاستكتاب
من الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس مثلا اذا تعدد واو التصرف في البئر الموقوفة على المساجد والمدارس اذا
زاد ماؤها من مصرفها بحيث لا ينتفع به اصلا ولا سيما اذا كان مصرفها ومثله ترابها او النوم للاكتساب في المساجد
اذا لم يعارض الصلوة وما تعارض فيه الدليلان وشرب التتن الى غير ذلك وكثير منها يدخل في عموم وما لم يعلم
من سبيل وعمومه انبه تنبيهات الاول ذكر بعض انه لا خلاف بين المتوقف بمعنى انه جزم ان هناك حكما ولا يعلم انه اباحة
او تحريم من قطع على الحظر وجوب الكف الا ان الاول يكف لانه يامن كونه مقدما على ما يحذره والثاني يكف لانه
انه على امر مقطوع به وجهان المتوقف فيها وشك في الاذن في التصرف فلا يجوز له فلا يعجب ان لا ينبغي ان يكون
في مثل التمسك باصل البراءة فانه يعجب لو شك في التكليف مع العلم بعلم القرب الى المالك وجواز التصرف
ملكه وهنا الشك في كل **الثاني** ان من الادلة على حل الشواذ مما يستقل بحكمه العقل لكن في الاشياء الغير القرو
الاقوال فيها عند القائلين بالحسن والقبح العقليين او بعض ثالثة ومنها موافقتهم مع الاشاعرة بان العقل
لا يدرك فيها شيئا او الوقف ثلثة او هي المشهور بينهم وخطا الفاضل الكاظمي حيث انه لو ما لا يدرك العقل حسنها
ولا قبحها من الاشياء الغير القرو ذكرها انما ينتفع بها وجعل ذلك خطأ منه ومن بعض الافاضل من تأخر عنه حيث
عبر باتفاق والمخالف والمؤالف على الظاهر على ما خطأه عليه ومنهم العلامة البهائي والمازندراني والاكمل
والفاضل وغيرهم ولم يظهر من احد خلاف ولا توقف وبظهر بحثه على امامر **الثالث** ان شرط حجية هذا الاصل كسائر
الادلة ومنها الاصول الاربعة الفحص عن المعارض وتم ايام الفترة واوائل البعثة وبعدها الى يوم القيمة **الرابع**
ان المسئلة لنا ان نقيضه نقطع بوجوده بوجود العموميات المتقدمة منها المطلقة على حكم العقل فالثمرة على تقدير عدمها
ظاهرة كما انها على تقدير وجودها انطباق العقل والنقل **الخامس** قال بعض الاواخر الحكم بالاباحة في مثل شرب التتن
امثاله فيما نتأمل الظنيات والدليل الظني فكيف يقال انها مما يستقل بحكمها العقل بعنوان القطع وفيه ان الدليل
قطعي كما مر ثاني امثاله وكذا الحكم بالاباحة بمعنى عدم الحرج في فعل قبل وروده حكم من الشرع على الاشياء وعليه فشرط
لا دليل لزوم التكليف بما لا يطاق بلا ايراد فضلا عاما والعجب منه حيث فرق بين قبل البعثة وامثاله ذمانه فجعل
الحكم عليها في الاول ظنيا وفي الثاني مع ان حالا قبل البعثة كاحال زماننا كما هو ظاهر وعليه الحكم عند العقل لا يتأتى
احتمال الخلاف بالشرع مع ان استقلال العقل لا ينافي احتمال الخلاف بالشرع مع ان استقلال العقل لا ينافي
ظنية العقل لا ينافي ظنية الحكم كالقرو المظنون حيث ان العقل يستقل في وجوب الاجتناب عنه ومثله يأتي في اصالة
البراءة ونحوها هذا كله على تقدير القول بعدم حجية الظن مطلقا واما على تقدير العمل بها فالامر اظهر واسهل
لا ينافيه على ثبوت ذلك بالعقل ثم انه يجوز لنا اذا كان الاشكال في هذا الاصل واسناده الى العقل واما اذا كان
الى الظواهر فالامر في غاية الظهور لعدم منافاة الظنية فيها اصلا ثم يأتي فيها ما او يأتي من ابتناء العلم في الاول

وقال

وقد اجبنا عنه في بقية كلام بحال وقد نقلنا عنه ما ينفعك **السادس** قال في المعارج اتفق اهل العدل على ان التصرف فيما
فيه منفعة خالية من نفع وكذا ما لا منفعة فيه والاول منصوص بنص متلقى بالقبول عندنا **السابع** ان مقتضى اصل الاباحة
حلية كل حيوان وكل لحم اذا لم يظهر فيه الا مضرة حيا كان او غير حي عالم يدل عليه دليل شرعي على ان الاصالة الاباحة الثانية
قبل الشرع وخرج منه ما خرج وبقي ما دخل تحت الكلام ثم ثبت بالشرع حرمة الميتة من كل حيوان ذي نفس سائلة بالاجماع
والكتاب والسنة الا الضرورة من اللبن وكذا اجزاؤها المبانة منه حال الحيوة وهذا الاصل ثانوي ثبت بامره وكون
الخلاف في المعنى المراد منها من انه هل هو ما مات حتف انفه خاصة او ما خرج روحه ولو بالتذكية فتكون الميتة
مقابل الحي فالاصل في كل ما يخرج روحه فالاصل الثانوي الحرمة الا في المذكى او ما خرج روحه بدون التذكية الشرعية
فيكون الميتة مقابل المذكى الا ان الاظهر الاخير المتبادر منه وصحة سلب الميتة من المذكى مع انه لا يختلف الحكم في
اصالة عدم التذكية على الاخيرين والاول فاسد لعدم رجوعه ويتفرع على الاول حلية غير ما مات حتف انفه وان لم يثبت
تذكيته وهو الاصل على هذا فلو شك في اشتراط شيء في التذكية فالاصل عدمه وكذا لو شك في كون شيء تذكية فلا
الحلية فيها لا ينصف به بل الاصل ان كل ما خرج الحيوان من الموت حتف انفه فهو حلال الا ما ثبت خلافه بالشرع وعلى الثاني
بالعكس وهو كذا وعلى الثالث ملاد الامر على ان الشيء ميتة او مذكى فيتفرع ان بلا اعطاء انها هناك الاصل وظاهر ان
التذكية امر يتوقف ثبوتها بالشرع له ما هيته وشرايط فاذا شك في تحققها فالاصل عدمه مع ان ما سبق هذا الا
هل يمكن ان يبقى ان الاخبار الكثيرة قد وردت في انه شك في سبب الحل في الصيد حكم بالحرمة ولا قائل بالفصل
والمقام لا حرج منه على ان ما حل بالذبح او النحر مما له نفس سائلة لو يكون حراما وكذا المبان منه فالاستصحاب يقتضي
بقاء الحرمة ولا شيء باصالة عدم التذكية الاصل ولو قيل بما ذكر لم يظهر طهارة ثابتة فيتبع ولا يبعد الترجيح
الحرمة على استصحاب الطهارة فلا تنافي الشهرة المنقولة على اصالة عدم التذكية كما يرى فقال نكت لو كانت الشهرة
محققة **الثامن** اختلفوا في الاستصحاب على اقوال وقبل الخوض في تحقيقه لا بد من ايراد امور **الاول** في طلاء نجسه
البهائي باثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الاول وبعض طرده باثبات الحكم في الموقف بعد الا
تعويلا على ثبوته قبيل القول بكون الامر للاول او امر المقضاء مع انه ليس بالاستصحاب الا ان يكون مراده
من كون القضاء بالفرض الجديد وفيه شيء وبالتلازم المقطع بين الحكم الملتزم في الاخر بعد ثبوته في السابق بالنص
والاجماع او العقل كما في الضرورة الاطلاق بل للشيئين المتقاربين كذا لعدم ذكر متعلق الحكم فيهما وبالوقت في الزمان
الثاني لثبوته في الاول لعدم ومنه ينقدح خروج الاستصحاب كالطهور والعلم من البيت بالظاهر من اثبات الحكم
في الزمان الاول الثاني بالعلم فليس من الاستصحاب في شيء ولو سلم لم هذا انما يكون مطردا او عكسه باثبات الحكم في الا
الثاني لثبوته في الاول باستصحاب النفي فانه لا يثبت الحكم الشرعي وهو الحكم في اصطلاحهم بل ينفيه على انه يلزم ثبوت
النفي وفيه ما فيه ومنه يتبين خروج الاستصحاب في اللغويات والعرفيات والعاديات وباستصحاب غير الاحكام كالاعيان
كالرطوبة واليبوسة كالنجاسة والطهارة والحيوة وغيرها والاعراف المتوفي استصحاب حال الشرع بانه التمسك بثبوت

ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير تلك الحال الا انه يرد عليهما ان شيئا من الاثبات
والشك ليس جنسا ولا هو لا عليه وما يرى بين ما في طائفة من الحدود كاثبات حكم في زمان سابق عليه وهو لا
سوا من علما فالدقي المشار وقيد تقرر اثبات ما علم تحققه في الزمان الاول في الزمان الثاني بظن بقائه
وفيه هو لشارح الوافية من عدم صحة ما في الاخيرين من حصر الاثبات في الزمان الاول فيما علم وجوده او تحققه مع
كونه لم يلا القالب فيه وعدم انطباق الاخير على ما هو الحق من لزوم البقاء ولو ظن عدمه تعويلا على النصوص الاتية وان
صح لو اعتبر الاستناد الى الظن الحاصل من الوجود السابق لكنه خلاف طريقة الا ان يدعى انها مبنية على الاخر
بالظن الحاصل من الوجود السابق ايضا كما هو المعروف بين العامة وكثير من الخاصة لكنه مرجوح وبعض هذه الادلة
غيرها فلا اشكال كما توهم ومنه يتبين ما في كلام المعراج والشهيد حيث عد من الفوائد قاعدة اليقين قال وهي
البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق وهو اربعة اقسام وذكر الاقسام الاتية واجود الجميع ما في بعض الاواخر
وهو الحكم باستمرار ما كان الى ان يعلم ويأتي وان كان فيه ما لا يخفى بعد صحته واجود منه بقاء ما كان على ما كان
الثاني قسم الشهيدان وغيرهما على ما بعد استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد الدليل قالوا وهو المعبر عنه
بالبراءة الاصلية واستصحاب حكم العموم والنص الى ورود مخصص او ناسخ واستصحاب حكم ثبت شرعا كالملك
عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف او التزام الى ما يثبت وافعند استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع
كما في الخارج من السبيلين والمتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ويرد ان البراءة الاصلية لا يعتبر فيها الحالة
السابقة فلا يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب ثم استصحاب البراءة منه واعم لاختصاصه بالتكليف
كاصل العدم فانه يعمها وغيرها كنفي الاحكام الوضعية واللغوية والعرفية والعادية كما ان اصل البراءة اخص من اصل
النفي وهما اصلان متغايران بالعموم والخصوص والثاني مخرج من هذا القسم فانا لا نحقق استصحاب حال العقل
وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما تقول ليس الوتر واجبا والشهيد التمسك باصل البراءة عند عدم الدليل ويسمى
استصحاب النفي ولم يقولوا الاباحة وغيرها مع انه غير مراد منه والتمثيل الاول من الاقسام ليس فيما اذا الاسلم
فيه وهو استصحاب حال الشرع ومع ذلك ليس اقسامه محصورة فيها ولا كل منها انما يقابل اذا استصحاب
حكم العموم نوع من استصحاب حكم الموضوع كما هو الظاهر من كلامهم حيث قالوا او هي انما هي قبل استقصاء البحث
عن المخصص والناسخ واستصحاب الاجماع ام من استصحاب الموضوع والحكم وان احتمل ارادة الثاني منه فليس
فيما الا استصحاب حكم العموم والنص فانه استصحاب نوع من حكم الشرع والموضوع مثله فان الاجماع ينتفي فيه
من الاجماع في الموضوع ما حكاه السيد من كون الامر حقيقة في الوجوب والفور شرعا وكذا النهي في الحرمة والفساد
والعام في العموم مع انه لو قيل باختصاصه بالاحكام لكان مسالة لا سيما كما هو ظاهر ويمكن ان يكون ذكره اياه
لكونه محل الخلاف وهو جيد في القسمة في امثاله ولا باقي في ذلك في غيره ومن ثم قسم الحاجبي على قسمين استصحاب
حال العقل واستصحاب حال الشرع وجعل الرابع قسما منه الا ان عدم اعتداد اقسامه فيما ذكره جميعا ظاهر

اذا استصحاب حال الموضوعات التي يستنبط منها الحكم او تكون معروضة له قسم خارج من الجميع كما اوجه الرابع ايضا
ان يراد من استصحاب حال الشرع استصحابه حكما او موضوعا كما يمكن ان يكون مقصود الاخير بيان ما يتعلق بنفس
الاحكام نفيا او اثباتا على انه خارج لا يمكن ان يتعلق به ذلك من قبيل اذا استصحاب العموم ليس منه فيكون الاول لهم
الاستيفاء وفي المعتبر وافق عليها اقساما ثلاثة او هو عدم الدليل وليس من الاستصحاب لعدم ملاحظة الحالة السابقة
فيه ولا يرجع الى البراءة الاصلية كما قال في الذكرى لان المفهوم منه عدم الدليل في الواقع نظر الى ظاهر الاضافة و
اللازمة لا يستلزم عدم الدليل في الواقع لكونها مبنية على عدم وصول الدليل سواء كان موجودا في الواقع
او لا وهو اعم منهما او على او حال ليس من الاستصحاب بل يكون معروضا له وكيف كان فالاستصحاب اما نافي او مثبت
وكل اما في الحكم او فيما يتعلق به كالموضوع وكل اما باعتبار الشك في طرو القادح او قدح الطاري وكل اما متعلقه المستصحب
اما حكم شرعي ثبت فيه الشك في طرو القادح وقدح الطاري او غيره من الاحكام المثبتة او نفي حكم شرعي فالاول
استصحاب حكم ثبت شرعا الى ان يثبت رافعه والثاني استصحاب الاجماع والثالث استصحاب حكم النص والعموم والرابع
استصحاب النفي وفيه ما نرى وهما يرى بين ما في تقسيم اخر الاخر وهو كالاول في عدد وان اولهن جعل الثالث استصحاب
الاطلاق النص الى ان يثبت المقيد والرابع استصحاب حكم شرعا الى ان فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه ثبت حكم
في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا للثالث الحالة الاولى
مع ان الثالث يرجع الى استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص والرابع لا يعم غير الموقت ومن جميع ما مر بان ما في
كلام التوني حيث عد استصحاب النفي ثاني اقسام الادلة العقلية واستصحاب حال الشرع سادسها الا انه نقسم الى
قسمين واكثر من العجب ما قاله الشهيد الثاني من ان استصحاب الحال محجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان اذ اجعل المعبر عنه اولا اخص والثاني
لم او زمان الحادث تارة معين من الشك جعل من وصف له والمستفاد من كلام ثلة منهم جار ونلحقها اختصاص
الاطلاق استصحاب الحال على ما يقابل استصحاب النفي وعن الثاني كالطبرسي والاول كثير واعجب منه ما في الذكرى
حيث جعل منه ما لا يتوقف على الخطاب عن اقسام الادلة العقلية اصالة بقاء ما كان فقال ويسمى استصحاب
حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف ثم منهم من اورد بان الثاني من الاقسام الاولى ليس من الاستصحاب والمتن
ان يتوى ان اراد من استصحاب العموم والنص استصحاب مدلولهما اللغوي وورد انها نفى انه ليس من الاستصحاب
فان كلا من العام والنص يدل على ان مدلولهما ظاهر ان في الدوام والا لم يجعل التخصيص ولا النسخ ثم كلا خلاف
الظاهر فلا خلاف في الاستصحاب وهو ظاهر وان اراد من استصحابهما استصحاب الحكمين الحادثين الى انه فظاهره
والحاجبي يلحقها وهو النسخ والتخصيص فيهما نبطل الاعتبار والاطلاق في الاستصحاب **الثالث** اختلف كلامهم في تعيين
محل النزاع فمنهم من نفى الخلاف والاشكال في حجية احد القسمين من اصل النفي بعد ان قال وهو المعبر عنه بالبراءة الا
وهو البراءة من الوجوب والقسم الثاني والثالث من القسم الاخير وجعل محل الخلاف والاشكال القسم الرابع

منه والقسم الآخر من البراءة الأصلية وان نفي الحرمة ومنهم من يظهر منه عدم الخلاف في استصحاب النفي كالشهيد
والتوني حيث حسنا نقل الخلاف بعينه والكاظمي حيث قال لا كلام في حجية استصحاب وهو ظاهر من جعل القسم
استصحاب الحال ولم ينقل الخلاف فيه كالتهذيب والمعالم وغيرهما وفي الاخبار العلماء مطبقون على وجوب ابقاء
الحكم مع عدم الدلالة الشرعية ما ينتفي به البراءة الأصلية لا معنى له الا استصحاب الاصل او التمسك بنفي الفرق عند
من يرى صحته بين ان يكون الثابت به اصليا او حكما شرعيا والحاجبي يؤذن كلامه بكون خلاف النافي والمثبت
بعينها ومنهم من نفي الكلام في حجية الاستصحاب عند الشك في عروض القادح باقسامه الثلاثة حتى الاخبارية الامامية
عن بعضهم واستجيب عملا بان بقوله ما استمرت عليه طرائق الشرائع واستقامت عليه سيرة العالم سيما في الا
لفاظ اعلا لا بارع ما الحجة به الشئ العلماء اجمع المثبت والمنكر ما انا لو يتمسكون في انكار الاشتراك والنقل باصالة
العدم وفيه نظر لاحتمال ان يراد من اصالة عدم النقل والاشتراك الظاهر وهو احد اطلاقات الاصل فان
ذلك ما ادعاه كان الظاهر عموم الخلاف حتى في استصحاب النفي فان الاتفاق على العمل ببعضها اعم من ان يكون
من اجله او من امر اخر كالعمومات كتابا وسنة وظاهر ان الاشكال على احدهما نبي الاشكال على الاخر ان لم ترث
ما ذكرنا. فنقول اختلفوا في حجيته على اقوال فاكثر المتاخرين عليها مطلقا ومن اكثر الحنفية وحكي الحاجبي عدمها
كالسيد وابي الشيخ ابا الحسين وجماعة ونسبه في النهاية الى الاكثر وفيه نظر وثانيها الفرق بين ما ثبت الحكم بالا
جماع فلا وغيره فنعم وهو للغزالي كما من جماعة ورابعها انه اذا كان الشك في وجود ما يحصل من بلا حجيها ثبات
الحكم الحادث حال كلامنا احتمل به الواقع بلا اشتراط ان يشترط اصلا فالم يعلم بوجوده لا يحكم بنفيه وجعل عند
الشك في صدق الغاية على شئ وهو للشارق وخامسها الاكتفاء بادخال هو للتفتيش وسادسها انه في الا
حكام الوضعية من اسباب الموانع والشرائط من حيث انها كذلك اذا لم تكن موقته ولا دائمة دون الاحكام الخمسة
الا ان ظاهر عدم حجيته فيهاد وفي نفيها انما هو بحيثها هو للتوني وسابعها انه في بقاء العموم والاطلاق
ونفي الوجوب لا في نفس الحكم ولا نفي التحريم بل يجب التوقف فيه وهو مرتضى البحراني او ثامنها الفرق بين الحكم الشرعي
كلا ومتعلقاته وموضوعاته فنعم وهو ظاهر الفصول والمفهوم والاصول الاصلية بزيادة ما في الشارق فهو
تاسعها وعاشرها انه في نفس الاحكام لا في موضوعاته ومتعلقاتها كما من اخر والحادي عشر انه في النفي لا في
الاثبات وهو لصد والشريعة في تنقيحه وفرع عليه ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح النفي ارث الغير منه
دون ارثه والتفتازاني نسب في شرح شرحه الى الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وقال هذا
ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة في بقاء ملكه لا الاثبات الملك
في مال مورثه وفيه ان بقاء ملكه استصحاب الحكم الشرعي فينبغي ان يفرع عليه ما مر من التنقيح لا ما ذكره انه
لو قلنا بعموم حجية ظن المجتهد وان كان لنا في ثبوته الشك شك او ظن على خلافه وظاهر هنا فيه كلام وبلغ نظاهر
لمن مارس احكام الشرعية فان الغالب فيها البقاء بعد الثبوت ولم ار احدا انكر ذلك من مراتب الظن بل لا يمكن انكاره

من ماقل

من ماقل فضلا من فاضل مع تابيد ذلك بالعلة في كل الامور في التكوينيات والعرفيات والعاديات واشهرها ابكون
البقاء مظنونا فيندرج في عموم ظن المجتهد ولا دليل على بطلان حجيته لا عقلا ولا شرعا كما لا يخفى فيكون حجة واما على
المختار فمن عدم علا نصوص الكتب ومنها الصحاح كصحيح زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة
والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن واذا نامت العين والاذن فقد
وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شئ ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين
والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكنه ينقضه بيقين اخر والمراد باليقين والشك
اليقين السابق والشك اللاحق وبعد نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه لاستحالة اجتماعهما وذلك هو الا
ستصحاب وتعم الموضوعي والحكمي واليقين والشك المذكور في مقام التعليل يفيد العموم وتوهم ضمير النفي
لا يقر لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين حمله على عموم النفي لعدم ثالث مع ان مقتضى مدلول التعريف الجنس كما
هو مقتضيه فيهما ابتدا اذ تعلق الاحكام يجوز ان يكون الطبيعة ولا قرينة على العهد والمعين منه باقي الحكم
مع تابيد بقوله ابدا فلا يقر سبق حكاية الوضوء لعدم المنافاة ولاحتمال الاختصاص بالوضوء بعيد والعبرة
بعموم الجواب لا بخصوص السؤال فلا يختص بما كان له غاية وشك في حصولها ونحوه بل يعم الجميع وحصر العموم
في الزمان دون المتعلق لا باعث التعليل فاذا كان الشك في تخصيص شئ وجد كالمذي فهو استحقاق الحكم
وان كان فيما ثبت ناقضيته كالنوم وشك في حصوله فهو استصحاب في الموضوع ولا قائل بالفصل بين انواع
كل موضوع وحكم فتخصيصه باحدهما تخصيص بلا مخصص فيا نساد التفرقة واستلزام الامر معذورية الجاهل
بالحكم وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد باطل ان الاستصحاب كغيره من الادلة ليس مما يرجع اليه
في الفقيه كالجاهل ولا يكون دليلا الا بعد الرجوع الى المجتهد ليس الا ولزوم الفحص ليس من خواص الا
ستصحاب بل يعم سائر الادلة فلا نقض على ان شمول اللفظ لاحدهما يستلزم شمول الاخر ولو بعدم القائل
اشتماله بهما كان العموم يقتضي عدم الفرق بين ما كان الشك في حصول الغاية المعلومة او مع العلوم مراد بها
وكذا في انواع الموضوع فضلا عن عدم القائل بالفصل فيما وصحيحة الاخرى رواه الشيخ مضمرا والصدوق مسندا
الى الباقر في علله مع ان الاضمار غير مضر كما مر ولا سيما من زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شئ
من مني الى قوله فان ظننت انه قد اصابه ولم تيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد
الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا ثم قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته
لم قطع ثم رايته فتقطع الصلوة وتغسله ثم تبني على الصلوة لانك لا تدري لعله شئ اوقع عليك فليس
ينبغي ان تنقض اليقين بالشك والتقريب ما مر الا انه ظاهر في نفي جواز نقض اليقين بالشك فلا ينطبق
على المدعى لكن الظاهر المتفاهم كغيره من النواهي مؤيدا بالاتفاق يتعين صرف هذا عن ظاهره على ان نفي

ام فلا يتاتى فيها عامة الامر ذلك قرينة على ارادة نفي الرجحان منه مع تابيده بكثرة النظائر من استعمال لا ينبغي في
الحرمة لكن الظاهر استعماله كالنواهي في الارشاد لا في الحرمة ولا في الكراهة نعم شبهة الشك لليقين الاول
في جميع الاحكام شرعيا تها ووضعياتها والموضوعات نظرا الى رجحان الحكم بوجوده مأمور وتوهم الوجوب فيقيد الا
لعدم صحته وجه سلمنا ابتداء القول بالفصل يقين الحكم مع ان في الجواب كفاية الا انه لا يتم معه وصحيحة الثالث
من احدهما عليهما السلام قال في حكم الشك في الصلوة ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يختلط
احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات لان
الصلوة السؤال عن الشك بين الاثنين والاربع والثلث والاربع ويبني على الاقل مع انكم لا يقولون به لانه
الدلالة لم يتقدح في صحة التمسك بالتعليل فانه كالعام المخصص وموثقة اسحق بن عمار بل صحيحة وحيث قريب من الحجة
الحسنة ان شككت فابن على اليقين ثم قال قلت هذا اصل قال نعم والتقريب ما مر على الاخر وكتب الصدوق الى ابي
اساله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر
للرؤية والمروي في الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر في حديث الاربعمائة قال قال امير المؤمنين
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين واسنده في البحار والوسائل الى الصادق
وفيه غفلة وهو وان لم يكن صحيحا لكن له اسباب التوثيق والاعتماد منها اجماليا او بعمومه حكم واكثر ما فيه مما ليس
مخالفا لا تفاق بل مع مطابقة اكثرها للواقع عند نادر منها بعيد وضعه مثله جدا ومنها اعتماد الكليني عليه
حيث ذكر اجزائه متفرقة في ابواب كتابه وكذا غيره من اكابر المحدثين كما ذكره بعضهم المخبر بذلك وفي الرضوي
وقد عرفنا اعتباره فيما روي ان شككت في الحدث وكنت على يقين من الوضوء فلا ينقض الشك باليقين الا ان
تستيقن ثم فيه وان توضأت وضوءا تاما وصليت صلوتك او لم تصل ثم شككت فلم تدر احدثت فليس عليك وضوء
لان اليقين لا ينقضه الشك وفي الارشاد مرسلا من علي من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان
اليقين لا يدفع بالشك وفي مصباح الشريعة من الصادق لا تدفع اليقين بالشك ومن النبي لا تخلطوا اعتقد
كلامكم الى ملتبس بل هو كم من اليقين الى الشك مع تاييد الجميع بالاخبار الواردة في موارد خاصة يبنى مضمونها
من كون الحكم لاجل الاستصحاب من المجموع حصل القطع بالارادة مع كفاية الظن بها فضلا عن الاستقراء وهو
تم على القولين في النظر الظني اما على المختار فلكون المدعى مدلول المجموع الاخبار وغيرها والاجماعات المنقولة
او المحققة في موارد الخاصة واما على الاخر فغني عن البيان لا يقال يعارض الجميع العمومات الدالة على المنع
من العمل بالظن ولزوم الاحتياط والعمل باصل البراءة مع قطعية السند في البعض والكثرة لان هذه اما
من المحكم او من جهة الشهرة ومنعا الدلالة في البعض بل هو على العمل بذلك على ان منها غير منافية كالاولة
لو وجد هالف غير المتنازع فيه ومنها مردودة بالمعارض بينها وبين ما ينافيها كما في الجمع بين المتعارض
مع توجه كالثانية ومنها الرد كالاول ولو تابعناه واستدل بالنبوي ان الشيطان يأتي احدكم فينفخ في اليته

فيقول

فيقول احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ويتوقف الاستدلال بالادلة اللفظية من الكتاب والسنة
عليه وبالفرق الضروري بين الشك في الابتداء والاستمرار وبان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل
والموجب موجود هناك وموجود في موضع الخلاف فيجب العمل به وبان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم
مع الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا وبان الثابت لو لا قابل
للثبوت ولاتبا والا انقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت
كما كان اولا فلا يتعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر لا لمؤثر فلو كان التقدير عدم
العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهد في العمل بالراجح واجب وبان مقتضى الحكم الاول ثابت
والمعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العارض انما هو
احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله
فيبقى الحكم الثابت سليما من الرافع وبانه لولاه لم يتقرر المعجزة وبان الباقي في حال بقائه مستغن من المؤثر والاكثر
غسيل الحاصل وبان الاجماع واقع على ان الشك في وجود الطهارة ابتداء يمنع من الدخول في الصلوة ويوجب
تجديدها والشك فيها بعد حصولها في الزمان الماضي لا يمنع من الدخول في الصلوة ولا يوجب تجديدها
ولو لا كون بقاء الشئ على ما كان عليه راجحا لم يكن كذلك لانه حينئذ اما ان يكون الراجح عدم الاستصحاب او عدمه ارجحا
ويبين ويلزم من الاول جواز كون الاستصحاب والدخول في الصلوة من غير طهارة تجدد بدخل الصورة الاولى
وعدمه في الصورة الثانية وهما باطلان اجماعا ومن الثاني جواز الدخول في الصلوة في الصورتين جميعا من غير
طهارة او عدمه فيهما جميعا والاجماع واقع على خلافه ويرد على الاول عدم الدلالة لاحتمال الخصوصية مع ارسال
سنده كضعفه والعجب من الشيخ حيث حكى الاستناد وسكت وعلى الثاني ان ما يتم به الادلة الشرعية الكل هو الا
ستصحاب فان امكن جريانه في بعضها فان المدار في الالفاظ وضعا وكلا له عليه كاصالة عدم النقل والمخصص
والتقييد وارادة المجاز فان المقصود منها الظهور وان كانت قد تجعل حجية المسلك مع الاستصحاب مع انه
لا يجري في كثير منها ارادة سلمنا لكن لا يتعين ارادته فلا تتم مع ان حجية الاصول هنا اتفاقية حتى عند اصحاب
الاستصحاب فان حجية خلافية مع مع انه لو كان حجية هنا وفاقية لا ينفعه اذ الكلام فيما يكون خلافيا فلا يستلزم
المتفق وجميع ذلك اخص وعلى الثالث انه على تقدير التسليم غير نافع لعدم استلزام الحجية ان مطلق الفرق لا يستلزم
المدعى لكونه اعم لاحتمال ان يكون الاقتران بالاشعار وعدمه ولولاه لكان من اثبات المطلق بالفرد وهو لم يتفوه
به عاقل فضلا عن فاضل كيف لا ولو سلم ادعاء الفرد وفي حجية ما لا يكاد يوثق الخلاف فيه ولا ينافي ذلك ثبوت
الحكم في الثاني بدليل اخر فاتفق بعض المواضع لعلة بل هو اللازم ان لو كان من افراد المسئلة يلزم كونه خلافيا كما سلم
مع كونه اجماعيا كالشك في الزوجية وبقائها والطهارة وبقائها الى غير ذلك منه يبين ما في العاشر وعلى الرابع
احتمال الخصوصية تمنع وجود الموجب هناك في موضع الخلاف الا بالقياس وحاله ظاهر وعلى الخامس ان العمل

بالبراءة الاصلية لا يستلزم القول بالاستصحاب لعدم الملازمة وانتفاء الاصلين لوجود ناف ولانا لا نحجية الاول
من لا يقول بحجية الثاني ويعنون الاصوليون كلا على حدة كيف ولا يعتبر في الاول الحالة السابقة بخلاف
الثاني والتكليف بلا بيان قبيح عقلا فالاعتماد بلزوم اصالة البراءة بمعنى عدم تعلق التكليف بالمكلف بدون بيان
بخلاف حجية الحالة السابقة للاصل الى غير ذلك فقولكم معنى الاستصحاب الاصل ليس الا عقلا واعتبار البراءة
الاصلية نفي الحكم فيما شك في تعلق التكليف لا ابقاء الحكم مع علم الدلالة الشرعية على ما تقتضيه فان البقاء عليه ا
ستصحاب النفي لا البراءة الاصلية فيلزم اثبات مطلقة بنوع منه وهو لا ينفع اذ لو كان مثله في الخلاف فظاهر
والامثلة من قبيل حجيته على ان هذه الادلة العقل من الكتاب والسنة وغيرها تقتضيها بخصوصها فلا دلالة منه
مع حجية للشافعي وعلى السادس ان جواز الثبوت لا يستلزم الوجوب لاجل الادلة فلا يتم على ان بقاءه محتاج
المؤثر اذ هو وجود المؤثر حادثه والفرض كونه مشكوكا فلا يلزم المدعى الا على تسليم عموم حجية الظن وعليه
لا يحتاج الى الاصل المطلوب فيه تبيين ما في كثير مما ذكروه مما عرفناه وعلى السابع ان المقتضي للحكم في الاول
لا يقتضي الحكم في الثاني بل هو المتنازع فيه والمشكوك فان اراد اقتضاءه للاول لا ينفع وان اراد للثاني فممنوع
فلا يثبت حتى يوضح العارض ولا لان حالهما متساويين في شمول الدليل وهو خلاف الفرض فلا ينفع في بقاء الحكم
وعلى الثامن من دلالة المعجزة على نبوة النبي فليس مما نحن فيه بوجه وهو ظاهر وعلى التاسع المنع من الاستثناء
او على الماهية الامكان فلا فرق بين الحدوث والبقاء فلا يلزم تحصيل الحاصل والنقض محكم لزوم الشافعي اذ
كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله للخصم فلو قال كان قبل وجود الماء المتيمم المضي في الصلوة فيكون كذا بعده
صح ان يقال اشتغال الذمة بالصلوة متيقن فيجب ان يبقى قبل الدخول في الصلوة لو كان واجد الماء ما جاز
الدخول فيها كذا بعد على انه اولى الكلي في المعارضة في المعتبر ابعد اعتبار العلم والتسوية بين الوقتين او الحالين
في الحكم اما الاشتراك في المقتضي فيكون قياسا او لا فيكون التسوية من غير دليل ولو كان الاصل في كل شيء استمراره
ودوامه كان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل ففي اعتباره
مطلق الظن ولا امكان شهادة العبيد والفساق والصبيان والنسوان مقبولة لحصول الظن بل الظن الغالب
افادته باصالة البقاء ممنوعة لان الاصل عدم هذه الزيادة بنحو ما ذكرتم ونحن نمنع الاستمرار في ذلك انما كان قبل
الشرع اما بعده فلا لعدم الامن بالتغيير ووجود الغير وتقديم بينة الاثبات على النفي بالاجماع ولو كان الاصل
الاستمرار لتعين العكس للاعتضاد بالاصل وان العمل به عمل بغير دليل لان ثبوت الحكم في وقت او حال لا يقتضي
غيره فلو حكم به فيه كان حكما بلا دليل ولو صح الاستناد به لوجب لمن علم زيدا في الدار ولم يعلم خروجه ان يقطع ببقائه
فيها وكذا يلزم اذا علم ان زيدا حيا ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه فيها وان الطهارة والحل والحرمة
ونحوها احكام شرعية لا يثبت الا بدليل منصوب من قبل الشرع وادلة الشرع محصورة والاستصحاب ليس منها والجواب
عن الاول منع لزوم الشافعي مع وضوح جلالة في استصحاب النفي والاشتغال اذا اشك في شرطية شيء او كيفية

القول

القول بالمعنى واذا اشك في الثاني على القول الاخر واستصحابه مع ان الشك في اثر في الركن مع كونه في علاوة
بالشرط قبل الشروع في المشروط او استصحاب النجاسة في البول او العصير اذا اشك في حصول الطهارة او استصحاب
الطهارة اذا اشك في سبب حصول سبب النجاسة الى غير ذلك وعلى الاجيب بطلان البيان فلا اشكال ولو صرح
البعض لا يستلزم عدم حجيته في اخر والا لزم ابطال جميع الادلة الظنية وبطلان التالي كالملازمة ضروري بل لا يلزم
منه عدم الاخذ باحد المتعارضين اذا ترجح على الاخر مع بطلان استصحاب الاخير فان عدم جواز الدخول لوجد
الماء قبل لم يجز هنا بل المنصوص هنا ليس الا المضي فيها الا الدخول وهنالك بالعكس فلا استصحاب هنا اولهما فلا
اشكال وما حكم المحقق من عدم حجية هذا الاستصحاب معللا بان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم
الشرعية معه مردود بان الشرط تحقق فرضا وشرع في المشروط ولم يثبت الاشتراط ابتداء ومن الثاني بان في
الاستصحاب اثبات البقاء بدليل خارج وفي القياس اثبات تساوي الفرع مع الاصل في الحكم بالمشابهة بان احدهما
من الاخر فثبوت الحكم في الثاني هنا بالخارج من ظن البقاء او النصوص او الاجماع او الاستقراء او غير ذلك فلا
يصح ان يقع حجية الاستصحاب خلاف الاصل فليس حجية من دليل اصل الحكم بل الخارج فبان امر ان اراد من الدليل
في كون الحكم بلا دليل اصل الحكم فسلم وان اراد الدليل مطلقا ولو من الخارج فقط انه ليس كذلك لما مر من الادلة على انه
ثم يمكن التكلم في تمامية تلك الادلة وهو كلام اخر وان كان بلا وجه لما بان واتضح ومنه يبين ما في السابق بل ما
يرجع اليه ان حجية القياس ذكرها الغير ونفعها بوقع الاختلاف وعن الثالث بان دوام كل شيء واستمراره بحسب
ما فيه واسبابه وموجباته فلا يخالف الاصل اذا انقطع بعده ولو انقطع قبل التوسط الاشكال في غير
لوجود المقتضي وعدم المانع لو فرضنا اصل مع عدم معارض فليس الا كلام المخصص او نسخه ومن الرابع بانه
لو قيل بعدم اعتبار مطلق الظن لا ينافي حجيته لاثباته بدليل كما مر على ان العموم حجة عند نادر الا بالدليل وما ذكر
من النقض بشهادة الجلية يثبت بالدليل كالقياس وامثاله عند من يقول بالعموم مع ان في قبول البينة نفسه الا
اشكال واما عند ما فلا اشكال فيهما بوجه كما هو ظاهر واما التفرقة بين التفرقة بين الطرفين فلبينه مردودة بما دل على
عدمها مع اتفاق من جميع انتهائه في اشاء الله على اختلافهما وعلى الخامس بعدم الفرق بين الحالين فيما هو حجة وهو بعد
الفحص من المعارض ابتداء الفرع على ان المستدل ما كان حصر الجهة كالنصوص فلو كان الاستناد اليها استحكم
مع الظن وعلى السادس بان تقديم بينة الاثبات لكشفها عن السبب الموجب لمخالفة الاصل بخلاف بينة النفي
لانها تشمل الغفلة بعدم الاطلاع فلا ينافي رد النافية وانا متصلة به وعن الثامن بان الاستصحاب يورث
الظن لا القطع ومع ذلك شرائطه ومنها قابلية الشيء للدوام المتنازع فيه كما يأتي فلو كان منه فلا اصل
حاكم فيه والا فلا اشكال اصلا وعن التاسع بان ما مر من الادلة دل على انه منصوب من قبل الشارع
الا انهم اختلفوا ايضا بعضه على شهادة اخصا والادلة في غيره اوله الكلام من جميع ما مر يبين ما في كلام جماعة منهم
صاحب المعالم حيث هو اختار المحقق القول بالتوقف طالقا حيث قال بعد اعتبار حجيته او لا ورده ادلة المانع

والذي نختاره ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمراره
الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه
فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم
ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء الرافع فان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس
ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه فانه ليس في هذا مخالفة لما
مر بعد تأمله جلا في مثله بان يجدد شيئا وقيد الدليل عليه ويرد ما يخالفه ويرجع منه بجهاية القرب
والاتصال بيانه ان مقصوده ان الحكم اذا لم يكن موقتا ومقيدا به وكان مطلقا وعرض له حادث لم يعلم رفع
الحكم به كان باقيا كعقد النكاح فانه لما كان مقتضاه الحكم مطلقا الى غاية وهو الطلاق لا مقيدا بالحال
الاول فاذا شككنا في الفاظ حصل بها الطلاق حكمنا بالبقاء لان يتحقق وجود الغاية وما هذا الا الاستصحاب
بين الشك في اقتضاء المقتضي في بقاء الحكم في الثاني لعدم ثبوت غاية له وحصول الشك في انتفائه وعدمه
وحصول الشك في الغاية المعلوم غايته على انه لولاه لم يصح حكمه بصحة استدلال المستدل بالاستصحاب فانه
على ما ذهب اليه استدلال بالعموم لا بالاستصحاب فحل بحوت ما قاله مثله لمثله فانه لو كان الحكم عاما لا يختلف الحكم
بين الحالين فان الاستصحاب توضيحه ان الحكم اما مخصوص بالاول ومنفي عن الثاني او يعمهما او يتعلق بالاول
ولا يعلم ضد الحكم في الثاني فمحل النزاع الاخير ليس الا فلا يصح الحكم بصحة استدلال المستدل بالاستصحاب
بغيره كيف وقد صرح بان الحكم بالنظر الى وقوع المقتضي ودوامه يحكم بالبقاء حتى يثبت الرافع فهو استدلال
بالثبوت على البقاء واشكال لا علم له ربه على الملازمة لكن لا يفيد الحجية مطلقا بل فيما لو كان للحكم غاية وشك
في صدقها على شيء فحكم بالبقاء حج الا ان يقول كلامه على التمثيل ومنه يبين ما في كلام الجماعة مع الكلام
علم منافاة جريان الاستصحاب مع عموم الحكم الى الغاية لامكان الجريان حتى بالاضافة الى مجرد العارض ايضا
ومع جميع ذلك لو منع ما قصدوه لرد ما مر وللثالث ان الحكم في الان المتأخر او حالة اما ان يكون بغير دليل
جلي من الادلة فالفرض عدمه فان كان به فانعقاده على الدوام في المستمر اداء الصلوة عند
العدم اما حال الوجود فهو مختلف فيه فالاجماع مع الخلاف وان كان في الحالين كان المخالف خارقا
للاجماع كالمخالف في انتقاض الصلوة عند هبوب الريح وطلوع الفجر لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم
وانعقد مشروطا بعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فان استصحب الاجماع عند انتفائه فهو محال وهذا كما
ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم الدليل السمعي فلا يبقى له دلالة مع وجوده وههنا انعقد
الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود فالاجماع يضاد الخلاف فلا يمكن استصحابه معه ولو قيل
الاصالة لا يرتفع بالشك ووجوب استيناف الصلوة هنا مشكوك فيه قلنا بما وضمان وجوب المضي مشكوك

كبراءة

كبراءة الذمة وجوابه ان كل ما يمكن ان يقال هنا او قيل لو تم نفي حجية الاستصحاب مطلقا من دون فرق
فالفرق تحكم ومنه ما مر من ان حكم الاجماع مشروط ما مر ذلك يجري في غيره ايضا وبطلانه مطلقا ان الدليل في
جميع ما يجري فيه الاستصحاب يدل على ثبوت الحكم في الاول مع الشك في وجوده فيما بعده لوجود الاجماع
في محل الخلاف فيه لازم كغيره من الادلة وللرابع ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري وعلى كل
ايضا يرجع اليهما لتحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امرا وغيره يثبت
الى غاية مثلا فحصل الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يحصل التكليف المذكور ولم يحصل الظن بالامتثال والخروج
من العهدة وما لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما الثاني فالامر
كذلك كما لا يخفى وما ورد من الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية
ما ذكرنا القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو
بعينه ما ذكروه قلنا الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد
بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس
مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم
مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم
مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر ايضا
ام لا فحج لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء
الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيله لا فحج لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل
الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت الحكم العقلي في مثل هذه الصورة مع وروده بعض الروايات الدالة على
عدم المؤاخذة بما لا يعلم والثاني الحق انه لا يخرج من اجمال وغاية ما يسلم منه افادتها الحكم في الصورتين للشيء ذكرنا
وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكن لا يخرج من تأييد للاول ويرد على الادلة ارجاع الوضعي
الى الاقتضائي والتخييري خلاف التحقيق فانها احكام مفهومة من الادلة كغيرها فلزوم العمل بها ولا حجة
لارجاعها اليها فهو تصرف في كلام الحجة بلا حجة مع كونها ادلة الكتاب خلاف ظاهر فلا يكون حجة الا حجة
والانتقال لا دليل على حجيته بل وهم فلا يكون حجة اصلا مع امكان العكس على انه لو صح شمول ادلة
الوجوب او الحرمة الى الاخر فكذا الندب والكراهة فيصير الاحكام ثلاثة ثم على تقديره ما ذكر اخص لعدم
شموله للاباحة وما يستلزمها بل لا يمكن اجراؤه بشرف فيها بل الندب والكراهة ايضا لكن يمكن تعميمها
بادنى تغيير خلافه للاول وربما اشكل وبان عدم اعتقاد اباحته يوجب عدم امتثال امر الله سبحانه
فان الاعتقاد باحكامه واجب واجبا كان او مباحا او غيرهما وفيه انه لم يخلو الاباحة حج بما هو اباحة
بما ذكر بل هو بهذا الاعتبار يعم جميع الاحكام ولا مدخلية له بالاباحة فيدخل في الجميع مع ان غيرها

وذلك بنفسها فيلزم دخولها في حين غلاف الاباحة فانها لم تدخل بنفسها وهو المحتاج اليه ومع ذلك لا اشكال
في كلامه المرفق فلو كان تاما لم يكن له دخل بكلامه مع انك عرفت ما فيه ومع ذلك نقول تعلق الامر او النهي
الى غاية معينة يدل بمقتضى الخطاب على ما ذكره بقاء الحكم الى الغاية المعينة في الواقع فلا ينقطع الحكم الا
اذا علم بلوغ الغاية فليس الا لا يكفي هنا الظن مثلا ولو قلنا بعموم حجيته فانه في غير تحصيل الموضوعات وفي
نفس الاحكام والموضوعات باعتبارها ولا انها فبان ان ما يظهر منه من لزوم بقاء التكليف حال الشك
خاصة ليس على ما ينبغي نعم لو ثبت حكم وثبت له مزيل يمكن جريان الاستصحاب فيه بان يحتمل ان يكون الحاصل
المزيل كاشفا لا يعتبر فيه العلم بخلاف ما مر منه من الحكم بثبوت الحكم الى الغاية المعينة اذ البقاء مقتضى
الخطاب بخلاف الفرض الاول والجريان فيه ظاهر لا سترة فيه هذا وفي العنوان اخذ الشك في وجود المزيل
كافيا يعتبر فيه العلم بخلاف ما مر منه من الحكم الى … الدليل شك في وجود الغاية وابن احدهما من الاخر ومع
ذلك تعلق احدهما الى غاية معينة يتصور على وجهين احدهما ان يكون الفعل مستمرا الى الغاية كالصوم والاخر
ان يكون الاستمرار وقتا لايقاع الفعل فعلى الثاني لا يتم ما ذكره لعدم جريان التعليل فيه فان عدم الامتثال حتى
مثلا الشك لا يستلزم ذلك بل يستلزم عدم جواز تاخير الفعل الى زمان الشك مع ان هذا التفصيل لا يناسب
عنوانه فانه قال بعد منع حجية الاستصحاب ثم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي
على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا ووقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه
بشيء اصلا فحينئذ اذا حصل الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما يجعله مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك
في وجوده واستدل به عليه مع عدم انطباقه عليه كما ترى ومع جميع ذلك لم يثبت هذا حجية في غيره وان
اراد حجيته في هذه الصورة كما ان الروايات ثم الجميع كما عرفت مما مر في تقريبها وعمومها ينافي اعتبار الغاية
وغيرها وان كان السؤال في بعضها خاصا به غاية اذ العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال والعموم مع ظهوره في
نفسه في الكل يظهر بورود اليقين والشك في مورد التعليل في البعض فيتم بها ما لم نقل بالقول بالفصل ولانها
على سائر الادلة ادل لنهم بان مفادها ثبوت في حال الشك في البقاء ايضا بخلاف تلك فان مقتضاها البقاء
ما دام الظن قد ادت ولا انها تفيدها اما الخاص وعمومها معللا بان الظاهر ان عدم النقض عند التعارض المراد
من التعارض انه شيء يوجب اليقين لولا ما فيما ذكره ليس كذلك اذ ثبوت الحكم في زمان ليس ما يوجب حصوله
في … ابدا ان ما ذكره لا يختص بالزمان بل يعم الاحوال فيلزمه قبول ما ذكره منها ولم يقبله ومع ذلك ليس
كلامهم فيما يكون موقتا فلا يختص الحكم بالزمان الاول بل ما يوجب الشك متصلا به فلولا ما يوجب الشك يكون
اليقين باقيا فعدم النقض في كلامهم عند التعارض وما اوجب التعارض وجود شيء يوجب اليقين لولا
الشك وهو يعم القسمين بل في الثاني اولى والظهر ان المفهوم والمتبادر منها ان حكم اليقين السابق لا يرفع
بالشك اللاحق فيعم الجميع فما في بعض الروايات من عدم المواخذة بما لا يعلم يتعين توجيهه بما لا ينافيها في الثبوت

بحجية

حجية الظواهر بالاجماع بل بالضرورة فاثبت بها مما مر ولو قيل بتسليم تساوي التعارض اذا القدر الموجب للمنفية
مع انه لم يثبت لان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين لو ثبت ان ملاك الوجود فيهما لان الاول هو ملاك الوجود
في الان الثاني ايضا فان الاتحاد امر مجهول مشهور ومعروف وهو يكفي للتعارض فيتم المرام هذا مضافا الى ان
عدم وجاهة ما في ذيل كلامه ومن ان الروايات مجملة وعدم عمومها لما ذكره واختصاصها بما ذكره من الشرع
كما ان عدم اختصاصه فيه بما ادعاه بل عمومه له وغيره مما ذكره ووجاهة عدم الفرق بين الشك في وجود
المزيل والشك في كون الشيء مزيلا مع اليقين بوجوده الا ان الملائم لكلامه بعد ذكر السؤال عن الفرق
ثم لا وجه تفصيل فان مقتضى كلامه تعين الشق الاول فلا ينبغي ذلك هذا وقد اندرج بعلم ملاك اختيار
السبزواري اذ هو انما تمسك بالتعليل الثاني وان سعى في رد عليه ومنع عمومه في تعيين الاول الاقسام التي
ذكرها قال المحقق ان الحكم الشرعي الذي تعلق بها اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار
مطلقا او على الاول فالشك في دفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع الحكم لكن معناه مجمل فوقع
الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا الثاني ان معناه معلوم وليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف
بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء
الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا مع ان الاقرب انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة
الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها لو نقض الحكم بوجود الامر الذي يشك
في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين
بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه
نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى
العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض الحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في
صورة خاصة دون غيرها فلا عموم للخبر وقال ومما يؤيد ذلك ان السابق على هذا الكلام في الرواية الثالثة
جعل هذا الكلام دليلا عليه انما من قبيل الصورة الاولى فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب
الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية وانما دلالته على العموم بسبب
ان الاجمال في مثل هذه المواضع ينافي الحكمة وان تخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر ان الشارع لا
يريد انما يكون حيث ينتفي ما يصلح لسبب الحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع الماهية سبب ظاهر يصح
الحمل على العهد من غير لزوم فساد ثم نتيجة ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص
العام بنيابته على سبب خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسئلة الاصولية باخبار الاحاد مما منعه جماعة
من المحققين بل نقل عليه الاجماع وهذا ايضا يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه مع ان الخبر بظاهره
مختص بحكم يكون له استمرار لان ظاهر النقض لا يدخل في الخبر على ما قررناه اصلا فلا يجدي في التعرض له على انه

لا فرق في الاقسام بين كون النقض بالشك وان اختلف كل شيء مثلا في الثاني وان علم بوجود شيء لكن الملحوظ
على التعليل النظر الى بقاء الحكم وعدمه الى الشك الظاهر بسبب وجوده ولا مدخلية الوجود من حيث هو كما لا
مدخلية لسبق الشك وعدمه في ذلك اذ الملحوظ هنا الفرد الخاص وفيما سبق هو الكلي مع ان الشك في الصورة
الاولى كذلك فانه قبل حدوث الشك بوجود الرافع كان الشك في انه لو شك في وجود المزيل هل يبقى الحكم
اولا كما ان للحادث هنا مدخلية كذلك هناك من دون فرق ومثل ذلك يجري في سائر الاقسام ودعوى
ان الجزء الاخير من العلة المخصوصة وهو مشترك في الكل مع ان القسمين الوسطيين مرجعهما الى الاول لان
الاجمال في الفرد والشك في كونه فردا لعارض يورث الشك في وجود الرافع وفيه حكم بالبقاء فيعم …
الثلاثة فلا يمنع الفرق بين الاول والوسطيين وبذلك يتبين ان الاقسام ترجع الى قسمين فلا ينبغي عليها الا
فلا فرق اصلا وكيف كان منع العموم لا وجه له عرفا واما ما علل مؤيدا فاول ما فيه انه لو تم لكان دليلا لا
مؤيدا مع ما فيه من عدم توقف تمام مطلوبه على كون مفرد المحلى باللام حقيقة في العهد خاصة اذ لو كان مشتركا
مع كونه باطلا لكونه حقيقة في تعريف الجنس وقد سبق تحقيقه في محله مع ان حمله على العهد ينافي التعليل …
كما هو ظاهر جدا والمراد تعليل الشيء بنفسه وهو كما ترى وقوله فليس ينبغي … فقطعا يكون …
ظاهرا في العموم لعدم القرينة على العهد ولوروده مورد التعليل ايضا مقتضى كلامه لزوم حمل المفرد المعرف
باللام عليه ولزوم حمله على الفرد لكونه معهودا كما هو ظاهر فلا يبقى قوله ثم نتيجة ثبوت في جميع افراد النوع المعهود
واما منع الاستدلال في الاصول باخبار الاحاد فقد مر منا مرارا ما فيه واما الاستناد بظاهر النقض فيرده
ان النقض حقيقة يتوقف على اجتماع اليقين والشك وهو محال فتعين ان يراد باليقين حكم يوجبه بتحقق لا
يحتمل غيره فاذن يكون النقض بانيا بظاهره فالمقصود من النهي عن نقض اليقين بالشك ترك نقض حكم
اليقين وهو النجاسة مثلا بالشك فلا يختص الخبر بالحكم يكون له استمرار هذا وقوله في التعليل الثلاثة
الاخيرة او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه ايضا فانه لا يجري فيها وان سلم جريانه يجري في الاول
ايضا فلا يجدي ثم يجري في خامس الاقسام وهو الحكم الذي تعلق به اليقين ولا يعتبر وهو غير داخل في الكلام
اذ الكلام في غيره كما حكم به الذوق السليم ويشهد به سوق الكلام ثم ان منهم من مثل لكل شيء فللاول بالشك
في موت الزوج وللثاني الشك في غسل النجس وللثالث بكون المذي حدثا اذا حصل وغسل النجس بماء السيل للشك
في كونه ماء وللثالث بكل شيء مجهول الحال الذي فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه مثلا لان
الحلال والحرام ماهيتان معلومتان وافرادهما معلومة لكن بسبب الاختلاط نشك في المعرفة فلا يعلم ان المجهول
منه فرد من اي الصنفين وللرابع بالشك في كون استحالة الكلب بالملح اذا وقع في المملحة مطهرا او في الاحتراق
شيء اما في الاخيرين فلانه لا ينبغي ان يعد من افراد الشك لاشتراط القوم في الاستصحاب علم تبدل الموضوع
وهنا قد تبدل اذا كان الموضوع كلبا ثم صار ملحا فهنا حصل اليقين فهو من نقض اليقين باليقين ولم

يظهر

ولم يظهر من القايل هنا الفهم والمثال غير منطبق عندهما فلا ينفع فيه لو قال ناذر من الاول يتبدل الحكم ولو مع
تبدل الموضوع وهو ظاهر واما في الاول فلانه اشتباه اذ المثال للعباد وهو الحكم المستمر والاقسام للرافع
فلا ينبغي وللسادس انه اذا ورد امر سواء كان للوجوب او الندب فاما موقت وعلى التقديرين اما دالا
بدلالته على التكرار او لا وكذلك النهي ودوامه ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت
فهو بحسب الامر وما يفعل خارج الوقت فهو بفرض جديد ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم فيما بعد الوقت
من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وفي غير الموقت فان قيل بالتكرار فهو من …
وان لم نقل فهو من مقتضى الامتثال اللازم للطبيعة بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب البراءة
الذمة منها في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه ادا في كل جزء منها ولو كان
للفور والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير مخفي على المتامل وكذا
الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم
من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم
والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه
مما لم يكن السبب وقتا كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء
على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم
في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل
جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام
الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام
الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب
الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زواله
فيكون كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده
والطهارة من الشروط ويرد عليه انه يجري في بقاء وجوب الموقت باعتبار عروض الشك في الاتيان في بقاء شرطه
كالحيوة او القدرة عليه او على شرط فيشك في بقاء التكليف كما في الصلوة الاختيارية بالنسبة الى المشروط وهاد
شروطها وكذا بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب اضطرارها وكذا بالنسبة الى غيرها من الموقتات كالصوم
والوقوفين وغسل الجمعة وكذا لو شك في عروض مبطل للجميع كغيرها وكذا لو شك في دخول الصلوة والصوم
الحج واجزائها وغيرها وفيه الموقت بالشك او شبهه فيجري فيه ما يجري في الموقت الاول ومنه يتبين

الكلام في غير الموقت حتى لو قلنا بالتكرار لا مكان جريانه فيه باعتبار وصل في التكرار وعدمه حرفا بدون الاثبات
مفرع وكذا لو شك في الامتثال بالصلوة والصوم والزكوة والخمس والكفارة والطهارة وغيرها اقتضى الجميع اثبات
الحكم في الزمان بالاستصحاب لا بالنص ومثله يأتي في الموضعيات الموقتة والفورية ان ثبت بالادلة فوريته
قبل الموقت اذ معنى الفورية ليس الا ذلك وان ثبت بالشرع فليس منه كما مر ومع ذلك استدل الى هنا فيرونه
فلا يفتح فكره وعلم امكان الاستصحاب فيما بعد الوقت وان حضا على الاقوى لكن قوله فان هذا لم يقل به
احد ولا يجوز اجماعا لا ينبغي فان بناء القول بكون القضاء بالفرض الاول يقتضي امكان جريانه فيه فانه لو قيل
يكون المامور به شيئا واحدا يكون القضاء بالفرض الجديد والاقوى جزم بالقضاء فليس محل الاستصحاب
لكنه بعيد جدا واما لو شك فيه فيحتمل اعتبار الاستصحاب والانفراد وعدمه والاصل يقتضي الثاني مع ان بناءه
باستصحاب بقاء التكليف فاستصحاب اشتغال الذمة بمحل التكليف يقتضي وجوب القضاء لتوقف البراءة
اليقينية عليه فعدم ذلك ادعاء الاجماع على ما سمعت لا ينبغي كما لا ينبغي قوله وكذا الكلام في النهي لانه
ادلى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار الوضعية اعني الاسباب والشروط والموانع
للاحكام الخمسة فيه ما فيه على انه لم يظهر منه جريانه في الاحكام الوضعية ولا جريانه في الاحكام الشرعية
بتبعيتها ولا عدم جريانه في غير ما ولا انحصار محل الاستصحاب فيه فيما ذكره ولو قيل الظهر من كلامه ان سببية
الشيء اما بالاطلاق والدوام او في وقت معين فيبني ما كان سببيته في الجملة فيه بجريان الاستصحاب
فك ظاهر كلامه الحصر وكيفية تعلق السبب بين الاولين فلا خطا ان مثله يجري في الاحكام التكليفية فيصير مثالا
لها فلا فرق ومع ذلك امثلة ما حكم فيه بعدم الجريان فان النجاسة مغياة بغاية وهو ورود المطهر وزوال
المتغير لذو فرع معلوم وفرع مجمل كالعقود مع ان مثلها لا يجري فيه الاستصحاب ومنها النكاح فانه له
مزيلا وهو الطلاق المانع بالتمكن من استعمال الماء ولكن شك في ان التمكن في حال الصلوة فرع منه او لا
فاستغنم وبعد في كلامه ما لا يخفى في ذكره على غيره ومما يبين ما في سائر الاقوال الاخر مع علم الاستدلال
بها وما لها ينبغي الكلام فيما هو شرط في جريانه او توهم شرطيته او لها بقاء الموضوع وهو ما يتعلق به الحكم
اذ الموضوع اذا تبدل كان يصير الصلوة دودا او ماء اصبحت عليه اسم المتبدل اليه والاحكام تابعة
للاسامي فيجري ما دل على حكمه فليس المحل مما شك فيه بل مما يتيقن خلافه ولو قيل الاحكام الشرعية لا تتبدل
بتبدل التسمية عرفا كما لو تبدل الاوامر بالنواهي بالعام والخاص والماء بالتراب والصلوة بالطهارة والحج
ونحو ذلك ولا تتداول بينهم ان الاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف التسمية قلنا انه تفصيل وهو ان موضوع
الشيء للحكم تارة باعتبار الوضع والتعيين وتعلق الحكم به واستفادة الحكم لا المصلحة تتعلق بها بل المدار فيها
على جزم ثم الحكم منها اليس لا ولا ظاهر ان في امثالها لا ينفعل الاختلاف بالاختلاف فان الاحكام امور معلومة
غير مربوطة بها اصلا فكيف يمكن ان يتخيل فيها الاختلاف بسببه ومنه تعيين الاوضاع اللغوية والعرفية

بعد

بعد الخطابات الشرعية ثم يصير ذلك موردا للاختلاف في الاحكام الصادرة منا بالنسبة الى ما صدر من الشارع
لكونها صدرت في زمن احكامنا منها ولا يؤثر في تغيير الاحكام الصادرة من الشارع اذ المفروض تبدلها بعد
ومنه ما لو كان العرف القديم في طلاق الشيعة على معنى ومنه ما يتبدل فيتخالف حكم الوقف القديم والجديد له
وتارة باعتبار المصلحة بان تكون هي المناط فالحكم اذا تبدل تبدل الحكم كالمكيلية والموزونية والمعدودية
كونه والملبوسية والاسكار والتغير والفرق الى غير ذلك وما نحن فيه من الثاني ولذا يقولون ان الاحكام
تابعة للاسامي فالاول في الاول والثاني في الثاني مع ان ما دل على حجية الاستصحاب ان كان ظن المجتهد
بناء على حجيته عموما او الاستقراء او الاجماع المحصل في المواضع الخاصة المفضي الى العلم بالاجماع مطلقا لم يفد
اكثر من ذلك واما النصوص فيمكن ان يقال حالها حال غيرها ولو سلم عمومها حتى فيما كان فيه حصل التعارض
بينها وبين ما دل على حكم الموضوع المتبدل اليه كالعمومات الدالة على حل ما عدا الاشياء المخصوصة وغيرها
مع ان به الثاني مجمل المنظم الذي كان يكون اجماعا او اجماع فيقدم عليه ولو كان ما ما ظهر ان المدار على ماهية
الموضوع وجودا وعدما فلو تبدلت بين ما لم يجر فيه الاستصحاب ولو شك في البقاء يرجع فانه يرجع الى سائر
الادلة ثم الى الاصل العملي على ما ينبغي ولو اسند المتنجس كالخشب اذا تنجس ونظر فيه بعضهم بان من الظاهر ان نجاسة
الخشب ليس لانه خشب لا وضا بل لانه جسم لاقى نجاسة وهذا المعنى لم يزل وهو غريب لا مكان منعه ولو سلم
قلنا كيف لم يزل هذا المعنى مع انقلاب الماهية بان صار الخشب رمادا او التراب في شك في النجس وبالجملة
لا ينبغي الاذا انكر اشتراط بقاء الموضوع مع انه من التنجسة من فروعه ماصحة وجوب الحد للزاني بعد الزنا
قال الشارع الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقلنا ان المشتق حقيقة في الحال خلاف ما لو قال الزنا
ادنى وجب عليه الحد واستحالة النطفة حيوانا طاهرا ونطفة حيوانا كالحلال والحرام اذا الطاهر والنجس حيوانا
حلالا والماء النجس بولا لحيوان مأكول اللحم والغذاء النجس روثا او لبنا او اللحم النجس فيما او جزء من حيوان
لا نفس له والخمر خلا والماء النجس والبول هواء والخنزير والكلب ملحا والميتة ترابا والدهن النجس
دخانا هذا كله اذا لم يحصل به نجاسة اخرى كما لو وقع الكلب في الماء القليل واستحال فانه يكون نجسا اذ لا
ينفع الاستحالة فيه ولكن لا مدخلية بكلما فيه ومنه ما اختلف به المراتب باعتبار العادة كما اذا تنازع
الزوجان في الصداق اذا قيل بان مدار المدعي والمدعى عليه على مخالفة الظاهر وموافقته نظرا الى ان عادة
القديم كانت اعطاء الصداق حين العقد وفي عصرنا التقليل الى ما تراه فالقول المشهور والمتيقن من الحكم بعلم
المتغير وشبهه اذا وقع في الملح واستحال ملحا مطلقين بان النجاسة قائمة بالاجزاء لا بالاوصاف والصور النوعية
كالقليل بان الباقي مستغن عن المؤثر لضعف الثاني واحتمال الاشتراط في الاول غير وجيه بان تخرج امثالها
على امثالها توهن لما انه ثم لو لم يتم كان مقتضاه بان ما في توقف التذكرة والقواعد والاستصحاب
وكذا ما في امثالها ثم **الثالث** تغيير الموضوع بوجه لا يقبل الاطلاق له كالو جعل النطفة وبقاء الدنيوي هنا

والعجين خبزا والقطن غزلا والغزل ثوبا والطين لبنا واللبن آجرا والحصرم عنبا والعنب زبيبا والبسر رطبا والحلال
تمرا الى غير ذلك فانه لولاه لكان ثبوت الحكم فيه بعموم الدليل لا بالاستصحاب وهذا مما لا ريب فيه ومن ذلك
تبدل ما مر بتغيير الماء من القلة الى الكثرة وبالعكس ودخال التشهير من قبل نفسه ووقوع الاشتباه بين المالين
والثوبين واللحمين والمرأتين بالاحوال المتقابلة كالنجاسة والغصب والاباحة والحرمة والتذكية والزوجية
للشرب او التعرف او الصلوة او الوطي والنظر الى غير ذلك **الثالث** ذكر بعضهم ان الاستصحاب يتبع الموضوع
وحكمه في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة القابلية فيه فلا بد من التأمل في انه كلما دخل في تعدد يكون الموضوع
الثابت حكمه مفهوما كليا ام امورا ابين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وعلى ذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف
افراد الكلي قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب حينئذ ينصرف الى اقلها استعدادا للامتداد ثم يبطل بذلك استصحاب
نبوة بعض الانبياء السابقين لو كان لو فرض جواز الشك في اصول الدين بان لا يجري الاستصحاب فيها حتى يلزم
دوامها الى الابد لان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني لا الاول اذ الكلي لا يمكن
استصحابه الا بما يمكن من اقل الافراد امتدادا واستعدادا والا لم يثبت هنا الا النبوة في الجملة وهو قابل للامتداد الى
الابد اذ في زمان بعينه مع ان الغالب فيها التحديد فلا يجري فيها مطلقا ومثل بانا اذا اعلمنا في قرية حيوانا ولم
نعلم من اي نوع هو من الطيور والبهائم او الحشار والديدان ثم غبنا منها سنة لا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش
فيها الطويل عمرا وفيه نظر فان المستند في الاستصحاب ان كان النصوص فتعين الحكم بالبقاء في اكثر الامتداد في اذا كان
افراد الكلي مختلفة فيها حتى يحصل العلم بعدم البقاء بل اذا كان غيرها وكان الغالب فيها اكثر الامتداد من غير تعيين
انه مع انه مع وجود النصوص لا ينفع ملاحظة غيرها خاصة لثبوت العموم بها فلا ينبغي اطلاق الاشتراط بل
الاشتراط الاحط فلا حاجة الى ملاحظة القابلية اصلا لا الاستعداد كذلك للاستغناء عنه باشتراط بقاء الموضوع
والحكم الى ان يحصل العلم بالعدم او الشك في البقاء فلم يحصل حكم بالبقاء وطرقه كثيرة منها استعداد بقاء الموضوع
نحو في الحقيقة بما يتوقف عليه الشرط الا من الشروط هذا وما ذكر من المثال الثاني غير منطبق على المدعى اذ
فرض فيه الموضوع بين امور لا يجري في بعضها ما يجري في الاخر من الاستصحاب لاحتمال الموضوع كليات مختلفة
اختلفت في قابلية نوع من الاستصحاب فيرجع الى الشك في قابلية الموضوع للاستصحاب كما اذا ثبت حكم بالاجماع
واحتمل كونه موقتا او غير موقت او غير موقت لم يجز ان يحكم باستصحاب دوامه ولو في الجملة وفيه نظر فانما
ثبت حكمه فمقتضى الاستصحاب بقاؤه الى ان يحصل العلم بتبدل الموضوع وعدم بقائه او الشك في بقائه نعم يتم
الاشتراط لو انحصر المستند فيه في عموم ظن المجتهد اذ بدون ذلك لا يحصل منه الظن مع ان الشرط من
اذ علمه من دلالة اخبار اليقين وعلى حجيته ومعتمد التمسك بها في اثباتها في جميع موارده من فروع صحته
ما في الشرائع السابقة اذا لم يثبت نسخه وعلمنا ان قلنا بعدم نسخها عموما او ما شابه الاجماع واحتمال التوقيت
بالغروب او كونه اتياد على التقدير الاخر يمكن الذب منه بكون الاعم الاغلب خلافه فالمظنون قابلية الحال ويكفي

الرابع

الرابع ذكر الفاضل التوني شروطا لا ينبغي شيء منها فيها ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني فيتعين العمل بذلك الدليل اجماعا وفيه ان هذا ليس شرطا بل ما نحن فيه اما الكلام في الشرط اذا
الشرط ما يلزم من عدمه العدم والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولذا لم يذكره احد في الشرائط ولا في عين من امثال
واما الايراد عليه بانه ان اراد من الدليل ما يقابل الاصل فلا يتم فظاهره عدم اداته ذلك لا مطابقتها قوله
دليل آخر اذ بذلك يصير ظاهره اشتراكا في سد الدليل بل هما مما نحن واحد وتفسيره ما في شرائط
اخر ذكرها كان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول وان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض
له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني وان لا يكون هناك استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب فان الكل من
الموانع ومع ذلك يرجع الى الاول ومنها ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا او ثبت
الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني وانت خبير
بان هذا مما يتبين به ماهية الاستصحاب وليس من الشروط كما هو ظاهر وهذا لو كان للاستصحاب او لوازم حجيته
كما من ان فيه ما فيه وينبغي التنبيه على امور الاول ان حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية وان كانت راجعة
الى السنة كما هو الاقوى او الى الادلة العقلية ان كان الاستناد فيها الى عموم الظن لصدق حد الاصول عليه فانه
مما مهد لاستنباط الاحكام الفرعية وليس من القواعد الفرعية فان مفادها يلزم ان يكون حكما وضعيا او تكليفيا
متعلقا بافعال المكلفين ولو بواسطة وهنا ليس كذلك بل مما يستنبط منه الحكم الفرعي ويتوقف على كونه من الاول
علم معه الاستناد الى ما يفيد الظن عند من يعتبر الظن في الاصول والاقوى كفاية الاشتهار الى العلم كما مر **الثاني**
هل الاستصحاب حجة في المسائل اللغوية كاستصحاب عدم النقل وعدم تعدد الوضع وعدم وجود القرينة والتخصيص
ونحوها او لا بل المدار فيها على الظن بالنقل ولو من الامارات ونحوها الا انه العدم لعدم شمول النصوص لها
جاري والاستقراء الحاصل ان ظاهر النصوص بشهادة حال السائل الاختصاص بالاحكام الشرعية وكذا الاخوات فانها لم يجر
غيرها ولا اقل من الشك وفيه الكفاية على انها البيت ولعله الشارع وما استفيد منه لان حجيته مبنية على التعبد
بناء على التعبد بناء على الاستناد الى ما مر اذ المفروض عدم شمول دليل الحكم الحالة الثانية والزمان الثاني فالحكم
فيها منوط بالتعبد ولا ظن اذ الحكم تابع للدليل والظن تابع له ولا تعبد في اللغات قطعا ولو قيل بحصول الظن
بالاستصحاب معروف ولا بد من دخل في عموم ظن المجتهد قلنا هو كلام آخر فانه مبني على حجية مطلق الظن وهو
تابع في كل شيء حجية الظن ببقائه ومبني على عموم حجية ظن المجتهد ولا نقول به فلا يكون المستند في حجيته مطلقا
بل على ما مر ثم ما قلنا بحجية الظن في اللغات لو سلمنا حجيته لو اقتضى اثبات شيء منها وعدمه لو لا الاشكال
مع الاستدلال التمسك به بحيث حصل منه اتفاق اذ ما عيلة ما في كلامهم من الاصل حمل اللفظ على الظاهر فيه كاصالة
عدم النقل مع انه مانع لا مقتضي وانما الكلام فيه والاصل والعمومات المانعة من العمل بغير العلم وفيه نظر
ومع جميع ذلك لا يبعد حجيته فيما افاد الظن فيها **الثالث** لو يتفق فعل السبب بان سبعا الفراغ منه ان ذلك

السبب لا يفضي الى العلم فشك فيه لم يكن حكم اليقين باقيا لعدم شيء من الادلة لوروده ما اذا تيقن بالطهارة او الوقت او شيء من العقود ونحوها بسبب خاص ثم بان عدم افادة ذلك السبب للعلم فلا حكم بثبوت شيء منها واما لو نسي سببه ثم شك فيه فهل يحكم ببقائه او لا بل يبنى على بقاء اليقين السابق في استصحاب حكمه وجهان من عموم النصوص ومن الشك في شمولها له وان كان الاول اقوى اذ مقتضى الاخبار حصول اليقين بالقضية حينها سواء بقي اذا ولو سلم لكفى كونه قبل الشك فيكون محكوما بالصحة ولو بالنسبة الى الفعل بالمحوي وكون الشك فيه من الشك بعد العمل فلا يلتفت اليه فضلا عن الحرج الشديد وعدم استقرار امر غالبا الولاء ومن فروعه جميع العبادات والمعاملات اذا اعلم سند وه منه وكونه محكوما بالصحة حينها الرابع هل يجوز نقض حكم اليقين بالظن المعتبر ثم اذا كان حجة شرعا اولا اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه وان كان مفاده الا ان العمل به ثابت باليقين فزوال اليقين باليقين مع انه لا فاصل قطعا ثم هل يتم حجية الا خبر ما لو ظن بشيء ثم شك فيها قلنا لو لم يكن ذلك الظن حجة فظاهر عليها وان كان فكما مر ومن فروعها استصحاب بقاء اهل الكتاب والسنة ونحوهما ورضه وان ثبت حكمه اولا بالعلم الخامس اذا تيقن شيئا هل يحكم ببقائه في الاحكام الشرعية واللغوية في الحالة السابقة فيكون ثبوته في الاول لثبوته في الثاني لعدم المعين كالوثوق في شيء كونه مجملا او موزونا في عصرنا كما يتبع في عصر الشارع او لو باد وعندنا من الالفاظ الشرعية معانيه المستحدثة حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية فيها وكذا في عدم حجيته شيئا عليه مستندا ثم في العامة خلاف فيه فمنهم من اثبته كصاحب الفوائد ظاهرا وهو المحكي عن السيد وكون النبي و يمكن ان يستدل له بعموم حجية الظن كما بنا لما ثبت كونه حقيقة عرفا في عصرنا بثبوته في عصر الشارع للظهور اتفاقا وعلها اذ يلزم القايل به اشتراط استلزام الموضوع لها لقابلية البقاء فيه كما مر اذ لولاه لم يظن بالبقاء فلو علمنا شيئا في الحال يكن الظن بالثبوت بسببه في الماضي الا ان يعارضه اصالة تأخر الحادث بخلاف ما اذا كان المستدل الاخبار ونحوها فلا يعم الحكم لعدم العموم مع كون حجيته من باب التعبد ولذا يكون حجة مع افادة الظن بل مع الظن بالخلاف ثم يلزم القائلين بحجيته لعموم الظن حجيته ولو لم يكن استصحابا لزم نقوض الاجماع على خلافه او لو في نفس الاحكام لولا المعارض السادس هل يجري فيما يجري فيه قاعدة الميسور والمعسور بان يقال الحكم كان ثابتا للجميع والاجزاء فاذا تعذر بعضه فالاستصحاب مقتضى بقاء الحكم في الباقي ولا للاول ثبوت الحكم للجميع قبل تعذر البعض والاجزاء في ضمنه وهو الحالة الاولى فاذا زال الحكم عن البعض بالتعذر او التعسر فيلزم الحكم بالبقاء في الباقي وهو الحالة الثانية ويرد عليه ان علم الامر بعدم الشرط وهو القدرة على البعض يستلزم عدم الامر بالكل فلا حكم بالكل ولا بالاجزاء لا كلا ولا جزءا ولا اقل من الشك لانه حكم الجزء شيء للكل يتبع بقاؤه بقاءه والمفروض رفع حكم الكل فيرتفع ما كان تابعا له فالملازمة العقلية تحكم بالرفع فليس المحل قابلا للبقاء فلا يمكن هذا الكلام اذا تعلق التكليف حالا في زمان التكليف واما اذا كان في وقت تعلق التكليف عاجزا عن الكل لا يتوهم جريان الاستصحاب فيه بعينه اصلا

فاذن الاظهر هو القول الثاني السابع هل هو حجة في فصل الموضوعات الظاهر لعموم الاخبار وتأييده بعدم ظهور الخلاف فلو شك في بقاء المفقود حكم بالاستصحاب حتى يعلم موته فلا يقسم امواله ولا تزوج نساؤه الى غير ذلك الثامن هل يجري مع الشك او الظن بالخلاف الظاهر نعم لعموم النصوص ثم عموم الظن لا يشمله بل يخص الظن بالبقاء كما مر ويظهر الثمرة لو لم يعمل فيه بالاخبار بناء على عدم حجيتها في المسائل ولزوم الاستناد فيها الى العلم والا فلا ثمرة التاسع لا فرق في حجيته بين الفصل الطويل في طريان الشك او الظن بالخلاف وعدمه للعموم مع الاتفاق على عدم الفرق العاشر هل يشترط في العمل به الفحص او لا الظاهر العدم في الموضوعات لعموم الاخبار بترك الاستفصال مع تأييده بظهور الخلاف في جواز الاكل والشرب ونحوهما من المفطرات في ليل شهر رمضان مع الشك في البقاء واما في نفس الاحكام ولو لغوية فحاله حال ساير الادلة بل هو راجع الى السنة فيجري فيه ما يجري فيها وقد سبق منا الكلام فيه في مباحث العام الحادي عشر هل يجري في الماهيات الشرعية واللغوية الظاهر نعم ولكن فيه خلاف وقد تقدم الكلام فيه في اوائل الكلام الثاني عشر هل يجري في شرع من قبلنا اذا لم يثبت نسخه الحق نعم لعموم النصوص فيكون مستحبا او اكثر من اعتبر قابلية المحل ويرده ان اعتباره لو صح لم يبق قابلية البقاء او قابلية ما ثبت لاستدلاله المعين في مجموع الشرايع لان كل جزء منها بل الاجزاء قابلية البقاء ولم يظهر خلافها فيكون حجة لكن الاصوليين اختلفوا في البقاء على قولين والاقوى الاول لما مر ولما يرد في الكتاب والسنة ما يدل على العموم كوروده في مقام المدح لانه تعالى بشانا بحيث نبني من حسنة مطلقا والاقل الاشكال كما في قوله تعالى في شان يحيى وكان سيدا وحصورا او ما ثبت حجيتها من حكاية المعصوم ع ان الله سبحانه قال بعد قول موسى انه يأتي على مجالس ... ان اذكرك فيها يا موسى ان ذكري حسن على كل حال ومنهم من ابتنى على ان الحسن وهو ظاهر الفساد مع انه ان صح لا يتوقف الا ثبوت الحسن والقبح الثالث عشر الاستصحاب ليس موضوعا لاثبات الحكم لتسلم ويدل عليه اصلا لا عقلا ولا نقلا بل المفهوم منه المصرح من الجميع معنا استنباطي ولا يخرج منه جميع ما استدل له فما توهم من انه مثبت لشيء الاثبات حكم شرعي كما يقال ان استصحاب الطهارة يدل على ان المذي ليس بناقض فاثبت الاستصحاب هذا الحكم انما علم الناقضية لهذا الموضوع اعني المذي مردود بانه بل بانتفائهم واما الحكم فقد ثبت بما دل على حصر النواقض ونفي نواقضيته مع تأييده بعدم الحجة والاجماعات المنقولة مع انها حجة امرهم الا باصل البراءة والتخيير بين الامارتين فان الاول نفي التكليف والناقضية ليس منه بل هي حكم وضعي كما ان التخيير فرع التكافؤ ولا تكافؤ هنا قطعا الرابع عشر انه بان ما مر من النصوص بل وغيرها في وجه حكم الشارع في محل الاستصحاب ببقاء ما كان بل مقتضاها نفي نقض الحالة الا انه ليس امارة على شيء ولا يثبت به حكم بل يحصل منه اعتقاد لزوم العمل على طبقه الخامس عشر اذا عارض الاستصحاب معه دليل اخر فتلك المعارض اما الاصول التعبدية كاستصحاب الحكم واصل النفي ايما البراءة او الادلة الاجتهادية والثاني اما خاص او عام ولنمهد للتوضيح مقدمة هي ان كل فرد من افراد الاستصحاب هل هو فرد من افراد العام او لا بل يكون مستقلا فيكون خاصا فلو ان الاول انه يرجع الاستصحاب الى ما ورد في النصوص من عدم جواز نقض

اليقين بالشك ونحوه مما مر فيكون كل فرد منه فردا من العام لاستناده الى العموم فيكون حكمه حكم فرد من العام ويرد عليه ان الاستصحاب المستدل به والعبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة والا لزم ان لا يوجد في الادلة الشرعية دليل خاص اصلا اذ كل منها ينتهي الى ادلة عامة هي دليل حجيته وليس عموم ما دل من النصوص بل ونحوها على حجية الاستصحاب دخوليا الا كعموم اية النبأ بالنسبة الى خبر الواحد ونحوها بالنسبة الى نحوها فكما ان هذا لا يوجب ملاحظة العموم بالنسبة الى افراد الادلة فكذا هنا فاذن الاظهر هو القول الثاني اذا عرفت هذا فنقول حال الاستصحاب حال الادلة الاجتهادية في تقديم الخاص فيه على العام ولو من الكتاب او لا بل لا يعتمد على عام ولا خاص نحو ان اشار الاول بعض الاواخر لوجوده الى السنة مع خاصة كما سمعنا فقال والاكثر والفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول والعمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة في مقابلة ما دل على براءة الذمة من الاصل والعمومات وفي مسائل العصير ما يبتني على ذلك كالشك في ذهاب الثلثين وكون التحديد به تحقيقيا او تقريبيا وكذا احتساب الاناء وصيرورة العصير دبسا قبل ذهاب ثلثيه ونحو ذلك فقال ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لم يصح شيء من ذلك ومن ذلك من نفايس المباحث فاحفظه وفيه نظر اذ ظاهر اخبار اليقين كون حجية الاستصحاب تعبدية كاصل البراءة واصل النفي اذ ظاهرها العمل بالشك وهو لا يجامع كونه من الادلة الاجتهادية ولو كان خاصا لان الشك نسبته الى الطرفين متساوية فلا يمكن جعله مرآة لاحدهما والا لزم الترجيح بلا مرجح ولو جعله الشارع دليلا لاحدهما كان تعبدا بالحمل للادلة العقلية بعضهم ودونه ما هو ورد ما هو المعروف من الاستصحاب من كونه دالا على الظن وهو مردود بانه لا يصرف في الحجة بلا حجة وكذا غيرها من ادلته لا تفيد انه لابد من ان يكون حجة مع فقدان النص ثم يتكلم على الفرق اذ ساد محجوبا ولو كان مبنيا على ... ذلك ليس مما كان فيه الامر راجعا الى فقدان شرط حجية النص ولا فرق في التحقيق بين العموم والخصوص ومنه ما ذهب اليه جمهور المتأخرين في ان مال المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا للحالة السابقة مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالفحص اربع سنين ثم التقسيم بين الورثة وان عمل به جماعة والا لزم تقديم الاصل على ما يكون حجة من الاخبار كالمعتبرة ولا يتفوه به عاقل فيلزم ان يكون الاخبار عندهم معيوبة بالاخلال او الخارج او مما يحث تخرج حجيتها فيجوز الاتكال على الاصل والعمومات فان شيئا منها ليس شاملا لمحل الاستصحاب فان عموم الكل انما هو افرادي فلا يعم الاحوال بل ظاهرها عموم حكم الحل وعدم التكليف اذ لم يثبت الاشتغال والحرمة بالدليل ومنه الاستصحاب بل تلك العمومات ولو بعضها من قبيل الاصول التعبدية بل هو من ذلك لها ولذا توهم لعيون غيرها استنبن على تقديمه على العمومات بل نادرة تقدمونه عليها واخرى يقدمونها عليه والسر في ذلك ان العمومات ان كانت ظاهرة الدلالة على الشانع فيه يقدمونها والا يقدمونه ومع ذلك ليس المعصوم الا من عصمه الله ومنها ما لو انه لم السكن المستأجر وسابع الملك الحيف بحيث لم يبق على المستأجر شيء ما اختلفوا في بقاء الخيار وسقوطه والتوقف مع وجود الاستصحاب وعدم دليل

خاص ومنها ما لو بذل المشتري الثمن بعد الثلاثة بيعا لو يقبض السلعة ولم يشترط التأخير فيهما فقطع في التذكرة بسقوط الخيار بوجه منظور فيه وفي المسالك وتحتمل بقاؤه عملا بالاستصحاب وزوال المقتضي بعد ثبوته لم يعهد كما في نظائره الى غير ذلك فالمعتمد اذن هو القول الثاني فلا يقدم على الادلة الاجتهادية مطلقا عامة كانت او خاصة فاذا الاقوى التوقف في التعارض بينه وبين خبر الواحد ان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فيحتمل تأمل وبينه وبين الكتاب بعد تقديم الاول وبمثله قال في التعارض بينه وبين السنة المقطوع بها نقول كل نظر وفي فروعه عدم العمل باستصحاب الحكم التام الثابت للمسافر لبعض العوارض بعد ذو الحالات وكذا باستصحاب حكم القصر الثابت لبعض مواضع نقضه في الحضر بعد رد الحال وكذا باستصحاب حكم الخيار اذا ثبت بسبب في عقد لازم فزال السبب وكذا بالعكس الى غير ذلك واما اذا عارضه استصحاب اخر فنقول اما ان يكونا متساويين رتبة موضوعا او حكما او مختلفين فعلى الثالث يقدم الموضوعي على الحكمي لدلالة اخبار اليقين عليه خلافا لمن لم يفرق بينهما للتساوي وهذا يرده ما قلناه ومن فروعه استصحاب الطهارة اذا شك في الحدث تقدم استصحاب الطهارة على استصحاب الاشتغال ووقوع الصيد في الماء القليل اذا مات وشك في استناده الى الماء والى الصيد فيحتمل الاصل بقاء الحيوة حتى يثبت التذكية كما ان الاصل يقتضيها حتى تثبت وهو استصحاب موضوعي فاذا قدم على استصحاب طهارة الماء الذي هو استصحاب حكمي لزم الحكم بنجاسة الماء والصيد لما سمعت من ان ظاهر اخبار اليقين كون حال الشك حال اليقين فاذا هو ثابت حينئذ يثبت فيه كل الاثار العلم بعدم التذكية موجبا لنجاسة الماء فكذا في حال الاستصحاب مع استحقاق حرمة اكل الحيوان مع ان في الانتصار الاجماع على تحريم الصيد والظاهر ان كل من يقول به يقول بنجاسته وظاهرها نقلها في الاجماع عليها فلا اشكال فلا يبعد استصحاب طهارة الحيوان وعدم الموت حينئذ نعم فالقول بطهارة الماء ضعيف ومنها ما اذا وقع في الماء نجاسة وشك في بلوغه كرا فان الاصل عدم البلوغ اليه وهو مقدم على استصحاب طهارة الماء مع تأييد الاول باستصحاب الاشتغال وهو في ذلك الشك في حال الاستصحاب بمنزلة اليقين السابق كما مر فحكمه حكمه فكان الطهارة والنجاسة اذا كانتا متيقنتين وقعت كلها بلا فات الثابتة في شيء فكذا اذا ان الطهارة الثابتة كانت مع قبول الانفعال من النجاسة فلا يؤثر استصحابها في عدم الانفعال بعد الملاقاة وعدم الانفعال لم يكن ثابتا حتى يستصحب بقاؤه ومن كلام القوم فيها ما لم نر ما سنه لعدم فائدة تستند بعضهم في تحريمها بل بما ذكرنا يظهر حاله ومنه يتبين الحكم لو كان الماء كثيرا ثم نقص ولاقته النجاسة وشك في كريته اذ تقديم الاستصحاب الموضوعي يلزم الحكم بالطهارة بل لو وجد ماء لم يعلم كريته وكونه كثيرا ثم نقص او زاد وعلم معارض لاستصحاب الطهارة هنا لكن على الاول يتعين اجتناب الماء لو انحصر فيه ووجب المشروط بالطهارة له لتوقف العدول الى التيمم عليه الا اذا فقد وكان ممتزج ماء لو به ولا يمكن تحصيله من استعلام حاله او لا يقيد على الاجتناب اصلا ومنها ما اذا وقع الذباب على نجاسة رطبة ثم سقط على ثوب وشك في جفافها فان الاصل بقاء الرطوبة فينجس الثوب اذا

فلم الاستصحاب الموضوعي والاجماع وضمه استصحاب طهارة الثوب والى ما قلنا اشار الشهيد الثاني فقال ويمكن
ان يدفع الاصل الاول الثاني لانه طارئ عليه ونافيه وهو الوجه ومنها العبد الآبق المنقطع خبره هل يجب فطرته
اذ بقاء الحيوة يوجب وجوبها فلا ينفع استصحاب البراءة اذ البراءة نفسها لا يمنع الشك بحياته فقابلة الا
ستصحاب المثبت للحكم فكيف باستصحابها الا ان الاستصحاب الموضوعي مقدم على الحكمي كما عرفت والشهيد الثاني
هنا مثل ما مر واما في الاولين فيرجع الى المرجحات الظنية من جهة ما ثبت اصلهما به قوة وضعفا وبالشهرة في احدهما
ولو تعارضت يرجع الى ما هو الاقوى منهما بل الى الاصول التعبدية كاصل العدم والبراءة والحل الى ما يثبت
بسببه الظن بالواقع فان حصل شيء منهما يقدم المرجح والا فالتوقف في محل المعارضة واما في غيره فيعمل بعد الحكم
المعارضة وشمول ادلة الحجية لهما واما لو كان المعارض سلبي الاصول التعبدية فباقي كما في شهادة ... او الكثر
احدهما من توابع الاخر والاتحاد من اصالة عدم ما يتبع وجود المتبوع بقاؤه المستصحب كعصمة الماء التابعة لبقاء
الكرية فبقاء الكرية لا يعارض بعدم عصمة الماء وكذا عدم الكرية بالنظر الى عدم نجاسة الماء فان ظاهر الاصحاب
كون المشكوك في حكم المتيقن ومن لوازمه ثبوت توابعها وعدم انفكاكها عنه فكذا في المشكوك ومن فروعها
دخول المأموم في صلوة اذا شك في ان الامام كان راكعا او رافعا رأسه وما اذا اسلم ... فيه تساهلا في فرعين فادعت
واشتبه السبق والاقتران وما لو تيقن الطهارة والحدث وشك في اللاحق منهما وما لو وكلت امرأة وكيلين لتزويجها
فوقع العقد منهما وشك في التقديم والتأخير الى غير ذلك هذا كله اذا عارضه ما يكون حجة من الظواهر وغيرها
واما اذا عارضه ظاهر لا يكون حجة كالعرف وعادة الغالبة والقرائن وغلبة الظن فالظاهر تقديم الاستصحاب
عليه وحكم الشهيد الثاني فيما تعارض الاصل معه بانه يعمل تارة به ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب واخرى
بالظاهر ولا يلتفت اليه واخرى يخرج فيه خلاف وفيه ان هذا الاصل اذ مثل هذا الاشتراك لا يمكن
صدوره من كامل العقل بل من عديم الالهام وخاويه ولا الاستلزام ان يكون عملهم من غير روية وارتفع الامان
في الدين ولا اشتباه ان ما مثل من الاول مما ثبت معه اعتبار الظن فيه كالنجاسة والطهارة والحرمة والبناء
في رؤية الهلال وطلوع الفجر في شهر رمضان في حرمة الاكل والشرب وتقديم قول الزوجة اذا ادعت عدم
الانفاق من طول بقائها مع ... نسبه الى قول الاصحاب وكذا الغالب في السمين الاخيرين فالحرى ان ينسبه
ان الاصل فيه ما اذا نقول الاصل حجة الاصل وعدم الالتفات الى مثل هذا الظاهر اذ الفرض عدم حجيته
فلا يعقل فيه المعارضة نعم لو كان هناك استصحاب اخر او دليل اخر يرجح به امكن التعارض وحجيته كما مر
ولا ينافي ذلك كونه مرجحا فان المدار فيه على ما له مدخلية في قوة الدلالة وكشف المراد في الواقع وقد عرفت
ان الاستصحاب راجع الى السنة فالترجيح بالمرجحات الظنية كما يأتي فالظاهر المذكور نفسه لا يصير منشأ
للحكم فلا يكون حجة فالاصل مقدم عليه الا ان يصير مرجحا للدليل الاخر فاستظهر بعضهم من تقديم الظاهر هنا
ايضا الا ما اخرجه الدليل ليس على ما ينبغي هذا كله في نفس الاحكام واما في تعيين الموضوعات فلا يقدم هذه
الظواهر ونحوها ايضا ثم تقدم فيها باعتبار ... وللكلام على ... فانظر الثاني في الاحتياط

وهو

وهو لغة الاخذ بالاوثق والاوفق وفي الاحكام الشرعية الاخذ بما يخرج به من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات
ولو بالاضافة ولا يتحقق فيما لا يدخل فيه شبهة كالعقليات ... الاشتغال وانما يتحقق باحد الامرين
فيما لا نص فيه او فيما فيه شبهة الموضوع او فيما تعارض فيه النصان قال في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم
وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل به واجبا ومع عدمه لا يجب وذهب بعض
متأخري المجتهدين الى عدم مشروعيته والحق الاول وجواز العمل بما قام عليه الحجة من الظن مطلقا ولو في العبادات
ولو قلنا بالاجمال اما الثاني فلما مر ويأتي واما الاول فلعدم الدليل مع عموم البلوى ولانه لولاه لزم العسر
والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل بانه ليس من الشارع سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ومع ذلك
فلو قلنا يكون ذلك مما يحكم بقبحه العقل فظاهر واما لو لم نقل به فذلك خلاف سيرة الشارع قطعا ولنص كتابنا
كما قال تعالى ... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ... يخفف عنكم
منكم ما جعل عليكم في الدين من حرج بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ... الصلوة ... قطعا ...
بلغ بها حتى لا يحيلها الى غير ذلك فانه قطعي ... وكونه في الكتاب بل متواتر معنى فلا يخص من العام بحج
ان تخصيصه بالاحتياط في جميع الاحكام يستلزم تخصيصه في غيره بالفرق فيلزم ترك العمل به او خروج الاكثر
او وقوعه فيه وبطلانه ضروري او يسلم بانه في اصل الاباحة وباقي في اصل البراءة بل تخصيصه معظم فاسد
قطعا اذ هو من تخصيص القطعي بالظني مثل كونه من الدلالة التي حجيته مما وقع اتفاق الامة عليه وكفانا
اتفاق الامامية بل لو لم يكن حجة لم يكن ظن اخرجه بالقوى وبطلانه ضروري فلا اشكال ... ولنا
بعدم امكانه في الاخر كثيرا وما يقارنه فلا قائل بالفصل قطعا ومع جميع ذلك فالاحتياط في جميع الفقه
لو كان مقلده ... ليس طريقة الشيعة ومذهبهم بالضرورة ... في جميع
مسائل من كتب ... اخبارهم ودعاياتهم وكتبها الحادثة والقديمة وما عليه طريقتهم في جميع
الاعصار والامصار حتى يعرف ذلك منهم من اصناف الناس من الكفار والمخالفين بل ليس طريقة الفرق
المعروفة من اهل الاسلام بل ولا غيرهم وايضا يستلزم ذلك ابطال نظام معاش العباد لاستلزام ذلك
استيعاب اوقاتهم بتكرار العمل ... من الفرائض ... الجهر بالبسملة
بقصد الوجوب واخرى بالندب وثالثة بالاخفات ايجابا وندبا وتكرارا كلا من صلوة الجمعة والظهر في يوم الجمعة
ايجابا وندبا بل ايجابا ... وتكرار جميع الفرائض مع السورة ايجابا وندبا وتكرارها مع نية الوجه كذلك
وتكرارها مع ذكر الركوع والسجود مرة وثلثا ايجابا وتكبيرات الركوع والسجود وجوبا وندبا وان يأتي جميع
الاعمال من العبادات مع ما يحتمل الجزئية وعدمها وجوبا وندبا ومع ما يحتمل الشرطية كذلك وبدون
ما يحتمل المانعية والشرطية تارة ومعه اخرى ووجوب كل ما يحتمل وجوبه كغسل الجمعة والاستهلال في ...
والدعاء مثله ونحو ذلك هذا كله في العبادات وبالمقايسة يعرف حال غيرها مع انه ... ونحوه
المال بين اشخاص والزوجة كذلك فيلزم الاحتياط وان لا يقلد في الاحكام ولو من افضل اهل العصر ويعمل

الاحكام بنفسه خروجا من خلاف من اوجبه والاتيان بقضاء الفرائض لغالب الخلق في كثير من اوقات العمر
بل وابطال الاجتهاد لما ... من المسامحة في المسائل ... وادلة التكليف واداء الفرائض في اول الوقت من ...
ومن ثم يلزم ان لا يتركه بفعل الفرض الى غير ذلك مما لا يحصى والحكم بلزوم الاحتياط مع عدم الحاجة الى الاجتهاد
... الفقهاء ... هذا ... كون تكليفا بما لا يطاق مطلقا او في الاكثر ولا قائل بالفرق
كما يبين منه ان الظواهر الدالة على حرمة المنع من العمل بالظن او لزوم الاحتياط ومنها ما استدل به في المعارج
من النبوي دع ما يريبك الى ما لا يريبك ... مع انه لو اوجب العمل ثبت الترجيح لتقديم
ما قلناه بما مر مع ضعف النبوي سندا ... يلزم عدم حجيته ... لزوم الاجتناب
وترك ما يريبه والعمل بما لا يريبه ... ولو سلم قلنا ما يريبه انما هو الظن الاول على الثاني
لا يأتي العمل بالظواهر وعلى الاول ... ما دل على حجية الظواهر من الكتاب وخبر الواحد ونحوهما في
العمل به لامتثاله ... في ... والعمل ... في مسائل الاصول كلاما مع
انا نجاب الانفعال ... وما ثبت بالحجة ليس فيه ريبة فبطل القول بالاحتياط مطلقا في عصرنا وما شابهه
بل ... في حال الحضور كما يبين في ... والثالث ان الثابت اشتغال الذمة بشيء فيجب ان لا يحكم
ببرائتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط كولوغ الكلب في الاناء وتطهيره ... او بالسبع وكذا في
ما عدا الولوغ بالواحدة والثلث ... البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة واذا كان التقدير عدم
الدلالة على الزيادة كان العمل بالاصل اولى ... اشتغال الذمة مطلقا ... الا بما حصل
عليه او اشتغالها باحد الامرين ... ان يقال ... على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما يطهره فيجب
ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة
وفيها نظر اما في الحجة فللمنع من عدم حصول اليقين الا بالاحتياط لان الاشتغال وان ثبت بيقين من دون
واسطة يرتفع بما ثبت حجيته ولو كان خبرا واحدا ولا يفتقر الى الاحتياط والا لزم كثير مثله من اللوازم
مع ان ادلة حجية خبر الواحد ونحوه تنتهي الى القطع ولو لم يثبت الاشتغال في الاكثر بالعلم على ان الشارع
في المحاورات كساير الخلق قال الله سبحانه ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولا ... العلم بجميع الخطابات
كتابا وسنة واما التطهير من ولوغ الكلب ونحوه مما دار الامر بين الزائد والناقص وتعارض الادلة فقد ثبت
في محله التخيير بالاخبار مع التكافؤ فان تكافأت يلزم العمل بالبراءة في الزائد والحكم باستحبابه ووجوب الناقص
وما قيل المتجه وجوب الاحتياط في العمل والتوقف في الحكم فيه ما فيه وان لم يتكافأ فالراجح ... فانه ان
كان الراجح الناقص يتعين العمل به كما لو كان الزائد ولا احتياط نعم لو قلنا بالتساقط ثم لزوم الاحتياط او ... يبقى
استصحاب النجاسة والاشتغال ووجوب الاجتناب بحاله فلا يرتفع الا بيقين ومثله ما لو اشتغلت الذمة
بالصلوة وتردد في صدق الاسم بدون شيء يتعين الاتيان به وكذا لو تعلق التكليف بمجمل كالعبادات على
كونها اسامي للصحيح منها لزم الاحتياط وكذا لو شك في الاتيان بالعبادة مع بقاء وقتها او في جزء منها ولم يدخل

في اخر

في اخر كالركوع او السجود وجب الاتيان به الا ان يقتضي شيء منها وما يأتي لا يتعين العلم كما مر بل هو او ما قام مقامه
من الظن الذي ثبت حجيته قيل بسبب اختلاف الاستصحاب في الموارد من جهة المطابقة لاصل البراءة وعدمها
وربما يتوهم ان الاستصحاب فلا يصير مؤسسا لاثبات حكم شرعي كما يقال ان استصحاب الطهارة يدل على ان الذمة
وكذا فيما نحن فيه فان الاستصحاب النجاسة واشتغال الذمة بالاجتناب هو الذي اوجب السبع وهذا
غفلة اذ المقتضي للحكم بعدهما ... هو اصل البراءة والتخيير بين الامامين ... فان ...
لثبت تكليفا حتى يرتفع الاشتغال بها باصل البراءة بخلاف الاستصحاب فانه يجري في عدمها فان ...
حكم في الشريعة ... فاستصحاب حال العقل يقتضي عدمه كما ان استصحاب الاشتغال
هنا لما اقتضى البقاء الى ان يثبت رفع النجاسة بيقين لزمه الرفع بالسبع لكونه علما ... الاستصحاب مؤسسا
اصلا ومن الاحتياط اللازم الاحتياط في جزئيات الحكم الشرعي وافراد موضوعه بالاتيان بما يحصل به البراءة
اذا علم الوجوب وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحته فان الاحتياط هنا بالترك لحكم التحريم
على الحرف والحكم بطهارته بالطبخ فان اصل الحكم في كل منهما معلوم ولكن هذا الفرد بسبب الشك في ...
بالطبخ وعدمها اوجب الشك في اندراجه تحت اصل الحكم فلابد من ... الشك المذكور واوجب ترك
السجود وترك استعماله فيما اشترط فيه الطهارة وكذا الشك في اندراج بعض الاصوات تحت الغناء المعلوم
حرمته وفيه نظر فان الشك في الاندراج هنا لا يقتضي لزوم الاحتياط فان الشك في الشمول يخرجه من تحت
الدليل فيدفع حرمته بالاصل نعم يستحب الاحتياط ... فانه ... يدفع حرمته بالاصل ان كان
الشك في شمول اللفظ له كما لو شك في كونه غناء والا فليس من الشك نعم يتم لو قيل بكون الغناء مجملا لكنه
ليس كذلك واما الحرف فان صدق في خروجه ... فليس من افراد الشك وان شك كان من
تعارض الاستصحاب الموضوعي والحكمي فان قلنا الاول فلا اشكال ان لم يدل نص على خلافه ...
احتياطا ونحوه للشك في الامتثال والاطاعة ولزوم تحصيل البراءة واما الطهارة فيلزم الحكم بنجاسته
لعموم اعتبار اليقين بحكمه معلوم وان كان بالاستصحاب ومنع اطلاق الشك بالنسبة اليه بوجه ومن افراد
الشك في الامتثال فرد الشك في الاطلاق والاندراج في العموم في وجه بل لا فرق في الثاني بين الاثبات
والنفي واما الاول فيختلف حكمه بينهما ومما فيه الاحتياط اللازم ما لو قال ان الامر الفلاني مشروط بكذا
ولم يعلم او لم يظن المراد من كذا فالظاهر حينئذ وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين
او ما قام مقامه وكذا لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مرددا بين امور
تحصيل اليقين بالبراءة ومنهم من نفى البعد عنه وانكره اخرون ... بان التكليف بالامر المجمل المحتمل لافراد
متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة
الذي اتفق اهل العدل على استحالته ولا يدعي كونه من هذا القبيل ثم يمكن منعه ويقال بانه يستحق العقاب
بترك الجميع لا بترك احدها ... نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين ...

مردود مثل نائبين أمور من دون اشتراط العلم به المستلزم ذلك الفرض لإسقاط فضل التبيين في الطائفة
لتم ذلك ولكن لا يجوز ذلك حيث قوله فلا يبعد ح القول بالوجوب بل لا بد من القول بالتخيير والجزم بالكل
ولكن من أين هذا الفرض ويرد عليه أن تأخير البيان إنما يستحيل فيما لا يمكن الامتثال به مطلقا أو يمكن مع
العسر الشديد وأما بدون ذلك فلا استحالة فيه أصلا وأشرنا إليه بجواز شركه وأسا العلم التفصيلي بل لإمكان
المصلحة في الترك وإمكان الامتثال بجميع المحتملات من دون عسر لا يحتاج فيه علم المكلف بالمأمور به تفصيلا
لعدم اللزوم فإن ما يتوقف عليه التكليف إنما هو العلم ولو إجمالا بحيث يمكن الامتثال به من دون عسر ولا
إشكال أصلا كما لا فرق بينه وبين غيره مما لا إجمال فيه في لزوم تحصيل البراءة اليقينية فلزم أن يكون المطلوب
منا هو الواقع ولو ظنا ومع ذلك الظن مرات لا عبد للموضوع فلم يلزم أن يكون العقاب بترك الجميع في مثل
القصر والإتمام والظهر والجمعة بل بترك الواقع فيلزم الاحتياط ولا فرق ح بين ورود الإجماع أو النص على
وجوب شيء معين عند الله مبهم عندنا أو يكون الخطاب مجملا مرددا ما بين أمرين مثلا فإن الثاني كالأول بلا
مكابرة الأمر بثلاث صلوات فيمن فاتته إحدى الخمس به ولولا النص ولا إثباته الاقتضاء وعليها وعلم إجمالا
الخمس وإن ذهب إليه بعضهم لحصول البراءة اليقينية بها لكفاية الإتيان بما في الذمة وعلم الدليل على
خصوص الجهر والإخفات في مثله مع أنه لولا كان الاقتضاء بالنص ولولا لوجب الخمس ومثل قضاء المشتبه
لشمول الأمر بالقضاء لما إذا كان معلوما ثم نسيه ولا قائل بالفرق وحكمه بعد نسيان الناسي مطلقا بالإجماع
ولا استحالة لما عرفت ولو قيل لم لا يكون تأخير البيان مع تساوي الاحتمال قرينة التخيير كما لو فرض الأمر
بالاستدلال بالفرض مثلا مع علم البيان ومثله الفريضة المنسية لو فرض علم الدليل على وجوبها قلنا جعل
التأخير قرينة فرع التنافي ومتوقف عليه ولا منافاة والقابلة في الإتيان بالكل تحصيل اليقين ولولا
الاجتهاد فلا إثبات فيه علم فضل التعيين لثبوت علم الحاجة إليه فليس من باب أقرب البدلين ومما
من الاحتياط اللازم تطهير الثوب إذا كان نجسا إذ لا يجوز الاكتفاء فيه بغسل البعض أو قوله إذا لم يتعيد
العلم لكون النجاسة متيقنة فلا ترتفع إلا بيقين ولذا توسل في الحكم بالاحتياط إلى الذي بيع الثوب أو هبته للغير
حتى يدخل تحت ملكه في بيعه قولكم تشويه وهو خلاف سيرة الإسلام مع كون الإزالة مما يقبل النيابة
بل لو طهر بنفسه كفى قطعا فعل المسلم وقوله على التطهير مسموع ومحمول على الصحة كما ثبت ونقل عليه الإجماع أيضا
منه علم مباشرة المسلمين بالرطوبة استنادا إلى أنا نقطع بأن في العالم بل في البلد من لا يجتنب النجاسات ولا
من مباشرات هؤلاء بالرطوبة فلو باشرنا أحدا منهم باشرنا من نظن نجاسته أو نقطع بها وفساده غني عن البيان
إذ الظن لم يكف في النجاسة والعلم لم يحصل فأصالة اليقين حاكمة بالعدم على أن الاجتناب في الشبهة الغير
المحصورة لا يجب على أنه لو كان معلومه فلم يحكم باستصحاب نجاسته إذ لا نباء بعلمه وأما في الأمر
فلأن قولنا البراءة الأصلية مع علم الدلالة الناقلة حجة لا يرد على الحجة فإن الفرض ثبوت الاشتغال بالأمر
الامتثال الغير مطابق لو قيل بالتخيير أما لو قيل بالتساقط فتطابق أيضا للزوم الاحتياط ح والإتيان بجميع

الواو

المواردة لا يتردد الأمر بين الزائد والناقص وأيضا الإجماع في الحكم الأول لا يستلزم أن يكون دفعه بالإجماع بل يكفي
دفعه بالظاهر الذي قام الحجة على حجيته مع أن مثل ما أجمعوا عليه بعد تسليمه فلا إجماع ح على النجاسة
وأما قوله لا نسلم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق واشتغالها بأحد الأمرين فيتجه فيما كان ثبت التكليف لا اتفاقا
لا مطلقا كما أن الثاني يتجه في مثل المثال والتعارض مع فرض التكافؤ فلا يتجه في المتباينين مطلقا ولأن الألفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية ولا يتغير بدلالتها في ضمن التركيب ولا فرق بين الأمرين إن كان تحصيل العلم
بها وعدمه إذا أمكن الامتثال بالمأمور به كما هو المفروض وقد عرفت أن الجمع في أمثال الكتاب فلو تعلق
أمر من الشارع بما يكون مرددا بين أمرين فصاعدا تعين فيه الاحتياط للزوم الإطاعة ولا يحصل إلا به والرابع
أن العمل به عمل بما لم يرد الدليل إليه بل بعض الأخبار دالة على عدم مشروعيته كالنبوي الوارد في عدد أو ما
الوضوء والغسل حيث قال فيه وسيأتي أقوام يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي
معي في حظيرة القدس ويرد على الأول أن العمل به عمل بما يؤدي إليه العقل والنقل أما الأول فلجزمه
عقلا وهو مما لا يشك فيه عاقل بل اتفق عليه العقلاء بل ولو يجوز به تمام الامتثال في جلب المنافع ودفع المضار
نعم يشترط أن لا يبلغ حد الوسواس فإنه حرام لا شبهة أن كل عاقل يحكم حكما قطعيا برجحان الهرب عن المضار المحتملة
والإتيان بكل ما يرجو النفع فيه ولو احتمالا أو ظنا ما يظن حب المولى تركا أو فعلا وأما الثاني فللاتفاق ظاهرا
بل علماء الإسلام على جوازه بل رجحانه فضلا عن النصوص الآتية هنا وما تقدم في بحث التسامح والترجيح
الشبهة وعلى الثاني أنه لو كان دالا دلالة لما سمعت فضلا عن ضعفه وإرساله مع جواز الاعتياد على المحالة
إجماعا ومع جميع ذلك في دلالته نظر ظاهر إذ ظاهره أنهم يعبدون الفضل والحمد وقليلا وهو ليس من
الاحتياط بل خلاف السنة ويمكن أن يكون فيه ردع على العامة حيث لا يكفيهم ما حد في الوضوء أو أصل
الوسواس هذا وقد اختلف أقوال الأخباريين فيما لا نص فيه فقد حكي عنهم مذاهب أربعة التوقف وعليه
مشهورا بينهم والحرمة ظاهرا وواقعا وعمل الثاني وجوب الاحتياط ومن بعضهم اختصاص هذه
الأقوال بما إذا احتمل الحرمة وغيرها أما إذا احتمل الوجوب وغير الحرمة فهم مثل الفقهاء وهذا التفصيل
اختيار البحراني وحكي في الفوائد المدنية عن الأخباريين المتمسكين بالتوقف أو اليقين بخصوص الأمر
الذي دل على اللفظ عليه قطعية ووجوب التوقف على الفتوى والعمل في الزائد عليه ومن قولهم في
وجودي يحتمل الحرمة لشبهة كحديث ضعيف وجوب التوقف وجعل معنى أنه كل فعل وجودي عن تعيين
إحدى المحتملات وجعل معنى أنه أن لا يتبع منه فعلا أو قولا أو تركا يبنى على القطع بأحد المحتملات بعينه
ويجوز له أن يأتي بفعل أو قول أو ترك يجامع جميع المحتملات أو يجامع حال التردد والشك فيها ثم حكم بوجوب
التوقف في حديث يحتمل الوجوب والحرمة كما في يحتمل الوجوب التهديدي والوجوب وجعل معنى أنه هنا
الترك كما أمر وأوجب التوقف في ظواهر القرآن والسنة النبوية إلا إذا ظهر المقصود من كلام العترة والقائل
حكم في فصوله بوجوب التوقف والاحتياط في كل ما لم يعلم حكمه بنص منهم عليهم السلام وترك كل ما يحتمل الحرمة

من المشتبهات ومثله فوائد وسائله إلا أنه اكتفى فيهما بالجزء الأول واستدل فيهما بسبعة وسبعين حديثا إجمالا
وتفصيلا في الأول إلى قول الباقر عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا
لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه وقول الصادق عليه السلام إذا أمر من عليه بعض خطايه ممن توا
يبلغ موضعا منها كف وسكت ثم قال لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف عنه والتثبت والرد إلى أئمة الهدى
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم
لا تعلمون وادعى تواتر الأحاديث في ذلك وعد منهم قولهم عليهم السلام إنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وأمر
بين غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله وقولهم ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وقولهم عليه السلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
وقولهم عليه السلام من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وفي الأول المنع من دلالته على وجوب الاحتياط إذ معناه
الرجحان لا التحتم ولا إثباته الاقتحام في الهلكة فإنه عمل فلا وجه لإخراج الخبر من ظاهره إلا أن في انصراف الهلاك
الشبهة على غير المنصوص حكمه شك ومنه يتبين ما في الثاني وفي الثالث أن ما لا يعلمون في غير المنصوص هو الحكم
الخاص ولا يجعله أحد معلوما ولم يدعه أحد نعم نحن نقول حكمه بالعموم معلوم منهم عليهم السلام بل بالعقل أيضا
فالحكم بالبراءة والإباحة حصل من التثبت بل من الرد إليهم عليهم السلام أيضا أصلا أو الكف لا يجمع معه إلا السائر
الشاقة فيكون قبل الفحص والرد فلا دلالة فيه أصلا مع أن العمل بالأصل هنا حصل من التثبت ولو جعلنا
التثبت هو الرد لزم التأكيد وهو خلاف الظاهر فلو كان التواتر بمضمونها فلا دلالة ولا إجمال فيه مع ورودها
في الحاضرين واختلاف حالهم معنا ظاهر لإمكان تحصيل العلم لهم دوننا على أنه لو تم دلالة الجميع على لزوم الاحتياط
تعين حملها على الندب لما دل على نفي الحرج والعسر والإباحة وبراءة الذمة مما مر وبأن في الحجر الأول واستشهاد
الثاني بل دفوع الاتفاق ممن يؤبه به أو تخصيصها بغير ما نحن فيه كإمكان تحصيل العلم ومنه صحيح ابن الحجاج
سأل أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء فقال
عليه السلام إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا ومنه يتبين ما في الثاني
مع أنه النبوي كما ذكره في الوسائل فلا يصح إضافته إليهم عليهم السلام كغيره فضلا وما مر مما يتعلق به بل ما
بل ما في الرابع مع أن المشكل فيه نظرا إلى ظاهر القسمة ما لم يرد فيه نص ولم يحكم أحد فيه بأنه معلوم الحكم بابا
بالخصوص في الواقع بل بالعموم بل الحكم فيه عدم لزوم الاحتياط وعدم الحرج في فعله وبراءة الذمة من وجوبه
وحرمته بل الإباحة ظاهرا كما مر وبأن وهذا مما أعلمنا الله سبحانه به فهو الحاصل من الرد إليه سبحانه فحكم
الواقعي مجهول لنا والظاهري علم من الله سبحانه إذ المجهول الواقعي الأولي والمعلوم الثانوي وعلى أي حال الحكم
في نفس حكم المشكل إلى الله سبحانه بل لا يمكن أن يقول غير الله أنه يتبين وأما الخامس والسادس فظاهر أنه في
شبهة الموضوع وباقي الكلام فيهما ولو سلم ورودهما مر من جميع ما ذكرنا يظهر حال غيره ولولا مخافة الإطالة لتعرضت
على ما في الجميع وبلغت إلى الغاية فيها لكن مع ذلك في الاعتناء بإشارته تنبيه للعمر لظهوره منها وهو خوف من الأمثال

على الإثم

على الإثم حيث يمكن أن يصير شرعها سببا للتنازل القاصرين فإن أوجوا لا يخفى على عاقل فساده كما يرى أنهم وبالله
للأمر التشريعي انظر كيف صيد ما من مذهب ثمنا وسعوا في اخاد دينهم واختيار طريقة أعدائهم حتى صوبوا للمتكبر الكبير
الأبواب من تشنيع من كان أساس دينهم منهم حتى نسبوا أمرا إلى ما يليق به أدنى تلامذتهم بل الفساد وأما وثانيه
من امتثاله لزم الاحتياط فيه بل فيما حصل له الظن الاجتهادي خلاف مقتضاه مستحسن عقلا وشرعا الجميع ما مر
هنا وفي بحث التسامح فضلا من أخبار أخر كصحيح ابن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل
يتزوج المرأة بجهالة أهي ممن لا تحل له أبدا فقال لا أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها
وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين أعذر بجهالته أن يعلم أن ذلك محرم
عليه أم بجهالته أنها في عدة فقال إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه وذلك
وذلك أنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الأخرى معذور قال نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور
أن يتزوجها وقول علي عليه السلام في خبر كميل المروي في أمالي الشيخ عن الرضا عليه السلام يا كميل أخوك دينك
فاحتط لدينك بما شئت وقول الصادق فيما رواه الشهيد منه ره في حديث وخذ بالاحتياط في جميع أمورك
ومن فروعه الخروج عن الخلافيات ولو كانت الخلافات منعدما أحد هذا كله في الاحتياط في الحكم مطلقا ومن الشبهة
من جهة شبهة في الحكم وأما الشبهة من جهة تعارض الدليلين فلا يجب فيه الاحتياط إلا أنه له على الغير
وأما الاحتياط من جهة الشبهة في الموضوع المراد أنها لو اتضحت لم يكن شك في حكمه فيتوقف بيان حكمه على
أقسامه فنقول الشبهة فيه إما الاحتمال اتصاف الموضوع بما يخرجه من الحلية مثلا كالغصب والإضافة
مساويا أو راجحا لم يحصل معه أمارة شرعية بحكم حرمته أو الاختلاط بالحرام واختلاط مزج لا يمكن امتيازهما
عادة كاختلاط المائين والزيتين الحلال أحدهما ومعه الحرام أو للتردد بين كونه حلالا أو حراما كالواشتبه
المذكى بغيره وما يباح التصرف فيه بالمغصوب أو المسروق أو للعلم بأن هذا مما يكون بعينه حراما ولا يعلم
أنه هو مثلا مع كونه محصورا أولا أو للعلم بكونه من الأفراد المشكوكة الحرام كصوت شك في كونه غناء ولا
ولا يلزم الاحتياط في الأول لاستحالته واستلزامه التكليف بما لا يطاق فإنا لا نعلم بعلم دخول الحرام من بعد
الخلقة إلى الآن في شيء كالحيوانات أو علم اتصافه بالحرمة كنطفة أو نحوها فهو ممكن ولولا العسر الشديد
والحرج العظيم والعسر البين إذا اكتفى بأقل ما يمكن البقاء مثلا وترك جميع الاستعمالات إنما استلزم تركه الحلال
لكن مع وقوع الإجماع فيه فضلا عن علم الدليل على الاجتناب عن المحرمات إلى مثله وما يأتي في أصل البراءة
والثاني والخامس لبيان شبهة الموضوع أما الأول فلأنه إما أن يختلط حق المالك في مثل مزج الغاصب الزيت
بالزيت ويتعلق بالذمة أو شركات ونحو منها التبس من الشبهة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن
الشركة ليست من أفراد الشبهة ولا يلزم أن يكون كل مال مشترك شبهة ولا يقول به أحد وكيف كان الحرج
حكمه منها على أن الحرام إن كان مستهلكا فإن كان ماء مضافا كان نفع قطرات منها بالدهان أو الورد أو نحوها في ماء
كثير جاز استعماله الراجح لاستهلاك الحرام وبطلان خواصه وتأخره عرفا فيكم فضلا عن الأصول العمومات

وعدم شمول النواهي له بتنقل الحق الى الغير نظرا الى بعض ما مر اما لو كان ماء مطلقا كان وقعت قطرات منه في ماء كثير فلو لم يتحقق المزج بالنسبة الى بعضه فلا اشكال في استعماله للاصول والعمومات كما لا شك فيه واما بالنسبة الى ما تحقق المزج فيه فيصح من استعماله قال بعض الاواخر لو مزج الخل الحلال من الماء بالماء فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم لقلته او علم تمريه ينزل منزلة التالف ويجوز استعماله وفيه نظر فان القسمة لا تتوقف وان كان قليلا جدا كما ان عدم التقويم وعدم التمر غير متعرض في جواز التصرف فان الحرمة لا تنافيهما كما باقي وان لم يكن مستهلكا فان كان الخلط بماء مضاف فان قلنا باشتراك الغاصب والمغصوب منه فلا يجوز التصرف والاستعمال وان قلنا بانتقال حق المغصوب منه الى الغير فيجوز وان كان بماء مطلق فلا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك ومن حكم بالانتقال على ما صرح به بعضهم في كل ما امتزج ولم يتميز فيصح التصرف في مال الغير بدون اذنه شرعا وعقلا وفيه ان الحكم وان كان حقا لكن خلاف الحق تخيير الغاصب فيما امتزج بمثله سواء كان اجود او مساويا بالدين بان يعطي المغصوب منه منه او من مثله موجود معروف ويلزمه عدم لزوم الرد منه في المساوي عاد ولا انسانيه فيلزمه صحة تصرف الغاصب فيه فيجوز استعماله وتفصيله محل اخر واما الثاني فلان الشك في اندراج الشيء في موضوع مجمل غالبا وجبا بعينه معين مخصوص فيدخل في شبهة الحكم وعلى اي حال الاصل البراءة فيه ونا بين الثالث والرابع وهما في الحقيقة مقصود من شبهة الموضوع وان الحق بعضهم بهما الاخيرا عنها الا انه ليس بشيء لما مر واختلفوا بينهما بين عدم لزوم الاحتياط مطلقا كالجماعة فنفى بعضهم الخلاف فيه من الاخبارية والاصولية وان عبر عنهما بشبهة الموضوع الا انه الاشتراك منه او الفرق بينهما بين القسم الثالث من الرابع وعين في الاول حكموا بعدم الاحتياط وجعلوه من محال اصل البراءة وفي الثاني بلزوم الاحتياط وهو المعتمد اما الاول فلان القسم الاول وباقي في اصل البراءة فيه محل وفاق تحكي بعضهم الاجماع واما الثاني فلمعرفة ادلة في الرابع منه ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس كذلك الا ان في المشتبهين والتوبيخ كذلك والدعوى بان الذي احدهما نجس وان كان امارة علم بانه نجس او حرام فنرجح من غير مرجح شرعي وان الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به واجب والفرق بين المحصور وغير المحصور بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ويتحقق عادة في الاول فيحصل اليقين باستعمال الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة لمكلف واحد باستعمال المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير مضر لان كل مكلف يعلم بانه ليس بمتلبس وذلك كواجدي المني في الثوب المشترك وان الشبهة المحصورة ليست داخلة فيما لا يعلم حتى تشملها ادلة الاصل لان حرمة احدهما يقيني فيجب اجتنابهما لعموم قوله ونحن واورد على الاول بان الاقوى فيه اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاستعمال حيث لا يحصل العلم بارتكاب الحرام وعدم الحكم بحلية المجموع حتى يلزم الحكم بحلية الحرام الواقعي اليقيني ولا بحلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم الحكم بل نقول بحلية الاستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا ينفك من استعمال الحرام جزما

لا بمعنى

لا بمعنى الحكم بانه الحلال الواقعي حتى يلزم الحكم بل بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد من حيث انه يحتمل الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي او ازيد منه فان قلت اذا حصلت المبادي بعدم العلم بارتكاب الحرام الواقعي فلم لا تقول بجواز ارتكاب الجميع في التدريج لعدم حصول العلم في كل مرتبة من الاستعمالات والذي يوجب حصول العلم بارتكاب الحرام انما هو اذا ارتكب الجميع قلت لا نقول به اولا بل عقلا وشرعا يدل على الحرمة والعقاب ولا اجماع على بطلانه والقائل به موجود وثانيا نقول كان ارتكاب الحرام الواقعي المتيقن حرام فتحصيل اليقين بارتكاب الحرام ايضا حرام وغير صحيح من جهة الجهة فارتكاب الفرد الاخير الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة الحرام حرام ويمكن منع المقدمتين ثم يثبت اشتغال الذمة بحق الغير وحصول النجاسة بعد استعمال الجميع ويترتب عليهما الاثار وهاهنا وان لم يحصل العقاب بالارتكاب فلنا ان نقول وكيف كان فلا دليل على حرمة ارتكاب ما لا يحصل العلم معه بالحرام لعموم الادلة على الحل بان بطلانه واضح لمنع حرمة ما لم يعلم حرمته بيان ذلك ان اتصاف الاعيان بالحل والحرمة ونحوهما يرجع الى ملاحظة حال فعل المكلف وان كان حكمه الباعثة للحكم كامنة في تلك الاعيان فالاعيان ان اتصفت بالحرمة من جهة تعلق الحكم بالحرام ونحن نقول منه دون تقييد بالعلم والجهل ولكن اتصافهما بها من جهة ملاحظة انما هل المكلف بها لا يكون الا في صورة العلم هذا مع انه يرد على الثاني بعينه المحصور فان الحرام والنجس فيهما ايضا يقيني والشك بلزوم العسر والحرج لا يثبت الحل والطهارة بمعنى ترتب جميع الاثار عليهما حيث يصيب فاعله كلية بقضية الحكم مطرح الان مقتضى ذلك الحكم بطهارة صحراء وسيع الفضاء الذي يجنس بعضه عليها الحق بل بتطهيرها بالمطهرية ويحتاج الى ان اراد الشمال لا حرج على من لا يراعيه ولا يحتاج الى الاجتناب عنها وليس بطهور مضمونه اذا اتفق مباشرته بسرا او حرجا وقد يكون اجتناب الثوبين اللذين احدهما نجس حرجا عليهما كما لو احتاج الى لبس احدهما في السفر في ايام الشتاء وموضع المطر فان كان لزوم العسر يوجب الحكم بالطهارة فالحكم هاهنا بالطهارة وكذلك الكلام في الاضطرار الى الاكل الميتة وشرب الماء النجس فان الاضطرار والعسر والحرج لا يوجب الحكم بالطهارة وانما نتمسك بذلك في مثل طهارة الحديد مع ورود الاخبار بالنجاسة نقد التمسك للحكم ودفع لا دفع لحكم ثابت وبينهما فرق واضح مع ان الاجماع واصل الطهارة الثابتة بالاخبار والادلة موجود والخاص انما يعارض العام لو قاومه فالاخبار الواردة في الحديد لا تقاوم تلك الادلة التي احدها نفي العسر والحرج والحاصل ان التمسك بالعسر والحرج حيث استقل بالدلالة انما يوجب ورود الحكم ملاولوية استناد الاضطرار الى الحرام غايته عدم العقاب على الاكل ولا يوجب ذلك دفع جميع اثاره فاذا اضطر الى سرقة في حال العسر لدفع الجوع المهلك فعدم العقاب على الاكل لا يستلزم عدم اشتغال الذمة بعوضه سيما اذا كان غاصبا وعليه واما الفرق بان ارتكاب جميع المحتملات ممكن ويتحقق عادة في المحصور فيحصل اليقين باستعمال الحرام والنجس ودون غيره ففيه ان امكان ارتكاب الجميع لا يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الجميع ولا يوجب حصول اليقين باستعمال الحرام لو لم يستعملها جميعا وما ذكره من حكم واجدي المني في الثوب المشترك يجري في المحصور ولو ارتكب كل من المكلفين

بعض افراده وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما او نجاسة متيقنة يقينية بمعنى اتصافه في نفس الامر بالحكم الواقعي الحرمة او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة مع ان اخبار المستفيضة وردت في حلية الشراء من العامل والسارق مثل ما رواه الكليني والشيخ في صحيح ابن بيه عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال وما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه وصحيح معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وصحيح ابي بصير قال سألت احدهما عليه السلام عن شراء من العامل الشيء من شراء الخيانة والسرقة فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا باس بذلك وموثق اسحاق بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها ولا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما ورد من حلية ما اختلط بالحرام باخراج الخمس وهذا كله موافق للاصل الذي قررناه والاخبار العامة الدالة على عدم المؤاخذة بدون العلم والمثبتة للاطلاق والرخصة حتى يرد فيه نهي وما دل بالعموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو حلال حتى يعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة للواجب اصل وخروج جوائز الظالم والشراء من العامل والسارق بسبب تلك الاخبار وليس باولى من ان يقال قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية تقتضي الخروج عن مقتضاها في الاناءين المشتبهين والوطي في المشتبهة بالاجنبية ان كان اجماعيا وهو غير معلوم ايضا والقصاص في الشبهة بمحرم اللحم ونحوها بالدليل ويبقى الباقي تحت الاصل مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب بمنع الوجوب ويرد على الاول ان التخيير في الاستعمال لا يجوز فان الالفاظ اسام للواقعيات ومستعملة فيها لا الاسام المعلومات ولا مستعملة فيها الا اسام في حال الانفراد ولا في ضمن المركبات ومال تعلق الحكم بها ولا انما يمكن ان يعلم ويعرف غيره كما لو تفحص عن كون الشيء جزءا ماكول اللحم ولم يتمكن من العلم به لبطلان الجميع كما حققناه سابقا فاذا دل على حرمة مال الغير او نجاسة الكلب ونحوه دل على حرمة ما هو المسمى بذلك الاسم ومصداق له ونجاسته فحرمة كل او نجاسته بالنظر الى الواقع فيجب الاجتناب عن الجميع شرعا ان قلنا بوجوب المقدمة والا فيتوقف الامتثال بترك الجميع ولا يصدق بدونه مع لزومه فان الاطاعة والامتثال والانتهاء لا يتحقق بالشك وقاما انما يحصل بالظن او العلم وهنا لا يمكن الا بالعلم اذ التوجه بامتثال الوجوب لا بامتثال الصدق لغة او عرفا فلا يكتفى فيه بالظن تعويلا على الاصل والقاعدة فيه فان ما دل على اعتبار الظن لا يجري هنا ولا مخرج له منه فظهر ان شرائط جواز التصرف بدونه ويجانا لا يجري قوله فالاقوى فيه ايضا اصالة البراءة لتوقف الاستعمال بالعلم بعدم ارتكاب الحرام فلا يجدي عدم الحكم بحلية الجميع ولا بحلية احدهما بعينه او حرمته اذ الحكم بواقعه فيه ولا ينافي ما ادعوه نعم ينافيه الحكم بحلية الاستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا من استعمال الحرام جزما وقد ابطلناه بما مر ولو بمعنى التخيير في استعمال اي منهما اراد واما قوله بوجوب ابقاء ما هو

مساو

مساو للحرام الواقعي او ازيد منه فلا يجري على اصله ابقاء لاسيما ابقاء الازيد اذ ربما تلف او لا يمكن جوابا لاحتمال ان يكون الحرام غيره وكذا ما يفعله اخبر التقصير في ذلك واما الزايد فلا يتصف بها بوجه ولو اتصف لسرى الى الكل لعدم الفارق بل العلم بعدمه نعم باستعمال الجميع يثبت اشتغال الذمة بحق الغير كما اعترف به واما على ما ظنناه فبطلانه ظهر لنا فان استعمال الجزء منه الاشياء فلا حاجة في اثباته الى الجميع الاجماع كما لا ينفع وجود القائل به ولا الى اثبات مقدمة الحرام وكيف كان ثبت استعمال الجزء منه الاشياء فلا حاجة في اثباته الى الجميع الاجماع كما لا ينفع وجود القائل به ولا الى اثبات مقدمة الحرام وكيف كان ثبت استعمال ما لا يحصل العلم معه بالحرام من الاشياء المشتبهة للزوم الاشياء ولا يحصل بدونه واما ابطال التمسك بوجوب الاجتناب عن الحرام والنجس بحرمته ونجاسته فقد ظهر بما ذكرنا ان ما عرفت من عدم حصول الاشتغال الا به ويرد على ما ذكره وبيانه من توقف الامتثال بالحرمة على العلم اذ لا بد ان العلم بالتكليف او المكلف به من شرايط التكليف نظرا الى توقف الفلاح عليه فسلم ولكن لا يجدي نفعا لحصوله فيما نحو الفرض قطعا وان اريد ان العلم بتعيين المكلف به شرطا فلنا الدليل عليه لا عقلا ولا نقلا بل لا ريب في بطلانه لامكان تحقق الامتثال والانتهاء مع الشبهة بفعل ما وقع فيه الاشتباه باسرها في الاوامر وترك الجميع في النواهي لفرض القدرة عليه من دون عسر وحرج فلا مانع من تعلق التكليف بها واما النقض بالشبهة الغير المحصورة فيندفع بوجود الفارق وهو الاجماع على ما حكاه جماعة بل الموجود نفسه الخلاف بعدم الخلاف فيما قال المحقق الثاني حكم الاشتباه منها ساقط واستظهر كونه اتفاقيا ولو في وجوب اجتناب الجميع من المشقة وقال سيد الاواخر نعنى على الايجاب ان في وجوب الاجتناب في المحصور بعينه ان في غير المحصور فلو تم لا فضى الى عدم جواز الاشتغال به فيما يفتقر الى الطهارة وهو معلوم البطلان وهو كما ترى يقتضي من الاجماع وقال بعض الاجلة اما غير المحصور فانما لم يجب التجنب فيه لاستحالته او للزوم الحرج والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص والاجماع في مثله وقال انه لا خلاف في الشبهة الغير المحصورة بالاباحة لا يستلزم الحرمة فيها العسر والحرج المنفيين في الشريعة ونفي الاخر الخلاف الحكم في ان فيما يعلم ان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر النجاسة اثر ويبقى كل واحد من الافراد والاجزاء التي وقع الاشتباه على اصل الطهارة والحلية في الاختلاط بالنجس والحرام وعبارة كلام الاخر الا انه خص بالنجس وقال لا نعرف في ذلك خلافا فلا مجال للتشكيك بعدما سمعت من الاجماعات بل التصريح الاتية في كلام المورد فانها متحققا كما جزم به بعض الاواخر وتنبيها المحصورة غايته الامر تخصيص مثل المتن بالاول وذلك لا ينفي دفع اشباهها واسنادها معنا لا يحصانيها بما مر نعم يتوجه ايراده على التعليل بالعسر والحرج وبدفعه ان ذلك حكم وارد مورد الغالب فلا يلزم ما ذكره من لزوم ورود الحكم عليه قال في المعالم الغرض من هذا التعليل ط ما يظهر من حكمة الاستدلال اذ لا يعقل الامتناع في مثل هذا التفريع والبناء في تاسيس هذا الحكم على هذه القاعدة كما هو واضح ومثله الامر في تمسكهم بالعسر والحرج في طهارة الحديد اذ الاعتماد على الاجماع فلا يرد على ان بطلان التعليل لا يستلزم بطلان المدعى لما مر من الاجماعات المؤيدة بعدم الخلاف مع عدم

البلوى بل من الجميع يكن فصيل العلم بالاجمالي مع انه يكن اتمام التعليل بعدم القول بالفصل فانه ثبت قطعا وامل نظرهم اليه مع كونه الغالب في الادلة واما منشأه الاضطراب او نلا ومخلها بالمقام كما هو ظاهر فان الحكم فيها ناش من العسر والحرج فيكون دائرا مدار وجوده بخلاف ما مر من الفرق والمقصود من الفرق بين المحصور وغير المحصور بامكان او غلب جميع المحتملات وتحققه عادة في الاول دون الثاني ان شرط في نماذج التكاليف القدرة والامتثال والانها وهو حاصل في الاول دون الثاني وهذا يطرد في الحلية والحرمة ولا يطرد في النجاسة والطهارة بالنسبة الى احكامها الوضعية فان كان المقصود اثبات الحكم في الجملة فيتم وان كان العموم لا يتم الا بضميمة كعدم القول بالفصل ومثله شايع والفرق بين ما هنا وما اذا ارتكب بعض اطراف الشبهة واجتنب المنفي في الثوب المشترك ايضا ظاهر فان الثاني من باب الشك في التكليف فيدفع بالاصل بلا اشكال بخلاف الاول فانه من باب الشك في المكلف به فيتطرق الى ان متعلق الخطابات الامور الواقعية وعلى الثالث العلم الاجمالي قد ثبت ما مر فلا عبرة به وقوله حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة غير ملائم فان المقدم ثبت الوجوب الموم لانها تنتهي اليه وان كان له فيه كلام وان لا يقبله لان يتمسك له بما هو باطل عند الموجود كما ان ما سبق ومعلوم من مذهبه واما الاخبار بالنظر الى المحصور فوهونه بعدم امتثال الاصحاب بما فيها فيه وهجرها مع كثرتها ووجودها واشتمالها في محالها ولو في الاغلب بل وصحة كثير منها مع ان وبذلهم فلا انه قطعا منها وهو عظيم يورث الظن القوي بوجود المخصص اوانه من الموانع من العمل القوي جدا انكون منه وكما شاذا نفرها فلا تكون حجة بل مطرحا موجبها الكونه مخالفا للقواعد المتبعة عندهم المتفق على العمل بها وهذا لولم تكن ظاهرة في غير المحصور والا فلا اشكال مضافا الى معارضتها بما هو اقوى كالنبوي المروي في العوالي بل المتفق عليه كما يظهر من كلام المقدس وبعض اجلة الاواخر حيث نسبا نقله الى الاصحاب وهو الظاهر او الثاني مرسلا انه قال ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال بل المتفق في ذلك من الائمة كثير كما قاله والا البهائي وغيره مثله المشتمل على الا وقد غلب الحلال الحرام فيجب الحلال ووقوع الحرام واولويته من عكسه لما مر فلا يلائم بما مر في مواضع كالانائين المشتبهين والثوب الذي قد تنجس بعض منه والثوب النجس المشتبه بثوب اخر طاهر وقطع اللحم المشتبه ذكيه بميتة والمروي عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن موسى بن جعفر عن ابائه عن علي عليهم السلام قال سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عمي على الراعي فلا يدري الذكية من الميتة قال يرمي بهما جميعا الى الكلاب فصلا عما مر من القواعد المؤيدة بالعمل المنقولة بفتاوى الاصحاب كما انه على الظاهر المصرح به من بعض الاجلة قال في المدارك بعد قول المصنف واذا كانت النجاسة في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ومثله الذخيرة الا انه زاد كالشيخ ومن تبعه والحجة عليه غير واضح وان لم يثبت الاتفاق عليه كان القول بطهارة كل جزء من المكان وجواز السجود عليه متجها وقال بعض الاجلة وقد صرح الاصحاب بوجوب اجتناب الشبهة المحصورة بما ادعيناه وقال بعض من تأدب معرنا الاطلاقات بين

الامر

بين الاصحاب فيما اعلم انه متى علمت الملاقاة الموجبة للتنجس واشتبه محلها فان كان موضع الاشتباه بالحرم ثبت الحكم فيه الى كافة الاصحاب باستثناء جمع او ظهر المقدس فالنبوي خصصها لو كانت عامة فخصصه ذلك في غير المحصور مع انه لا جابر له فيها وكيف كان يتعين حملها على جلها او كلها لانها ظاهرة فيها قال المقاوب عن شيخنا الاخبار بالنسبة الى المحصور فوجدناها قد وردت في جملة من الاحكام متفقة النظام ملتئمة تمام الالتيام على الدخول في هذه القاعدة التي ذكرها الاصحاب وهو انطباق المشتبه بالنجس والحرام بحكمها في المحصور قال والقواعد الكلية كما تثبت بورودها مسورة بسورة الكلية تثبت ايضا بتتبع الجزئيات واتفاقها على نحو واحد وقيد تبين انتقل مثله وما استند به ايضا مما ورد فيما يختلط بالحرام فخارج من القاعدتين كما وكلامه دال على عدم المواخذة بدون العلم اذ هو ظاهر في عدم العلم اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا ولولاه لكان نحو ما الفاه انتفاعا فلا ينفع وكيف كان الاشهر الاظهر نفيا من بعضهم من وجوب التخلص من المشتبه بالحرام بالنظر الى ما دل على انها لكل امر مشكل وخصوص خبر مروي عن غيض العقول في قضية خاصة وانه خبر بعدم الاشكال هنا واستعماله على الحثار وتعويلا على الاجماعات المنقولة المؤيدة بعدم الخلاف الامن شاذ به مع شذوذ القول بالقرعة ومنع كتبه هنا فلا اشكال واساد وما مر يتبين حكم القسم الاخر من الثاني وهو ثالث الاقسام فلا حاجة فيه الى اعادة الكلام ثم اختلفوا في معنى المحصور وغيره ففي الشرائع والمنتهى مثال الاول بالبيت وشبهه وفي كره وعلا كتفى بالاول واما الثاني ان عليه البيتين بل من اطراف البينين ذباما الثلاثة ايضا قطعا وفي الاولين جعلا مقابل المحصور المتسع ومثل له في ثانيهما بالصحراء وفي الثالث جعل مقابله ما لا ينحصر ومثل له بالصحاري والمحقق الثاني جعل مقابله ما لا يعد محصورا عادة ممثلا له بالصحراء ومنهم من قال الملاك في الحصر وعدمه العسر على الضبط والانتشار وعدمه بل المناط فيهما تحقق التمكن من الاجتناب بلا عسر وحرج وعدم التمكن كذلك واخر جعل المدار على كان الاحاطة بلا عسر وصعوبة وعسر الاحاطة او تعذرها وعن اخر عكس جعل المرجع فيه الى حصول الحرج والعسر بالاجتناب وعدمه وتأمل فيه اخر لا شكال في الفقه معللا بانه لا شاهد عليه من جهة النص وانما التعويل على مساواة الفقهاء ولا يظهر من اللغة والعرف تشخيص لهذا اللفظ والحق ان يقال لما دل على عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور الاجماعات المؤيدة بالعمل وغيره كما مر كان لفظ غير المحصور يعني لما يكون في النص فيه والحكم مدارا فالاصل فيه الرجوع الى اللغة والعرف لو لم يكن لهم اصطلاح والا ينبغي الرجوع اليه لتقديم اصطلاح المتكلم عليهما الا ان عدمه هنا مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم ارادة المعنى اللغوي فان كل ما يوجد في الخارج فهو محصور فانه لا يخرج عن مرتبة من مراتب العدد والمقدار فتعين ارادة المجاز لو لم يكن له قرينة عرفية كما هو الظاهر الا ان منهم من صرح بثبوتها قال المحقق الثاني في بعض فوائده المراد بالمحصور وغير المحصور من الحقائق العرفية والا امتنع تحققه لكن يشكل الحكم بثبوتها فان القرينة قائمة في مواد استعماله فيما اراد وابه وهو ما يعسر احاطته عادة او يتعذر وفالحكم بالنقل غير مستند الى حجة كيف ومقام التدقيق يحكون في امثاله بالحصر فيكون مجازا فيعلم ان استعمالهم

له من شاهدهم وتوسعهم في المحاورات تعويلا على ظهور المراد ولكن مع العلم بالمراد يسهل الخطب ثم المحصور لو امنا من غيره بالعلم فلا اشكال ومع عدمه يتبع الظن لكفايته في اللغات والمدلولات وهذا انما هو مع الشك بتعيين الرجوع الى الاصول والقواعد وهو هنا يقتضي الى وجوب الاجتناب والطريق في ضبطهما ان تاخذ مرتبة من مراتب العدد العليا كالالف فتقطع بانها لا تحصر ولا يعد عادة العسر في الزمان القصير فتجعل طرفا وتاخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالاثنين فتقطع بانها محصورة ومعدودة لسهولة عدها في الزمان اليسير فتجعل طرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسايط كلما جرى مجرى الطرف الاول او الثاني الحقناه به وما يبك او يظن ترجع الى ما سبق وبجميع ما مر انضباطا حكما وموضوعا بلا ونقضا وتاما وعلانا في جميع ابواب الفقه عبادات ومعاملات انتهى الاول الاولى مثل الاحتياط في الاجتناب عن الحرمة والنجاسة راجع في الامور العامة كالحيوانات من ماكول اللحم منها ومن غيرها باحتمال وقوع عقب ذكاة وعلق ذكوة او حمس او حرمان او ثبوت فيه من الطبقات وكاللحوم والالبان والادهان والشحوم لذلك او نحوه كالنجاسة وكالملبوسات والفروش من القطن والكتان والحرير والصوف والوبر والشعر وكالسكر والقرطاس وغيرها مما يوقف به من بلاد الكفر الظاهر العلم للعسر والحرج الشديد في الالتزام به المستلزم لعدم الخطاب ولو في المندوبات او دفع احتمال الحرمة فيها يتوقف على سلامة الجميع حتى الى يد المالك بالنسبة الى بعضها من عروض الحرمة عليها وكذا النجاسة وعلوا الكتاب والسنة ومنها المواعظ والخطب واشار الجامع عموم البلوى بها المستلزم للتواتر لو ورد فيها ما يقتضيه واستقرار السيرة واستمرار العادة بما وجد منا من النبي ص والائمة بل جميع اصناف الخلق من فضلائهم وعلمائهم وزهادهم وعبادهم وغيرهم على تركه بل الاتيان من خلافه وعده من الوسواس ويرونه خلاف سيرة اهل الدين ومنها الدراهم والدنانير المسكوكة بسكة حكام الجور الثاني ما يحكم به العقل القاطع والوجدان السليم حسن الاحتياط في طلب المنافع الحالية من المضرة ودفع المضار الحالية عن المنفعة دنيوية كانت او اخروية ولو بمجرد احتمال يكون ملحوظا عند العقلاء الا ما كان على سفه جهة عقلية او نقلية ولذا استحسن استيذان العبيد من الموالي والاولاد من الاباء بل كل ضعيف من القوي باي وجه اتفق والهرب من الضرر وكذلك ما اشتمل وجحانه شرعا عند العقل من دون معارض من الاداب والاحوال من القيام والجلوس وغيرهما اذا جهل شرعا واما الاحتمالات التي يتبع اعتبارها عند العقلاء فلا عبرة بها هنا الثالث الحلية فيما لا يعارضه احتمال الحرمة والتحريم والاغلب الامر به كذلك الثالث اختلفوا في لزوم الاحتياط المحتمل على اقوال ثالثها الفرق بين ثبوت الاشتغال وعدمه وهو المعتمد للاول لزوم الاحتياط بيقين الاشتغال في الجملة ويرد عليه ان الاشتغال عام مخصوص ثم ففيه ان الحكم ايهم لكل مكلف ذكر الوارد في بعض بمعلوم الانوثية والرجولية ولا كلام فيهما او بعض باحدهما دون الاخر كحرمة لبس الحرير والذهب في غير الصلوة وصلوة الجمعة والعيدين والدية والجهاد والاذان والاقامة والختان والامامة للرجال والاولاد وسن البلوغ والحجب والحالات المختلفة بالرجال والحيض وقضاء الصلوة المرأة والاجتناب من امثالها

والقضاء

والحضانة الى غير ذلك هذا لو لم يبق بالاشتغال والا فبين الاحتمال لانه على هذا التقدير يجب المامور به بالنسبة الى الذكر فيها كلبس الحرير والذهب في الصلوة فيكون المامور به الى الانثى مثلا مطلق بالنسبة اليهما والاشتغال بالواقع يكون الاتيان المساوي له فلا يمكن الامتثال الا بالاحتياط فيتعين هذا لو لم يكن متعلق الحكم معلوم الوصف بالذكورية او الانوثية كامر والا فلا يلزم الاحتياط للاصول ومنها اصالة النفي من عدم توجه الخطاب اليهما او تخالف حكمهما كالتزويج والتزوج والبلاد في الغسل بباطن الذراع وظاهره في الوضوء فان كان الحكمان الوجوب او الحرمة وامكن الامتثال بهما من الشرع فيهما تعين تركهما في المحرمات والاتيان بهما في الواجبات لثبوت الاشتغال باحدهما واحتمال المكلف به والمتوضئ فلا ينكح ولا ينكح ولا يتطهر ولا يتطهر وكذا لو كانا سنة وبين او مكروهين ولا يصل فرضه في الاداء الا بالتقييد في احد الطرفين بالحرمة او الوجوب فيتعلق اليه فيظهر حكمه ما دام لم يمكن فيتخير لو لم يظهر مرجح لاحدهما والقول بالقرعة في المشتبه منهما لولا الاجماع او نحوه لكان له وجه ظاهر وباقي جميع ما مر في المسوح الرابع الاحكام قد تعم الحر والعبد وقد تختص باحدهما في الاول لا كلام في العموم كما ان في الثاني لا كلام في الاختصاص واما الكلام فيه اذا اتفق التبعيض فنقول لا يخلو اما ان يكون الحكم مختصا باحدهما دون الاخر او يكون لكل حكم فعلى الاول ان لم يثبت التبعيض فالاصل ينفيه اذ الحكم ان كان على الحر فليس هو بحر وان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه صلوة العيدين ولا الحج ولا العمرة ولا يحل له التزويج ولا تحليل المولى له الى غير ذلك وان ثبت بنى عليه كالميراث وعلى الثاني ان ثبت التوزيع بعض كالحدود والا فالحكم الموضوع اذ الحكم فرضا للمملوك والحر فان الحد عليه فلا يحل وطيها للمولى ولا تزويجها له ولا من غيرها نعم ان ثبت هنا دار الحكم على المكلفين بهما مانعة كالجمعة والظهر فيتعين الاحتياط لثبوت الاشتغال والشك في البراءة مع لزوم غسل في مثله الخامس قال الشهيد قد اشتهر بين متاخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة يخيل اشتمالها على خلل بل جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا ما لا خلل فيه وهم فيه وبطلانه في الحيوة وبالوصية بعد الوفات ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص والبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال بشرعيته لوجوه ثم قال وربما يحتمل المنع لوجوه ثم اورد لكل وجوها واستقرب الاول لعموم قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي ص الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فانه تائبه النوبة ولان قال ابو عبد الله ان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما قاربها عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها قضاء وادا والنهي عن اعادة الصلوة هو في الشك الذي يكن فيه البناء ويرد على الاول انه لا يعم ما كنا فيه فانه من حكايات الاحوال فلا عموم فيه مع ان الظاهر ان النهي يتعلق بفعل الصلوة المأتي بها وهو غير معلوم الوجه فلا يعم ما هنا مع انه فعل صدر من المومن فالظاهر منه وقوعه على الصحيح وعلى الثاني منع العموم ايضا فان الظاهر ان المراد منه الصلوة الابتدائية لا الموقتات فانها ليست مما يزاد او ينقص مع انه ليس سندا اسندناه وعلى الثالث انه قضية خاصة مخالفة للاصول ولا لا ثبوتها بالحجة لما قلنا بها فان الامتثال بالمامور به مشكوك فيها والاحتياط غير حاصل بالماتي به فيها فهو تشبيه من لا يعم

بالمناقشة بالتباس ثم الاجماع المدعى من مثله ممنوع وحجيته لكن في تحليله نظر لانه غير مسلم المدعى لعدم نقول المسوغ
بما ذكر من الوضوء ونحوها لعلها مع احتمال ان يكون [illegible] مع علمهم بالفساد كما هو الغالب او ظنهم الذي يكون حجة
فلا يستلزم الاجماع الا ان يقال يستلزم علمهم كذلك سند وحكمهم في الجملة بمعنى ان علمهم كذلك لا يمكن الا اذا ثبت
سند وحجة قطعية لهم من الامام عليه السلام وفيه شك مع انه غير طريقة المعروف في الاجماع فانه الاتفاق الكاشف
عن قوله عليه السلام وليس هذا منه قطعا الا انه يمكن ان يقال لا يلزم مما ذكر علم حجية الاجماع المدعى لامكان [illegible]
ما دل من اهل [illegible] في الفن بل من غيرهم فلعل له حجة اخرى عليه لبعد اشتباه مثله من مثله او يكون لما ذكر وجه
يكون حجة عنده فافهم مع ان [illegible] العنوان شيئ وهو ان من ذيل كلامه [illegible] الاحتياط مع احتمال
الفساد وهو يستلزم الاحتياط في العبادات وهو كما ترى بقي وجوه من الشرعية [illegible] اما الاول فقوله
تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما
الاعمال بالنية بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله عليه السلام [illegible]
الماء في الوقت لك الاجر مرتين والذي لم يعد اصاب السنة وقول الصادق عليه السلام [illegible]
[illegible] عليه وقول العبد الصالح في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة
لدينك ويرد على الاولين ان التقوى انما يحصل بامتثال الاوامر والاجتناب من النواهي حسب الوسع وهو يتوقف
على الامر والنهي والمفروض هنا عدم الدليل على القضاء والاعادة شرعا [illegible] ان التقوى في الفعل دون
الترك مع ادعاء بعضهم نسخ الثاني بالاول وان كان فيه نظر ومع ذلك [illegible] على المطلوب لزم ان يدل
عليه كل ما دل على الامر بالتقوى او حسنه اذ حق التقوى ليس الا التقوى الكامل المفهوم منه الامر بالتقوى
في التقوى وهو يحصل باتيان ما امر به وترك ما نهي عنه والمفروض ان الله سبحانه لم يكلف نفسا الا وسعها
فجميع الخطابات مقيدة به فيكون المراد منهما [illegible] ولا دليل على فعله فلم يعلم انهما
كونه من التقوى وعلى الثالث ان الجهاد ان كان المراد منه [illegible] معناه المعروف فلا ربط له
بما نحن فيه وان كان معناه اللغوي فالجهاد يتوقف على الامر ولم يثبت هنا [illegible] انما هو المتنازع فيه فلا [illegible]
فيه [illegible] ما في الرابع مع كونه اضعف ولا يدل على الخامس [illegible] على شرعية القضاء
انما اتوا ما اتوا فانه ورد في المدح على التقوى وهو لا يستلزم [illegible] غاية الامر دلالته
على الخوف على عدم حصول الامتثال مع اتيانه بما امر به فلا يدل على شرعية الاعادة والقضاء [illegible]
انه مع كونه ضعيفا لا يدل على المدعى فان ترك القضاء مثلا ليس مما يريبه اذ المفروض الامتثال شرعا [illegible]
ومع ذلك فعله مما يريبه لاحتمال البدعة [illegible] وعلى السابع ان المفهوم ان العمل لا يتم الا بالنية
والجمع مقابل الجمع [illegible] انما ينصرف الى ما جعله الشارع غاية للعمل [illegible]
لم يثبت شرعيته [illegible] فلا يكون [illegible] يكون له نية وعلى الثامن ان الشبهة كما يمكن ان يكون

فتركه

في تركه يمكن ان تكون في فعله وعلى [illegible] هذا مع ضعفه سندا وعلى التاسع انه من حكايات الاحوال فيحتمل
ان يكون استحبابه [illegible] عندهم كما هو ظاهر عندنا لو جوزنا التيمم في سعة الوقت للخروج من الخلاف مع
وروده في قضية خاصة على انه مردود عند من لم يجوز في سعة الوقت مطلقا وهو منهم هذا مع ضعفه سندا
فافهم وعلى العاشر ان المدح في الاتيان بغير المفروض من القضاء الثابت رجحانه وهو غير المدعى فان
رجحان القضاء هنا اول الكلام فاين احدهما من الاخر وعلى الحادي عشر [illegible]
الشبهة من الصوم او الصلوة مع ان الاستصحاب يقتضي بقاء اليوم واين هذا من ذلك مع انه لو قلنا بتوقف
دخول المغرب على زوال الحمرة فهو من الاحتياط الواجب في كشف الغروب واما الثاني فقوله سبحانه
يريد الله بكم اليسر [illegible] يخفف عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي
اليه وقول النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ورواية حمزة بن حمران عن الصادق عليه السلام ما اعاد الصلوة
فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها [illegible] على الجميع ان حسن الاحتياط مما قام عليه الضرورة من الدين
فان كان فيها [illegible] ومادل منها على نفي العسر والحرج [illegible]
حتى يرتفع جميع اوقات المكلف في العبادات فلا [illegible] فيه وان قلنا بالعدم [illegible]
بما لا يوجبه فلا اشكال فالثلاثة الاول منها لما ورد في مقام الامتنان وكانت عامة لا ينافي خروج الاحتياط
بالدليل منها وتخصيص ما دل عليه بها الا ان الاشكال في كون ما نحن فيه احتياطا وهو كلام اخر [illegible]
ما في الرابع وفي الخامس ظهوره في كون الاطلاع بين الصلوة فان الظاهر من الاحتيال والتدبير ان يبني على الفعل او الاكثر
في الافعال او الركعات وهو انما يتاتى اذا كان بينهما [illegible] منها او ما هو المتعارف هو الشك [illegible]
[illegible] الظاهر منه ما يتبع من الشك فالسهو والرابع منها فلا دخل بما يكون الكلام
فيه هذا وحمزة غير مصرح بتوثيق ولا مدح ظاهر نعم يرد فيه صفوان وابن ابي عمير مع احتمال وروده
مورد توهم الوجوب [illegible] ولكن مع جميع ذلك [illegible] الى الاجماع المدعى [illegible]
بحث التسامح ثم [illegible] لا يتم العلم بالبراءة فما قاله الشيخ [illegible] من انه من المتوقفين فيه [illegible]
القضاء من الميت باحتمال ان عليه قضاء او توهمه او تخيله فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على
التوقيف برهان باهر **اشارة** في حجية اصل البراءة وهو ما يقال الاصل خلو الذمة من الشواغل الشرعية ولتمهيد
لزيادة البصيرة فيه امور **الاول** قال الشهيد الذمة معنى يصير به المكلف قابلا للالزام والالتزام فلا ذمة للصبي
والسفيه [illegible] مال الغير او جناية السفيه مطلقا ثم استشكل في الاتلاف من الصبي حال عدم ماله فانه
يؤخذ منه متى صار له مال فلا بد من متعلق في حال الصغر واحتمل ان يقال المتعلق [illegible] بمعنى انه اذا بلغ وجب
عليه الغرم او وليه قبل بلوغه ثم قال واما اهلية التصرف [illegible] الذمة لان المعنى بها قبول يقدره الشارع
في المحل ثم قال الظاهر انهما من خطابات الوضع من باب اعطاء المعدوم حكم الموجود وذلك لانه لا شيئ قائم بالمحل
من الصفات الموجودة كاللون والطعم وانما هو نسبة مخصوصة يقدرها صاحب الشرع موجودة عند سببها كما

يقدر الملك في العتق من الغير [illegible] مذهب بعض المتقدمين [illegible] ويثبت بثبوتهما ويجوز ان يقيدها
من خطاب التكليف لان معناهما اباحة التصرف بالالزام والالتزام وفيه مناقشة من وجوه الاول انه جزم بكون الذمة
واهلية التصرف من خطابات الوضع [illegible] ثم استظهره واحتمل ان يكونا من خطاب التكليف الثاني انه جزم [illegible]
بينهما [illegible] ثم احتمل كونهما من خطاب التكليف وفسرها بما يقتضي عدم مغايرتهما وهو اباحة التصرف الثالث
ان الذمة امر متداول في السنة الفقهاء في العبادات والمعاملات كما هو غير خفي وما فسرها به مخصوص بالعقود
حيث جعلها معنى قائما بالمكلف مقدرا قابلا للالزام والالتزام [illegible] الالزام والالتزام بان المراد بهما الالزام
بالايجاب والالتزام بالقبول [illegible] بارادة الزام الشارع [illegible] او الثاني بارادة [illegible] والرابع
انه استشكل بان الاتلاف من الصبي انما يؤخذ منه في حال [illegible] اذا كان له مال فلا بد من متعلق في حال الصغر
[illegible] وجود الحال والعارض بدون المحل والمعروض واجاب عنه بامكان التقدير بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه
الغرم او على وليه قبل بلوغه وهذا لا يرفع الاشكال اذ بعد البلوغ لا حاجة الى التقدير بل المتعلق حاصل
بالفعل وانما الاشكال فيما قبل البلوغ ولم يدفعه بما ذكره [illegible] نعم يمكن ان يقال الاتلاف من سبب الضمان
والوجوب والاول يحصل بالفعل والثاني يتوقف على شرط وهو البلوغ فلا اشكال الخامس ان اعطاء المعدوم
في الوجود الحكم للموجود لا ينتج ما ذكره فان قبول الالزام والالتزام امر وجودي فلا يوثر المعدوم فيه فان
العدم غير موثر في الوجود [illegible] ولو قيل [illegible] وجوده [illegible] قلنا ما ينافي ذات الشيئ
لا يؤثر فيه الفرض والجعل والعدم [illegible] ان يوثر وجود شيئ فالعدم لا يجعل الشيئ قابلا للالزام والالتزام
وما ذكر من تقدير الملك في العتق لا وجه له وان ذكره [illegible] فان الدليل دل على ان العتق يتوقف على الملك وما ذكر
لا يتم نعم يمكن ان يقال بطلب الغير العتق واجراء صيغة العتق يتحقق الملك والعتق [illegible] في الاول وتاخر
كذلك في الثاني اما من باب الهبة المعوضة نظرا الى [illegible] في صيغتها او من باب البيع والاكتفاء بصيغته مثل
ذلك تقدير فلا حاجة الى التقدير بل [illegible] بذلك حكم من الشارع للاتصال المذكور وعلى اي حال احتمال الاول
مدفوع باحتمال الثاني مع انه لا ينتج الاول نفسه كما عرفت بقي ما هو المراد منهما [illegible]
في كلام القوم فنقول الظاهر انه في موارد استعمالها في كلام الاصوليين والفقهاء [illegible] على النفس
[illegible] اشتغال ذمة المكلف بشيئ يقتضي البراءة اليقينية [illegible] ان اشتغال نفس المكلف بان ياتي بشيئ
يقتضي كذا وهكذا في جميع موارده كيف [illegible]
[illegible]
[illegible] **الثاني** ان نفي الحكم [illegible] منها ان نفيه
مطلقا وهو المسمى باصل النفي وهو يعم كل حكم ومنها ان نفيه باعتبار عدم الدليل [illegible]
الدليل [illegible] العلم [illegible] الفرق بينهما [illegible] ان في الثاني [illegible] على عدم المعلول
[illegible] في الاول [illegible] الا انه يكفي [illegible] عدم ثبوت له

له

له فالاول كاشف عن الواقع دون الثاني ومنها اصل البراءة وهو باعتبار الاشتغال وعدمه [illegible] ويكون فيه
عدم الاطلاع على الدليل او الامارة على الاشتغال بعد الفحص ولا يتوقف على العلم بالعدم لان عدم الشرط يستلزم
عدم المشروط ومنها استصحاب نفي الحكم ومغايرته بالنسبة الى الكل ظاهر حيث انه يعتبر فيه الحالة السابقة
بخلاف غيره وهو مع ذلك [illegible] واما الثلاثة الاخر [illegible] الاول
يعم جميع الاحكام الشرعية تكليفية ووضعية [illegible]
والثاني يختص بعدم ثبوت دليل له ولو في الواقع فهو مما يكشف منه ولذا اشترط فيه عموم البلوى بخلاف
غيره كما مر واما الثالث فيختص بنفي الاشتغال فيما اقتضاه وجريانه في الحرمة والوجوب ظاهر كعدمه في
الاباحة واما الندب والكراهة فان قلنا بكونهما من الاحكام التكليفية فجريانه فيهما ظاهر [illegible]
[illegible] في الاشتغال [illegible] البعض في بعض المواضع ولكن الدليل لا يجري فيهما [illegible]
ان [illegible] **الثالث** ان النافي [illegible] هل يحتاج الى الدليل
كالمثبت فيه اقوال ثالثها الفرق بين العقلي والشرعي فيفتقر في الاول دون الثاني والحق الاول لنا [illegible]
الفرق بين النفي والاثبات في الحكم اذا كان المدار على العلم بالواقع وهو المتنازع فيه [illegible]
والمفروض كونه غير ضروري فالعلم به يتوقف على الحجة [illegible] فالحكم بدونها
تحكم وايضا [illegible] ان يكون ضروريا او نظريا وهو محال والملازمة ظاهرة اذ المفروض [illegible]
الى الدليل [illegible] في الحاجة الى العلة سواء فلا فرق بينهما في الحاجة الى الدليل مع انه
[illegible] ان يمكن ان يعبر من الاول بنفي القدم ومن الثاني [illegible] الحدوث وفيه نظر لان المتنازع
فيه هو النفي والاثبات الواقعيين [illegible] هذا اذا لم يكن المقصود نفي العلم [illegible]
[illegible] بالدليل والظن
انه غير متنازع فيه [illegible] الاتفاق عليه وهذا محل اصل البراءة [illegible] في الواقع [illegible]
شاغل الذمة [illegible] مع عدم الدليل [illegible] الدليل في الواقع [illegible] الحكم مطلقا والثاني انه
لا دليل على [illegible] ولا على من انكر وجوب صلوة سادسة
او صوم شوال وان الدليل على النفي متعذر كاقامة الدليل على براءة الذمة والجواب [illegible] كونه نافيا
فلا كلام فيه [illegible] مع انه غير متعذر واقامة الدليل عليها لاحتمال الاداء والابراء [illegible]
لكونه نافيا فلا يرتبط بالمدعي مع انه يمكن ان يقال [illegible] وهو اليمين [illegible]
[illegible] فان البينة كاليمين [illegible] من منكر النبوة
انه ان اراد نفي العلم بها فليس بناف في الواقع وان اراد [illegible] الحاجة الى الدليل ممنوع [illegible] بان الجواب
عن منكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال على ان نفيهما ضروري [illegible] من لوازمها القريبة
المعجزة فليس ما نحن فيه [illegible] والدليل على النفي [illegible] كما يشهد به الوجدان [illegible]

الزمان وان امكن فرض شيء يناسبه لكنه نفي مناف وملخ يبين بطلان الفرق بين العقل والشرع ولم
لدعل شي وما النفي في الشرع الادلة الشرعية باسرها حق القياس على القول بان العلة تختص بمورد ثبوتها
من المعارض على ان نفيه يكفي نفي العلم او الظن الخاص او المطلق الرابع ذكر بعضهم ما ملخصه ان الاصل يطلق
في مصطلحهم على معان كثيرة مرجعها الى الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل للثلاثة منها
الاول استصحاب البراءة السابقة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه او وجوبه لان
اشتغال الذمة لا يكون الا بتكليف والتكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما يتمشى في مقابل
دعوى الحرمة او الوجوب والثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل انه لا تكليف الا بعد البيان ووصول
البيان بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق الثالث
الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين
جعلوا كل واحد من الاولين اصلا برأسه واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول هو ما يسمونه استصحاب النفي
وحال العقل والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل
البراءة شاملا لها مشكل ثم هو نوع خاص منه وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية
واصل البراءة مختص بقسمين منها ويمكن الفرق بنحو اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الا
حكام الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها بخصوص
ذمة احاد المكلفين فلا يسبر من الادلة الشرعية فلا يثبت بها حكما شرعيا فلا يثبت عدم الوجوب او عدم
الحرمة من حيثها الا الشارع نعم يمكن من جهة القاعدة المذكورة والاصل نفيها للزوم تكليف ما لا يطاق وكيف
كان فالاصل البراءة بالمعنيين اللذين ذكرناهما يمكن جعله موضوعا للمسئلة التي نحن على صدد بيانها
والمؤاخذة بالمعنيين حجة شرعية ومقتضاه نفي التكليف ودفع الحكم المشكوك فيه وفيه نظر من وجوه الاول
ان جعل الاصل البراءة قابلا للثلاثة من معاني الاصول ثم جعل الاول منها الاستصحاب البراءة ثم اعتبار
صحة التمسك به في مقابل دعوى الوجوب او الحرمة ثم النسبة الى الاصوليين انهم جعلوا هذا اصلا برأسه
وهو ما يسمونه استصحاب حال العقل والنفي واصل البراءة اصلا اخر لا يصح بوجه بل فيه وجوه من الخلل
فثانيها ان استصحاب اصل البراءة ليس استصحاب حال العقل بل قسم منه كما لا يصح جعل اصل البراءة
منها الا ثلاثة [illegible] حيث ان الحالة السابقة غير معتبرة في اصل البراءة فان المدار فيها على عدم الظفر
بالدليل فاذا لم يظفر به نقول الحكم البراءة براءة الذمة من دون حاجة الى ملاحظة الحالة السابقة فيها
كما ان اصل البراءة مقابل لما اسنده القوم منوالنا ودليلا وان اخلط على غير واحد منهم فلا يصح الحكم بكون اصل
البراءة واحدا منها مع استناد ذلك على موافقته لكلام الاصوليين بل علم صحته بنفسه كما عرفت الثاني
ان الاسناد الى الاصوليين بل علم صحته بنفسه كما عرفت الثالث ان الاسناد الى الاصوليين بانهم
جعلوا القاعدة المذكورة هي الاصل المتفق عليه وهو عدم الدليل دليل العدم لا يكون نفيا ولا اثباتا بل

لا يصح

لا يصح اذ الظاهر من القضايا كون دعاء موضوعاتها مجهولا انها الواقع الا اذا ثبت خلافه بقرينة فمعنى عدم
علم الدليل ظاهر في ارادة الواقع منه وعليه يكشف عن عدم الحكم في الواقع وبه التصريح في كلام ثم ولا قال
في المنير وهذا لا يصح فيما احتمل انه لو كان هناك دليل لظفرنا به واستجوده المستند ومن القاعدة المذكورة
ان عدم البيان وعدم وصوله الينا نفي التكليف وهو نفيه التكليف المطابق للتكليف وظاهر ان غاية
ما يلزم منه عدم التكليف في الظاهر بمعنى عدم تعلقه الينا الا عدم وجود الدليل والحكم في الواقع فالثاني
هو البراءة الاصلية والاول الاصل المتفق عليه ومن العجب انه بنفسه جعل في ذيل كلامه اصل البراءة
نافيا لتعلق التكليف وعدم الدليل دليل العدم نافيا لصدوره والحكم في الواقع ووجوده فيه الثالث جزمه
برجوع اصل البراءة الى واحد من الثلاثة عدة منها الراجح ثم قوله الثالث ان الراجح عند العقل براءة
الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون مما لا ينبغي او مقتضى [illegible] وكلام الجزم
وذيل كلامه التشكيك لان الظاهر عدم ثبوت الاصطلاح في مثله نعم يمكن ان يعتبر الرجحان باعتبار الواقع
فلا يحتاج الى التعميم فيدخل نظرا الى حصول الظن بالعدم في الواقع نظرا الى بعد الفحص فالتسمية باعتبار الغالب
الخامس انه من شرط حجية هذا الاصل عدم وصول دليل يكون اثبات التكليف به وهو يتوقف على الفحص
من طرق الادلة استنباطها حتى يكشف العدم ولو قيل هذا الاشتراط انما يتم به البلوى اذ كل الاحكام بلغ من الله
سبحانه الى رسوله ومنه الى اوصيائه ولكنهم لم يتمكنوا من اظهارها على ما هو عليه المتقنة على انفسهم وعلى
شيعتهم الشيعة قلنا نعم لكن فان مدار الحجية على عدم البلوغ لا على عدم الصدور والوجود لا يستلزم حجيته
عدم الوجود فان من شرائط التكليف بلوغ البيان اليه والاطلاع لا مجرد وجوده فلا ينافي وجوده لو لم يبلغ
الى المكلف على ان بلوغ كل الاحكام من الله سبحانه لا يستلزم وجود ادلة خاصة عليه فيمكن ان يكون ما لا نص فيه
مما ابقاه تحت العمومات فلا ينافي ذلك [illegible] او ودع كلما احتاج به مثل ما احتاج الناس الى
يوم القيامة ولم يقل واضعة من حكم حتى [illegible] بل الظاهر كثير اعلم [illegible] حكم مخالف للاصول فيه بل
وما يصير معلوما ولو لم يكن مما يعم به البلوى فان كثرة شفقة الائمة واهتمامهم في التبليغ حتى فيما اتفق
العامة على خلافه وما اشتهر بينهم بل ما ينافي [illegible] من جواز المتعة وعدم جواز المسح على الخفين كما نصا
[illegible] في ارباب العصمة واعضاد الحجة في الاثني عشر الى غير ذلك مما به [illegible] الخاصة من العامة وما يوجب
العلم العادي [illegible] التبليغ فانها [illegible] اوجبت اختفاء بعض الاحكام وليس في غيرها ما انا
مصلحة العدم تبليغ الاحكام عادة فحاصل التمسك باصل البراءة ولو لم يتم الا بعدم الادلة التي عليه شرعا واعضاد
الادلة على ما في ابديناه انه لو كان الحكم ثابتا بالدلت عليه تلك الادلة الدلائل لانه لولاه لزم التكليف بما
لا يطاق لثبوتها باسرها لكن لا يبقى الا توجه الخطاب لا نفيه في الواقع اذا عرفت ما مهدناه فاعلم ان اصل
البراءة واجراء القاعدة او نحوها الامر على ما لم يبلغ الينا ما يثبت به التكليف فيقال في الاصل البراءة
التي منه فهو في الحقيقة ناف لتعلقه حتى يأتي البيان ولا يثبت به حكم شرعي فادوا حقق في الادلة الاستنباط

واشار الى وجوبه على القول فلا بحث في مسئلة الاحتياط الا ان المشهور بينهما وهو المعمل لنا بعد ما [illegible] من
الكتاب والسنة والاجماع المنقول من الصدوق والمحقق في اصل الاباحة وعدم لزوم الاحتياط او ما دل
عليهما يدل على خلو الذمة عن الشاغل ان التكليف بدون البيان قبيح عقلا وشرعا بل تكليف بما لا يطاق
فنفي بالشرع اتفاقا وبالعقل ايضا مستندا فضلا من السيرة القاطعة حتى من صاحب الشرع فانه لو كان الامر
على خلافه لزمه منع الخلق من كل شيء الا ان يسألوا امامه او نبيه ولهم ولو بلغ الينا بالتواتر لتوفر الدواعي
عليه مع انه لم يبلغ الينا بالاحاد بل المعلوم من سيرته خلافه بل الضرورة واقفة عليه ومن العسر والحرج المنفيين
شرعا [illegible] خلافها لكون الملة سمحة سهلة والنصوص الكثيرة كصحيح حريز عن الصادق عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وموثق داود بن فرقد عن ابي الحسن [illegible]
منه قال ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم [illegible] ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين سألته
عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وخبر السكوني عنه عليه السلام فقال في حديث قيل له يا امير المؤمنين لا ندري
سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا وخبر حفص بن غياث القاضي عنه عليه السلام قال من عمل بما
علم كفي ما لم يعلم [illegible] جميل بن دراج عن ابن الطيار عنه قال ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلاة والصيام الحديث وخبر عبد الاعلى بن اعين عنه عليه السلام قال قلت
له اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله
البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف نفسا الا ما اتاها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وفحوى ما دل على معذورية
الجاهل كقوله عليه السلام ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء ودلالة البراءة من التكليف بل التخيير في تعارض النصين هذا
وللمنازع في اصالة الاباحة وعدم لزوم الاحتياط من نقل الخلاف وعلة الاحتجاج له كفاية عن الاعادة كما ان [illegible]
غني عن بيان الفساد لكونه مكابرة او كالمكابرة بقي الكلام في شرطه وهي على ما ذكر التوني امور بل جعل ذلك
شرطا له ولاصالة العدم واصالة عدم تقدم الحادث بل جميع اقسام الاصل بمعنى النفي والعدم اولها عدم
استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم نجاسة احد الاناءين مثلا بعينه واشتبه بالاخر
فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب عن الاخر
وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما او الزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور
ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب منه
لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقال الاصل في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب
الاجتناب منه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال
ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ملاقي ذلك الماء
قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعمل ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك

فعرف

في وقت ما نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال
الاصل عدم تطهيره فيجب اعادة غسل ملاقي ذلك الماء في ذلك الاستعمال لان اثبات حكم بلا دليل فان حجية
الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا نحكم ببراءة الذمة عند عدم
الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا وفيه نظر فان الاصل
بمعنى النفي غير معقول ان يستلزم الاثبات من حيث هو اذ مقتضاه بالفرض النفي ولا دلالة له على الاثبات
اصلا فلا يدل عليه بوجه فلا يصح استلزامه اياه بوجه وما يرى فيما اذا شك في اشتغال ذمته بدين
ينافي استطاعة الحج ونفاه بالاصل وله ما يفي ذمته منه لولاه فاذا لم يؤده استطاع فيجب عليه الحج
فاستلزم النفي الاثبات انما ينافي الاثبات فيه وفي نحو ما ذكره بدليل اخر لا بالاصل كعموم ما دل على وجوب
الحج او نجاسة ما يختص الى غير ذلك مع ان الاستناد بالاصل فيما ذكره من الاناءين مثلا لا يصح او عدم
وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه تعارض بمثله في الاخر فيتساقطان فعلم حجيته [illegible]
في الاحتمال كفاية ولا يختلف الحكم في ان يراد بالاصل اصل البراءة والاستصحاب الا ان تعليله لا يأتي في الثاني
اذ المناط فيه حجيته ليس على قبح تكليف الغافل كما هو ظاهر وهكذا الكلام في نظائره واما التمسك باصالة
عدم بلوغ الماء كرا فليس من التمسك باصل النفي والعدم بل من التمسك بالاستصحاب وهو ليس من الاصول
النافية بل مقتضاه بقاء ما كان على ما كان فيكون تابعا للاصل واعم يجري في الوجود والعدم فيمكن التمسك
به في اثبات الاحكام الثبوتية كما هو من الواضحات وان كان بقاء النفي من حيث هو لا يستلزم اثباتا مطلقا
احتمال يصح التمسك باصالة عدم الكرية ووجوب الاجتناب عن الملاقاة وان عارضه استصحاب طهارة
الماء الملاقي لتقدم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم كما مر ولو سلم كان للتعارض لا لما ذكر وليس
فيه كلام اذ شرط حجيته كل دليل عدم وجود المعارض ومنه يظهر ما في قوله فلا يصح ان يقال الاصل عدم
تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ملاقي ذلك الماء في ذلك الاستعمال فوجوب الاجتناب واعادة غسل
الملاقي مستند الى ما دل على نجاسة الماء القليل ولا الى الاصل بل هو اصل لا يثبت النجاسة وما يرى من
فساد ما قيل لو تم ملازمة مطلقة بين النفي والاثبات فلا يصح الاسناد في الجهة الاسناد الاثباتي الى الدليل
لفرض ثبوت الملازمة واسناد النفي الى الحجية لان غاية ما يتصور اسناد الاثبات الى بطلان تكليف
الغافل بواسطة اذ المفروض انه [illegible] المستدل في النفي وهو ما لا يصح هذا كله على التقدير الثاني واما
على الاول فيلزم وجوب الوضوء والغسل ونحوهما على تقدير الاعتضاد فلا يختلف الحكم في المثالين فان
منع صح فيهما والا فلا كيف ولا ينحصر الحكم فيما ذكر كما [illegible] على ان وجوب الاستعمال لا
جتناب لا يثبت باصالة العدم بل لما حصل موضوع الحكم بالاصل المذكور جرى عليه احكامه جميعا فالاصل
يفيد تحقق الموضوع ومنها المكان وهو المطرد في جميع الموارد بل غير معقول اذ ذاك [illegible]
ثبوت الملزوم فانه يستلزم لثبوت لوازمه ولا ينفك اللوازم من الملزومات ثم ان كل ما على تقدير [illegible]

كلامه في ان الماء كان طاهرا ثم شك وكره به ولا يكون الحكم في الثاني كالاول نجوز استعمال الماء او على التقدير
بالفرق وما سمعت تعرف باقي قوله وكذا اصالة عدم تقدم ملاقاة [?] غسل ملاقي ذلك الماء قبل وروده
النجاسة ولا يصح اذ الحادث الى اخره واما تعليل الاشتراط بان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف
الغافل فلو ثبت حكم شرعي به لزم اثبات الحكم من غير دليل مع ورود عليه ان ذلك لا يتم في مثل عدم الدليل دليل
العدم اذا افاد العلم بالواقع نظرا الى عموم البلوى ولا في الاستصحاب فان دليله ليس ما ذكره بل الاخبار
او نحوها مما مر فلا يجري التعليل فيه **ثانيها** ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من بحكمه مثلا اذا فتح انسان
قفص الطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته فضلت ونحو ذلك فلا يصح
لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا
نص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله ع لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على
حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر
من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير
منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع حينئذ بتعلق حكم شرعي بالضار
ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح
وللمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة البراءة والحال هذه غير معلوم ويرد عليه ان اشتراط
ان لا يتضرر يعم ما ينسب الى المباشر والسبب القريب والبعيد ومن لا اخبره ولا له السراق على السرقة فسرقوا
ومن فتح الباب حتى سرق المتاع واخبر واحد بطهارة ماء او كونه كرا فاعتمد عليه واستعمله في مواضع كثيرة
فانكشف الخلاف وتضرر به وكذا اخبار واحد بكون شخص معتمدا فامن ماله عنده فذهب ولم يرجع
فيلزم عدم صحة جريان الاصل في شيء منها مع انه يصح قطعا ووفاقا لعدم صدق الاتلاف والاضرار بالنسبة
اليهم وفي الاولين مع صدق الاضرار وان لم يصح الا ان الاشتراط بالنسبة الى خصوصها لا وجه له اذ
المأخذ في صحة الاشتراط ان تم باعتبار معارضة الدليل لا باعتبار الخصوصية مع انه لا يتم اذ وجود
الدليل مانع فلا يصح عده شرطا اصطلاحا وهو ظاهر وبالجملة عموم ما دل على نفي الضرر انما ينافي
الاصل ولا ابعاد من الاصل الدليل لان الاصول حجيتها متوقفة على عدم ثبوت خلاف مقتضاها بالدليل
حتى بناء الاستصحاب اذ مفاد النصوص وهو العلة في اثباته ان اليقين لا ينقض الا بيقين والدليل لما
ينتهي حجيته الى اليقين فينقض به فلا ابعاد من الاصول الادلة فلا خصوصية للضرر في ذلك ومع
ذلك وجود الدليل مانع العمل فلا يستحسن عده شرطا هذا ولا يلزم تعليل الحكم بالاحتمال فان احتمال
الاندراج لا يرفع اثر الاصل اذ رفع الاصل انما يكون بالدليل والدليل حجة فيما هو ظاهر فيه لا محتمل
فاحتمال الاندراج البتي في الدليل لا يجدي فان الاشتباه كما عرفت بظهور الشمول والاندراج وايضا
جميع ما ذكر بالنسبة الى حاقي الحاصل فان المدعى اشتراط عدم الضرر وهو الحاصل من الحاصل الذي نقلنا

اشتراط فقدان النص فلا يعارض الاصل النص لذا لا يصح تضرر الغير لعموم لا ضرر ولا ضرار مثلا لكن المثال غير منطبق
عليه لاحتمال عدم الاندراج وعدم عموم الضرر كما ذكره على ان في دلالة نفي الضرر على الضمان نظرا لاحتمال ان يكون
الجبران العقوبة في الاخرة والتعزير في الدنيا وثبوت الضمان في موارد بالاجماع او نحوه كالاتلاف لا يستلزم دلالته
عليه لان الخبر ان حمل على الانشاء فتفاده الحرمة وان بقي على ظاهره بناء على ان التاويل مشروط بالصارف وهو
الضرر في الشريعة ليس كذبا للعلم بثبوته شرعا كالضرر والحرج واما توهم كون التكاليف كلا او جلا او كلا
ضررا فمن جهة الاسرار الجبرية معاوضات راجحة بما لا يمكن ضبط ربحه ولكن لا يستلزم بقاء المفاد على التقدير
محل الظهور مثل نفي الجواز كامثاله والحاصل ان الظاهر عدم جريان الاصل بالنسبة الى الجبران ودفع
الضرر بل غير قيمة المتلف فلا يصح براءة الذمة من التلف وضمانه بعد الضرر بالاصل وهو ما يتوقف تمامه
على دلالة نفي الضرر على الضمان وفهم ذلك من لا ضرر ولا ضرار مشكل بل غير ثابت كيف ولو احد احد بان لا يدفع
ان لا تدخل فلانا الى بيتك او لا تمش اليه او اخبره بطهارة شيء او كونه نافعا في مرض الى غير ذلك فانتهى
الى ضرر او دل احدا الى السرقة مثلا ونحوه فهل يصح ان نضمنه في شيء منها وامثالها بالنسبة الى الثالث وان صح
تعلق الضمان الا انه يتوقف على سببيته وهو في القتل كانه ظاهر وفي الثاني مع اطلاق الموت حتى لو مات
بمرض لا مدخلية للحبس فيه مشكل نعم لو صار الحبس سببا كما لو مات بالحبس جوعا مثلا فغير بعيد بل ظاهر وكذا
الثالث وهي ظاهر وحوطها فيه ولكن لتحقيقه محل اخر ومع ذلك احتمال الاندراج لا يوجب التوقف لا التزج
بل يجري فيه الاصل اذ نفي الضرر محمول على حقيقته بمعنى انه منفي شرعا لا نهيه ونشأ الشارع وهو غير مناف
لوقوعه بدون اذن الشارع وما ذكره من ان المراد نفي الضرر من غير جبران يلزمه ثبوت الجبران شرعا مع انه
منفي مطلقا اذ لم يجر شرعا ضرر مع الجبران وان ثبت الاضرار والجبران فان ثبوت لا ينفي ثبوت الاضرار وما
ذكره من الحاصل ليس حاصل ما سبق منه كما هو ظاهر كيف وفي سابق الكلام جعل قوله في النفي عنوانا او مما
جعله مقطوعا به وما ذكره من عدم الظن بان الواقعة غير منصوصة لا يضر اذ الكلام بعد الفحص يعني ان يحتمل
كونه منصوصا في الواقع والا فلا يصح التمسك بشيء من الادلة ولو كان غير الاصل حجة اذ الفعل بها خلاف الاصل
وفقدان النص غير ما ذكره مضر وفي والا فالكلام وتعلق حكم بالقطع ولو بمجرد العقوبة لا يصير منشأ لشيء مما
ذكره مع ان لو توهم تحصيل البراءة فرع الخطاب وقد فرض عدمه والاحتمال غير مجد هذا والقطع بما ذكره مع
امتناعه بانه لا يجب وبالجملة جميع موارده غير المنصوص مثل امورا وا الكل بل يخرج بالاصل الا اذا العمل الحكم
بين الطرفين لا ترجيح منهما فان قد والمتيقن منه يثبت ولو فرض بلا دهنا محتمل ثبوت العقوبة خاصة فلا يمكن
ثبوت الضمان وان ثبت بذلك التعزير على الحكام فالمحرم فيما ذكره لم يثبت فالضمان منتفي بما ذكرنا الا ان ثبت
بدليل اخر بقي الكلام في امور منها انه مسلم وقد علم من الاسلام متواترا ولا اقل من كونه من متفق الكلمين
مع وروده في الموثق وتعدد سنده فيكون حجة من باب التثبت ومنها ان الضرر اسم للضرر وهو المصدر
وبه نسبه ثلة من اللغويين كالجوهري والفيروزي فهو الحاصل بالمصدر ويعم الاعيان والمنافع وهو المنفعل

بنفسه وبغيره والضر ضد النفع فهو في الاموال ثلاث بين بلا منفعة وعوض فابه بجلب نفع او عوض لم يكن ضررا
ولا اضرارا وحاصل الذبح والذبيحة فليس في شيء من الحقوق الشرعية من الخمس والزكاة والقتل في سبيل الله
ونحوها ضرر ولا اضرارا وكذا منع الحر من الاكتساب واصلاح الشاة البائنة فانها منع من تحصيل النفع لا ضرر
ولا اضرار واما الاضرار والضرار فاولهما مصدر من باب الافعال والمقصود منه معنى المد في مطلقه وبالضرر
نفي الفعل والحدث واما الضرار فهو باقي مصدر الجرد والمفاعلة والتفصيل الا ان الثاني اشيع حاله بل نفي بحيم
الائمة سماع الثالث وللاول ازيد من ثلاثين صورة وهو واحد منها ومع ذلك ليس هو ما شاع وحقيقة
المادة فتعين حمله على الثاني فالمقصود منه اما نفي مجازاة الضرر بادخال الضرر على الضار وهو المبادر منه
عرفا والمفهوم ان يضره من غير ان ينتفع به وهو المبادر ليس الا او نفع الضرر من الطرفين وفيه منع
فالاول اقرب واما كونهما بمعنى فخلاف الظاهر جدا ومنها احد لوله وفيه وجوه حمل النفي على النهي وبقاؤه
على النفي وعليه يحتمل رجوع النفي الى الماهية والى الوصف كالجواز ونحوها او سلبها لا بقاء اللفظ على ظاهره
وحمله على الحقيقة بخلاف الاولين فان اولهما مجاز وهو ظاهر والثاني يرجع اليه ايضا فان المدلول نفي وصف
خاص والتقييد خلاف الظاهر بخلاف الاخير فان المقصود نفي طبيعته من غير ان يكون انه كلا من الضرر
والاضرار والضرار ليس من احكام الدين فلا يكون منا الدين والحكم من التكليف باقسامه والوضعي
كذلك فلا دلالة للذمة على الضمان ولا على الجبران ولا على ثبوت خيار الغبن ولا على الغرامة على الغاصب الى
غير ذلك ثم مما ينبغي ان يلاحظ انه لو تضرر الجار بتصرف المالك في ماله كما لو حفر بئرا في ملكه يتضرر به الجار
فاما ان يتضرر به المالك اولا ثم الضرر في الجار اما اكثر او اقل او مساو ونقل هذا اصل يتعلم منهما مراعاة المالك
او الجار او التفصيل الظاهر الاول لعموم الناس مسلطون على اموالهم مع تأيده بالعمل هذا كله اذا لم يكن قصده
مجرد الاضرار فانه على هذا لا يتعلم حق الجار لعدم التعارض **ثالثها** الا ان يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء شيء
مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس
بل كل نفي يجري فيه اجزاء ذلك المركب كان والا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون ذلك المختلف فيه حج
منصوصا معلوما بالاصل كما لا يخفى ويرد عليه ان ثبوت دليل الشيء لا ينافي ثبوت دليل الحكم بالاصالة امر لوجع
ذلك لو صح لم يختص بجزء العبادة بل يعم كل ما ثبت بالنص فان النفي هناك منصوص لا معلوم بالاصل وانتم
لا تسلمون ما ذكره من التعليل مدعاه فان اتمامه يتوقف على وجود ما يفي بجميع الاجزاء في كل عبادة والبرهان
بخلق فلا يثبت بالكلية فلا يصح قوله فيكون نفي ذلك المختلف فيه حج منصوصا مثلا ليس في الصلوة ما يدل
ما يدل على جميع اجزائها وما ورد فيها كصحيحة حماد لا يدل على خصوص الاجزاء بل يعم الشرط والجزء والواجب والمندوب
فلا يعلم منه خصوص الاجزاء فلا يتم فيه المدعى وانما الاشكال في صحة جريان الاصل في اجزاء الماهيات التي قضيته
شرعية كانت او لغوية عبادة كانت او غيرهما وقد سبق منا ان الحق عدم الجريان وابطلنا القول بصحة وتظهر
جريان الاصل في العبادة شطرا او شرطا على القول بكونها اسما للصحيح منها وقد سبق منا الكلام فيه **تنبيهات**

الاول هذا الاصل لا يعارض دليلا لا خاصا ولا عاما بل ولا استصحابا بل حجيته مقيدة بعدمها اذ مدار دليله من العقل والنقل
على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان فاذا ورد ما يكفي في البيان لا حجية له نعم ربما يعتبر الخبر شرطا في مقابلة الاصل
عليه وهذا راجع الى عدم شرط حجية الخبر لا الى تعارضهما فلا تغفل **الثاني** يكفي لعدم الدليل على التكليف الظني
بالعمل لما مر في بحث العام والخاص في كفاية الفحص به من عدم المخصص بل الظن بعدم الوصول ولو كان الشك
شكوكا لذلك **الثالث** يجب الاحتياط فيما لا نص فيه وفيما تعارض فيه النصان نحو جائز الشبهة ولا لما
ما تقدم فان المقصود منه ان الاصل نفي اشتغال الذمة من التكليف الا ما ثبت فلا انه مع ان الاستحباب
ليس تكليفا **الرابع** انه ربما الاصحاب لا ينافي ما ذكرنا فان المقصود منها العجز عن الاجتهاد والحكم وتعارض الادلة
وتكافؤها واما ما يجب العمل لا تكال على الاصول **الخامس** عدم الدليل دليل العدم وهو الاصل المتفق عليه
المعروف بين الاصوليين كما قاله بعض الاواخر وهو المفهوم من المعارج حيث عده من الادلة المقبولة وذكر
فيه خلافا وفي النهاية كالمنية والمحصول هذه طريقة يعول عليها بعض الفقهاء الا ان في الاول مبرهنه بالا
مستند لا بعدم الوجدان على عدم الوجود بينهما فرق وفي الذكرى لا دليل كذا ينتفي وكثيرا ما استعمله
الاصحاب وهو تام عند التتبع التام ومرجعه الى اصل البراءة وفي المعتبر عدم الدليل الى كذا فيجب انتفاؤه وهذا
يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال
حجة وعلى التوقف كلامه في غاية الجودة قال فيما يعم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غير محتاج
الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الاستدلال مع استحالة التمسك بالمعارف فلا تغفل والحق ان نفي الحكم
الدليل اذا افاد العلم بالعدم فلا اشكال في حجيته وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر امكانه ومرجعه ليس
الى اصل البراءة حتى كشفه عن الواقع بخلافه فان غايته ما يترتب عليه اشتغال الذمة بالتكليف وعلم تعلقه
به وهو لم اذ لا يفيد نفي الحكم في الواقع بخلافه ومع ذلك هو مختص بالتكليف دونه فانه يعم الاحكام باسرها
وشعبها وتكليفياتها وغيرهما كما هو ظاهر وبذلك يمتاز من اصل البراءة مطلقا فبان المواضعة من
التوقف في قوله ما الظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على عدم
تعلق التكليف فان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا هما قسمين وان امكن توجيهه واما اذا افاد الظن
نفي الحكم في الظاهر كاصل البراءة وان كان ذا ما منه كما مر وياتي واما الكلام في المقدمتين فقد سبق منا
والتوقف ان كان في الحكم الواقعي فحق ولا يلزم نفي الحجية وان كان بحسب الظاهر فباطل لما مر في اصل البراءة
وفي التهذيبين نفيا حجيته ورد الاستلزام بان عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان
عدم دليل العدم دليلا على عدم العدم لعدم الاولوية احد طرفي الحكم في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه
ممكنا وعدم العدم وجود فيكون الحكم المشكوك فيه حج معدوما وموجودا في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وهو محال بالضرورة وفيه منع الملازمة اذ عدم وجود العلة يكفي في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده فانه
يحتاج الى المثبت على ان ارادة شيء من غيره وسؤال ما يفهم منه ذلك غير معقول من الحكيم بخلاف الاكتفاء

في عدم الارادة بعيد البيان وهذا ويدل الشارع وطريقته في امر الدين كما هو المعلوم بالاستقراء مع انه لو صح
لزم اثبات تكاليف واحكام غير مناصب ونبوات ووصايات كذلك والتكليف بها لا يطاق وبعد ذر البيان
على الله سبحانه بقوله اللطف وبطلان الكل كما هو واللازمة بخلاف عدم وجوه العلة فضلا من انه يكشف عن
العلم فيما يعم به البلوى من العلم وفي غيره من الظن مع علم امكان العلم فيه فيكون حجة في مثله قطعا لا
استصحاب الحالة السابقة وقال التوني والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله دليل شرعي يبين حكمها
ائمة الهدى عم والاثار عن ائمتنا انما يجب الله على العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي ونحو اخبار التوقف ونحو ذلك مما مر فلا نطيل ويرد عليه انه ان كان ما ذكره يكفي في الدلالة
للنفي فيكون مثل هذا الاصل كاصل البراءة والاباحة ومع ذلك لو كفى لكفت عمومات الكتاب والسنة
فيكفي الكل فلا اختصاص بنا وان اشتمل بعض ما استند به بنا مع جميع ذلك انما الكلام في ان عموم العلة
هل يكفي او لا وجميع ما مر ومنه ما ذكره يدل عليه واما اخبار التوقف فمع علم مدخلية المانع بمثله
مردود او ماول ومن فروعه علم وجوب الصلوة على النبي ص عند ذكره وعلم الوجوب والحرمة وعلم
الشرطية والسببية والمانعية فيما لم يوجد دليل عليها من بداية الفقه الى نهايته ومن هذا الاصل الاخذ
بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر اذا اختلفوا فيما دم على قولين فمن قال بالاول المحقق في المعتبر
والمعارج والعلامة في احد قوليه والشهيد والفخري والبيضاوي ومن قال بالثاني العلامة في نقل
وتلميذه في المنية كما عن قوم لنا على نفي الاكثر عدم الدليل وقد مر حجيته مطلقا وعلى ثبوت الاقل الدليل
فرضا هو الاتفاق عليه ولا يرجع التوقف فيه الى اصل البراءة كما ذكره الشهيد لكونه اعم كما انه ليس شيئا
من اقسامه كما ذكره التوني لذلك وهو ظاهر انه حيث جعله نوعا منه بل الحكم بعكس ذلك فانه وجه
من استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما في المعتبر لما مر هنا وسابقا بل الحق انه قسم
على حدة فان الخلط هنا على عدم الدليل وفي اصل البراءة على عدم الاشتغال وهو مقتضى العقل والنقل وان
استلزم احدهما الاخر في الجملة ولا يلاحظ فيها الحالة السابقة وانما هو قسم من عدم الدليل فيصح الاستناد
به اذا اختلف في دية الذمي بين نصف ثمنها وربعها اذ الثاني ثبت بالاجماع وينتفي الزائد لعدم الدليل
عليه وقال التوني لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الاقل والا اشتغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل ويرد عليه ان الاشتغال المثبت اما المطلق او الاكثر او الاقل
لا وجه للاولين لفرض علم الظفر بدليل سوى الاجماع وهو ليس في الاكثر لعدم الاتفاق عليه كما هو ظاهر في المطلق
لذلك وانما هو في الاقل فقد نفي بعلم الدليل كما هو المفروض وهذا كله اذا لم يستلزم ترك الزيادة
الشك في الامتثال بالاقل ومنه ما لو كان لمتعلق الحكم اسم وشك في اشتراط شيء فيه بعد صدق الاسم
كالسورة وجلسة الاستراحة في الصلوة والا كما لو كان الترديد في زيادة جزء ومدلولها في مثل الصلوة
المامور بها بما له اسم وشك في صدقه على الاقل او كان متعلق الحكم مجملا فلا يجري فيهما لما مر لثبوت

الاشتغال

الاشتغال فيلزم تحصيل البراءة منه ولا يجري فيهما الاصل وقد مر الكلام فيهما ومنه ما اتفقوا على الاشتغال
بالارش في جنين الدابة ثم اختلفوا في مقداره بين النصف والربع بخلاف ما سبق ولو شك فيه في ان المقام
هل من الشك في التكليف او المكلف به دفع الزائد بالاصل ايضا لو رجع الى الشك في التكليف مقيدة ومن فروع
الاصل الشك بالاشتغال بدين مجمل الاقل والاكثر او قضاء عبادة كذلك الا اذا ترتب على الزائد ما يقع في
الشغل سابقا فان الاصل فيه البناء على الاكثر ما لم يدخل في الشك بعد خروج الوقت وما لو غصب شيئا
فتلف وتردد بين اعلى القيم من حين الغصب الى حين الرد او التلف والقيمة يوم التلف ويوم الغصب هذا الحكم
بتعيين الاول بعموم لا ضرر ولا ضرار وفائدة على هذا اخرج من الموضوع ومثله ما لو استاجر دابة فتعدى بها فتلفت
فتردد بين اعلى القيم من حين التعدي الى حين التلف وقيمته يوم التلف يوم التفريط ومثله المثل مع فقدان المثل
ومنه الجمعة والفيل من الولوغ ومن جميع ما مر يبين الحكم اذا امر دار الخلاف بين الاخف والاثقل وكان الاخف
جزء الاثقل كالثلث والنصف واما ما لو لم يكن كذلك فليس من هذا الاصل والحكم فيه التخيير الا ان للاصوليين
فيه قولين فلتقديم الاخف قوله سبحانه يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا ضرر
ولا ضرار وبعثت بالحنيفية السمحة السهلة وانه سبحانه غني والعبد فقير والكل مردود اما الاول فلعله
العسر فرضا اذ الاثقلية لم واما الثاني فلعدم الحرج ولولاه لورد الاثقل به واما الثالث فلان التكاليف
طرا اللطف فلا ضرر بل فيها جلب المنفعة ومنه يبين الجواب عن الاخير واما عن الاثقلية فلا ينافي ما مر
اذ الحنيفية ونظائرها اضافية بالنسبة الى سائر الاديان فلا ينافيها الاثقل بالنسبة الى ما فوقه من السهلة
السمحة الحنيفية وللقول الاخر هو الاخذ بالاثقل الاحتياط وقوله صلى الله عليه واله الحق ثقيل مر والباطل
خفيف حلو والجواب عن الاول قد سبق وضعف الثاني يغني عن الجواب مع ان الموجبة الكلية لا تنعكس
كنفسها ومما مر يتضح الحكم اذا امر دار الخلاف بين المطلق والمقيد واتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في
تقييده فان الثاني يتعين مطلقا والتكليف يتيقن ويحصل الشك في المكلف به فيتعين تحصيل البراءة منه
ولا يتاتى الا بالمقيد ويتبين مما مر ما لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراطه بشرط ولو اتفقوا
على حرمة شيء واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراطه بشرط يتعين تحصيل البراءة وهو لا يحصل الا بالاطلاق
فالحرمة ما لم يرد بما مر يتضح في الندب والكراهة في جميع الصور الثامن شريعة من قبلنا هل هي حجة في شرعنا
من قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وهو اختيار الشهيد الثاني ومن اخرين انكاره واختاره المحقق
والمقدس ولبعض الاواخر انه ان فهم انه سبحانه او نبيه ص نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة اعتبارا
وحيث يدل على حسنه مطلقا فهو والا فلا للاول قوله سبحانه فبهديهم اقتده ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة
ابراهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين انا انزلنا
التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وجوه ع في معرفة الوجه في الاول الى التورية واورد على الاول
بانه يتضمن الامر بالاقتداء بهداهم كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى شرعهم لاختلاف فيه فيجب صرفه الى ما اتفقوا

عليه وهو الادلة العقلية دون الفروع الشرعية ويرد عليه بعد ارادة الدلائل العقلية من هديهم والامر
بالاقتداء بهم مع استقلال العقل فيها وكونه افضلهم واعلمهم بخلاف ما لو اراد الفروع الغير المنسوخة فانها
فانها تعبديات متوقفة على الوحي مع انه يمكن صرفه الى ما لم ينسخ مطلقا فانه الهدى فيهم الاصول والفروع
التي لم تنسخ بل لا يصح سواه فانه علم خروج ما خرج وبقي الباقي ولا ينافي في مثله خروج الاكثر لما مر في محله
ولا يلزم من ذلك الامر بتبعيتهم ليلزم تقديم المفضول على الفاضل اذ هديهم اطاعة الله سبحانه فلا يلزم عليه
ذلك بالضرورة وانما هو امتثال لتقدمهم عليه زمانا فلا اشكال ولو سلم فعموده فيه لتعين صرفه اليه
دفعا لذلك وعلى الثاني بان ملة ابراهيم المراد بها العقليات دون الشرعيات ويدل على ذلك قوله ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فلو اريد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها وقد نسخ كثير من شريعته
فتعين ان يكون المراد بها العقليات ويرد عليه ان العقليات بالمعنى الذي اراده لا اختصاص لها بابراهيم اذ الكل
مشتركون فيها فيكون المقصود منه ما مر ولو قيل يحتمل ان يكون الاختصاص للتشريف قلنا الامر باتباع المفضول
غيره في العقليات الصرفة لا يخلو عن حزازة الافضل والامر به مع ان الملة هي الشريعة وحملها على ذلك
بعيد جدا بخلاف ما لو اريد منها الشريعة التي لم ينسخ اذ هي مع العقليات تغليبا والاية لا تشهد لما ذكر
فان الحكم بالسفاهة للاعراض عن ملة ابراهيم مع كون المراد بها العقليات لا يخلو عن حزازة بل منافرة الحكمة اذ
هذا التوبيخ لا يناسب اهل الكتاب فان العصبية منعتهم من القبول بخلاف ما لو اضيف الى ابنائهم فانه حق
قبولهم ولاهل الاسلام مع ان العقليات الاصولية لا يكون جحودها بحيث يوجب عنها الحكم بالسفاهة بخلاف
ما لو اريد منها الشريعة الباقية فانه يناسب الحكم بالسفه بالمخالفة نظرا الى سبق ابراهيم بالنسبة الى اليهود
والنصارى وغيرهم وادعائهم الكل بنبوته فالاعراض عنها يوجب الحكم بالسفه فصح ان يقال ان الاية دلت على لزوم
اتباع ملته خرج بالاجماع ما نسخ منها فبقي الباقي مع احتمال ان يراد باتباع ملته اتباعه في الحق وعلى الثالث انه
لا يلزم من وصيته نوحا ع بشريعة انه امر به بل يحتمل ان يكون وصايته به امر غيره بقوله عند انقضاء ايامه الى
دعاته ودعاته بمعنى طلعه عليه واسره بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح ع لاحتمل ان يكون
المراد به من الاستدلال بالمعقول على العقايد الدينية ولو لم يحتمل ذلك لم يبعد ان يتفق الشريعتان ثم لا يكون
شرعه حجة علينا من حيث وروده على نبينا بطريق الوحي فلا يكون شريعة شريعته باعتبار وروده منه وعلى
ان يقول مثل ما مر نظرا الى ظهور دخله المشروع من الدين ما وصى به وعلى الرابع ان المساواة في الوحي
لا تستلزم المساواة في الشرع والموافقة لا يدل على انه لا بد من تشبيه الوحي بالوحي بل لا يمكن نص على انه لا
لزم اتحاد جميع الشرايع وعلى الخامس بان ظاهرها يقتضي اشتراك الانبياء جميعا في الحكم بها وذلك غير مراد
لان ابراهيم ونوحا وداود وعيسى عم لم يحكموا بها لتقدمهم على نوع وغيرها فيكون المراد الانبياء فيكون مختصة ووردها
بقال وان فيها هدى ونور لا يلزم ان يكونوا متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من ايات القران منسوخة
وهي هدى ونور ويرد عليه ان استثنائها من تقدم ظاهر بالعمل فلا يلزم نفيه ما ذكر بل يحتمل ان يحكم بها

من تاخر

من تاخر منها ان لم يثبت خلافه من الخارج فللقايل ان يقول مثل ما تقدم وعلى الاخير بانا لا نسلم ان مراجعته
للتورية لتعرفه بل لا يجوز ان يكون ذلك لاقامة الحجة على من انكر وجود مثل التورية ولم لم يقولوا سلمنا الكل
لكن يكفينا الاستصحاب وما قيل هو مبني على القول بكون حسن الاشياء وانواعها ومنافاته للقول بالنسخ
بل الخصوصيات بالوجوه والاعتبارات وانكما لا يمتنع القابلية في بعض الاشياء لكن احال الاستصحاب لا يمكن الا مع
قابلية المحل ففي من الجواب منه واما ما يلزم فقد سبق من الجواب عنه وللقول الثاني ما نطق من الحق
ان هو الا وحي يوحى ولو كان متعبدا لشرع غيره لكان ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا لصاحب ذلك الشرع
لكن ذلك باطل بالاتفاق ولو كان متعبدا بشرع غيره لوجب عليه البحث عن ذلك الشرع لكن ذلك باطل لانه لو
لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب على الصحابة والتابعين بعده والمسلمين الى يومنا هذا متابعته على التوحيد فيه
وعن معلم من الدين خلاف ذلك ولو كان متعبدا لشرع من قبله لكان طريقه الى ذلك اما الوحي او النقل ويلزم
من الاول ان يكون شرعا له لا شرعا لغيره ومن الثاني التعويل على اليهود وهو باطل لانه ليس بتواتر بل لانقطاع
الحاصل من افادة اليقين ونقل الاحاد منهم لا يوجب العمل لعدم الثقة ويرد على الاول انه متعلق بالوحي لا بالهوى وهو كما
وعلى الثاني انا لا نقول انه متعبد بشرع من قبله لتلزم ما ذكر بل نقول ما لم ينسخ حكم من الاحكام المامور باتفاقها
لانه تابع لهم فان شرعنا ناسخ لمجموع الشرايع السابقة من حيث هو مجموع لا لكل حكم من احكامها للقطع ببقاء كثير
منها كاكل الطيبات ونكاح الحلايل والعبادات الثابتة في جميع الملل وغير ذلك وعلى الثالث انه يتوقف على
علم التحريف وامكان العلم به فلعله علم البحث لذلك بل يمكن ان يقال لا يمكن الاطلاع بالاحاد التي تكون
حجة فان الحجية كانت لا يكون حجة حينئذ اذا وقع الاجماع بل السيرة على عدم الوجوب وعلى الرابع منع الا انه
فان طريقه يمكن ان يكون بالوحي بان يوحى اليه ان طريق ابراهيم او غيره كذا كما هو ثابت عندنا فلا يلزم
منه كونه شرعا له واما القول الثالث فلا اصل له فانه ان نقل على طريق المدح لهذه الامة ايضا وحيث
يدل على حسنه مطلقا فلا يحتمل الخلاف لثبوت حسنه ودوامه وكونه مدحا ما فهو قول بالعدم مطلقا
لا ثالث كما ينبغي كلامه منه ومن فروعه اخذ حجية العبادة على التوريح بل ودجانه لمن لم يثق نفسه به استنادا
الى قضية يحيى وفيه نظر وضرب الرجل بالعثكال اذا حلف ان يضرب مائة خشبة لقضية ايوب فانه له
مخصصة بالقضية في الحدود منظور فيه كما قيل هذا الحكم مر وسيتاتي في اليمين بشروط خاصة وفي الحدود
كذلك لا والموافقة بها لا عموم لها لكونه من حكايات الاحوال فلا يمكن ان يستدل بها في موضع لكونها
محكومة بالاجمال وصحة كون الجعالة مجهولا بل اشترط اصل الجعالة لقوله سبحانه ولمن جاء به حمل بعير
مع كونه غير معلوم المقدار وصحة ضمان مال الجعالة قبل العمل لقوله سبحانه وانا به زعيم ولتشريكه لا
خلاص في العبادة للاية وفيه نظر وجواز الاستثناء بقوله سبحانه وكتبنا في التورية ان النفس بالنفس
والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص من تنبيهات الزنا الظهر
بما سر علم جواز نقله ثم يشرع من قبله قبل البعثة واقوال ثالثها علم نقله ثم يشيء اصلا وبطلانها

لاستلزامه كمال النقص وكونه اسوة مالا من احاد الرعية **الثاني** لا يجوز تعبده بشريعة احد من سبق بعد
البعثة المعروف ما مر وللناس فيه اقوال **اشارة** هل الاستقراء حجة فيه قولان وظاهر النهاية التوقف لو
قيل بافادته الظن وقد سبق ما بيان ماهيته واقسامه وحجيته في اللغة واما في الاحكام فان كان تاما فحجة
مطلقا لافادته العلم فيكون حجة اجماعا ويسميه المنطقيون القياس ولا يكاد يوجد بنهاية الا وهو الاستقراء
بقول مطلق فان قلنا بعدم افادته الظن فلا يكون حجة مطلقا وجهه ظاهر لكن هو خلاف ما يحكم به الوجدان
وان انكره القائلون معللا اولهما بانه لا تعلق بين ما رايت وما لم تر ولا يبين ما علمته من ذلك وما لم تعلمه ويدفعه
ان الغالب في الحكم في اكثر الجزئيات المتلو مفيد للظن والاحكام والظاهر وقد سمعت وجهه فهل هو حجة
فيها فان قلنا بعموم حجية الظن فظاهر حجيته فانه ظن لم يقم الاجماع على عدم حجيته فيكون حجة لعموم حجية ظن
المجتهد الا ما خرج بالاجماع وليس هذا منه والا فان قلنا بظهور العموم ما دل حكم الاكثر من جميع الخطابات فحجة
من باب دلالة الاشارة ايضا لرجوعه الى دلالة اللفظ وليس بعيدا فان الشارع اذا حكم في اكثر موارد من
الحال بكفاية البينة من حكمه هذا الاطراد فهو ما فهم من مجموع احكامه والا فليس بحجة لعدم الجزم بالعموم
ولو قيل مع الظن بترجيح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فيصير الحال مظنة للضرر قلنا اللطف
حجيته في موارد الشهرة في استدل على شرعية الحكم الدلالة حتى نفي من المحصول عموم الحجية من المذهب
يورث الشك في تعلق ارادة الشارع بمجرد حصول مطلق الظن فلا يفيد ظن الضرر بل ربما يورث العلم به
الوقوع في الحرمة والبدعة ولا اقل من خوفه اذ العقل لا يستقل بحجية مثله فالحكم به حكم بما لم يثبت كونه من
الدين فهو داخل في الذين يلبسون من الدين ولا جاد من قال غلبة الظن المذكور معارض بغلبة ظن ان شرع
الحكم لسبب الدلالة وصح ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم فينتفي ظن العوض ومن فروعه عموم
حجية البينة وعدم جواز صلوة الفريضة على الراحلة اصلا ويلزم استحباب الوتر بجواز ما يليها الى غير
ذلك **اشارة** في القياس وهو لغة التقدير والمساواة للوازم المنفصلة في الاول والمجاز في الثاني وقد جعلوه
مشتركا بينهما وعرفه البهائي بمساواة فرع لاصل في علة حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع وهذا
باصطلاح الاصوليين وهو الذي يسميه المنطقيون التمثيل واما عندهم فهو البرهان ولو قيل او
للابهام وهو ينافي الحد والوهم لانقسامه الى الشك قلنا الظاهر ان مقصوده انه يطلق على معنيين وهو
معنى متعارف كما يقال الكلمة اسم او فعل او حرف احدهما فعل المجتهد والاخرى الدليل العقلي الخاص وهو
الظاهر فبان ضعف ما قيل القياس وان كان من دليل العقل كالكتاب لكن مقتضى كلامهم انه فعل المجتهد
فتعريفه بنفس المساواة محل نظر وهما يعمان الاستنباطي ومنقح المناط القطعي ومنصوص العلة ولا بد لل
الثاني على ان حكم الفرع نفس حكم الاصل والكل مما لا ينبغي اما الاول فلان القياس اصطلاحا هو الاستنباط
وعدمه مجاز يكشف عنه تقسيم الادلة فان في غير الاستنباطي اما العقل او النقل من النص والاجماع فليس
الاثبات بالقياس والعلة المستنبطة واما الثاني فلامتناع ثبوت الحكم المعروض للاصل على الفرع فانه

لا يمكن

لا يمكن الا بالانتقال وهو محال على انه حكم شخصي ولذا عرفه الشيخ باثبات حكم المقيس عليه للمقيس وان اخذ فيه
المعرف في المعرف فان الجهل في المشتق بالمبدا المشتق منه وكان غير مطرد لشموله ما ثبت مثل الحكم فيه
باحد الادلة وهو ما لا يكون الجامع المصرح به فيه هو العلة الباعثة على الحكم في نفس الامر على نظر المجتهد
بل كان دليلا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة اللازمة للاسكار الذي هو علة وكذا المعالم بانه هو
الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم وان ورد عليه بعض ما مر ويرد عليهما
منها عدم شموله القياس العكسي وهو ما يثبت للفرع نقيض حكم الاصل مع انه ينقسم اليه والى قياس الطرد وهو
ما يثبت للفرع حكم الاصل اذا الاطلاق القياس على قياس العكس بالمجاز والحاجة الى تعميم الحكم للنفي حتى يعلم
انه لا ينتج اذ الحكم مسلم هو الحسنة وضوحا ولا الدعوة لا يثبت ثم الاصل والفرع على القياس ثم جميعها
عضو منه بالقياس الصحيح للوجوه الواقع في النسبة ولا تم الفاسد مع صدق القياس عليه وتقسيمه واقسامه
بما هذا على نقد ير امكان الاختلاف الواقع والاحكام المصوبة فلا نقض وعلى التقدير ولو زيد في ظن المجتهد
ثمت كتحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم الاصل والعلة ولا فائدة في تعريفه الاختلاف ذلك
الاصل على محل الحكم المشتبه به او حكمه او دليله في الفرع على محل حكم المشتبه او حكمه مع انه لا مشاحة في امثال ذلك
ثم هل يجوز التعبد به عقلا او على تقدير الجواز هل واجب ام لا اقوال لا طائل في تحرير ها ايضا لاستقرار ما ملخصا
على عدم التعبد به وان كان الحق عدم ادراك العقل امتناعه وهو ظاهر ولا جوازه لاحتمال مفسدة في العمل
لا بد وما عقولنا كالعرج والمرج مثلا وهو حري في النسبة الى اغلب الظنون او كلها بل الحرمات لا يبعد عدم التعبد
به من المسائل الكونه من ضروريات مذهبنا وان اشتهر القول خلافه من الاسكافي في برهة من زمانه وصار منشاه
للتعريض لنا كاشتهاره بين العامة وكيف كان يرده فضلا عما مر نقل تواتر الاخبار بانكاره من اهل البيت عليهم السلام
من جماعة كاجماع الطائفة حتى ان العلائم يكون ذلك منهم وما نقل من الوليد به ان ثبت فلا يعتبر باطلنا فانهم
لشواذنا الا اسوة لا افرعها او علم الدليل على حجيته اذ عموم حجية الظن لم يثبت كما مر وبان مع انه من حجيته
يلزم عدم حجيته فان المظنون الا اقل منه انه ليس بحجة مع عدم صلاحية الافادة والامتثال في الاكتفاء بمثله كل
حجة ايضا واستدل بقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون خرج ما خرج وبقي الباقي وبقوله سبحانه فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وحرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما فانه يدل
على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت في المذكورات خرج ما خرج وبقي الباقي وبكثرة اختلاف الاحكام مع
التماثل وتماثلها مع التخالف فلا يصح الحكم بمجرد التشابه وفي الاول ما مر في حجية الاخبار وفي الثاني ان الجمع بين
المختلفات لا ينافي القياس لاحتمال عدم جامع فيه كما ان عكسه كذلك لذلك او لوجود معارض في الاصل ليس
في الفرع الى غير ذلك مع انه لو تم لزم عدم حجية العمومات والاطلاقات واخبار الاحاد الى غير ذلك فان حجية
القياس اذا لم يظهر عدم اعتبار ما يتعلق علته ونحوه اذ كر ثبت فرع ما خرج وبقي الباقي ومن الاخبار بعدم

الثالث فان القياس باظهر من العلة سواء كانت في الموضوع او لا وان كان الغالب الاول لعدم بالجملة هل لا يتاتي الظن
بالعلة والمدار عليه وما ورد من الاخبار ما يابيها فاما من المعروف او التقية او تعليم الجدال لهم او نحو ذلك هذا
والمخالف شبهات لا باس بالتعرض لما ورد ها وعمدتها اجماع الصحابة والكتاب قال الله سبحانه فاعتبروا
يا اولي الابصار واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول
ولو ردوه الى الرسول واولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ان انتم الا بشر مثلنا والسنة كتقريره صلى الله عليه وآله
معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله وقوله عليه السلام لما ساله
عمر عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء بحضرة اكنت شاربه وخبر الخثعمية لما سالته ان ابي ادركته فريضة
الحج وكان شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء وخبر ام سلمة لما سالته عن قبلة الصائم قال هلا اخبرتيه
اني افعل وانا صائم والجواب عن الاول بمخالفته والجهل ببعضهم وافضلهم ضرورة بل ونبيهم ولو اعتماد الى الانتشار
الجماعة يمنع من الانكار عادة فلا اعتبار بكونهم وابن عباس وابو بكر وعمر ونحوهم وبالجملة يعلم انعقاد الاجماع
قطعا وعن الكتاب بعدم الدلالة فان الاعتبار الاتعاظ ولو بقرينة ما سبق على ان حمله على القياس فهو معقول
هنا مرة او لو عموما ولو سلم انه الاعتبار فهو اعتبار خاص ولو بالقرينة واما التنازع الى الله ورسوله فيدل
على عدم حجية القياس وهو ظاهر لان القياس ليس رد الى الله بل المفروض توقف اثبات حجيته به اذ هو دليل
عليه وان فرض ثبوته قبل لم يكن ثبوته به ومجرد الرد لا يدل بوجه على القياس ضرورة واما غير الرد فالرد
فراجع الى امر من الامن او الخوف وكذا العلم يستنبطونه فلا دلالة فيه على القياس كما هو غير خفي واما التشبيه
في البشرية لو تم عدم الكار وعدم تدل على حجية القياس في الاحكام بل في الجبليات ولا يتم الا بالقياس مع انه
خرجت مخرج الانكار ولو سلم فيكون قياسا في اصول الدين وهو مردود بما دل على البناء والعلم فيه على انه
يحتمل ان يكون مرادهم انه لا يمكن ان يكون النبي من البشر العلم فاليته لها والتمسك بالترجيح بلا مرجح واما من
السنة فاجمالا بانها احاد وضعاف لا يثبت بها مثل هذا الاصل وتفصيلا اما من خبر معاذ فبان الاجتهاد لم يكن
ارادته على ثبوت حجيته فيلزم الله ورسوله وروي ان معاذا قال اجتهد برايي قال الرسول صلى الله عليه وآله لا اكتب
الى اكتب اليك فتعارضا مع ثابته هذا بامر مثلا من الاصول ولو قيل الشهرة مرجحة للاول قلنا تلك
شهرة مقطوع بشارها وانها معلوم الاعتبار بها فضلا من انا نعلم انها مبنية على عمل الظالمين المحرمين المعين
من ارباب الاعتشام الحمل كونها من الشهرة ولو من اشتهر من علمائهم كما في اهل البيت انتفاء بعضهم نفي الخلاف
بين اهل المذهب من كونه مرسلا او نحو عليه الاجماع وبالجملة حجيته ظاهرة او مرجحهم الاجماع عليه فلا يقبل الاشتباه
في مثله مع ان العادة في مثله التواتر فلا يقبل مثله في مثله واما من الخثعمية فباحتمال التمثيل والتنظير وهذا
شايع ولو سلم قلنا فيه تنبيه على العلة فخارج عما كنا فيه مع ضعف الرواية بل لعل النهي كغيره للقطع والضرورة

فيتعين

فيتعين التوجيه لو تم الدلالة على انه لا يجوز عليه الاجتهاد وتعليم الاجتهاد بعيد من طريقته واما من خبر الخثعمية
فبما مر مع كونه من المعروف وفيه نظر سيعرف وجهه هذا وكل ما مر بعبارات مبهم والاطلاعات الى شيء منها لعله
الكل لا جماع الحق بل القريحة ومن المجموع بان ما في الخبر مع كونه من القياس بل من القياس بل ملحق بنص ما ابتلوا
به ولما كان بطلانه مستفادا مر وبما لا ينبغي ذكر شرائطه ولا اساس ما يتعلق به بل الكلام فيه او تلك مما سمعت ثم
انه ينقسم الى القطعي والظني والى اولوية الحكم في الفرع وعدمها مع كون الجامع استنباطيا او الى جلي وخفي
والاول ما كانت العلة فيه منصوصة او غير منصوصة الا ان الفارق مقطوع بنفي تاثيره والثاني ما كانت العلة
فيه مستنبطة والى مؤثر وملائم فالاول يطلق على ما كانت العلة فيه منصوصة صريحا او مجمعا عليها او ما اثر عين
الوصف الجامع في عين الحكم او نوعه في جنسه او جنسه في نوعه والثاني ما اثر جنسه في جنسه ومنهم من خص الاول
بما اثر عينه في عينه وعمم الثاني في غيره والى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فان الجامع ان كان
قد صرح به فان كان هو العلة الباعثة على الحكم في الاصل فالى قياس العلة وان كان دليل العلة الا فهو قياس
الدلالة وان لم يصرح به فالقياس في معنى الاصل والى قياس الاحالة وهو ما كان طريق العلة المستنبطة فيه المناسبة
وقياس الشبه وهو ما كان طريق اثبات العلة الشبه وقياس السبر وهو ما كان طريق السبر والتقسيم وقياس الطرد
وهو ما كان طريقه الطرد **تذييلات الاول** هل المنصوص العلة وهو ما استنبط علة الحكم كلام الحجة بينا او منصوصا
قال الاكثر وانكرها السيدان وقال المحقق في معارجه النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا يوجب ثبوت الحكم
ان ثبتت العلة كقولنا الزنا يوجب الحد والسرقة يوجب القطع اما اذا حكم في شيء ثم نص على علته فيه فان نص مع
ذلك على تعديته وجب وان لم ينص لم يجب تعديته الحكم الا مع القول بكون القياس حجة ثم قال فان نص
الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية
الحكم وكان ذلك برهانا ومثل لذلك بقوله لا تقبل من بيع الرطب بالتمر مثلا مثل انيقص اذا جف فقيل
نعم لا اذن واذا قال ولو ثبت سلام في شهر رمضان عليك الكفارة او قال ملكت شربت ونحوا او حال عليها الحول
عليك الزكوة وما ورد ان عليا لم يقض في دابة بشاهدين فقال ما البينة انها التي تشهد له بالنتاج فاحتمل
في الاول التوقف معللا بان من المحتمل ان يكون النقصان موجبا للنهي من البيع في الرطب بالتمر خاصة لجواز اشتمال
على ما يوجب اختصاص النهي فانه ما في الباب ان ذلك لا نعلم لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الامر
وحكم بالعموم في الثاني معللا بانه علم ان الحكم متعلق بذلك ولا اعتبار ما وصاف السائل بل يحكم بان كل من اتفق له
ذلك ثبت له ذلك الحكم وكذا في الثالث معللا بانه لا ينحصر الحكم على الدابة بل يتعدى الى كل ما حصل فيه هذا المعنى
ويحتمل ان يريد شاهد الحال ما يفيد القطع كما لا مجال له بما لا تتهم الشهادة وتقسيم هذا التوقف واختاره وقال لكن
هذا في الحقيقة قول بنفي حجية المنصوص العلة الا الظني كما ينبغي به كلامه حيث علق على ضمان الاذن شاهد الحال
وقال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان ما لك لم يكره ولا وجه له الاول فان المدار فيه المطالبات وحجيتها انما
هو على الظهور فاذا دل الخطاب على علية شيء لشيء وافاد العموم ولو ظنا يكفي فان المدار في الدلالات على الظن

والظهور ولا معنى لاعتبار العلم في خصوص هذه الدلالة من بين الدلالات فانها دلالة ظنية يكتفى بها لما يكفي
وتنبيهها لا ينفك عن الاحتمال كما دل على حجية الظواهر دل على حجيته من دون احتمال الخلاف ولو قيل هو ثابت
لشهادة القسمة نعم ما دل على عدم حجية ذلك التشبيه مبني على عدم حجيته او المسامحة والانظار بعدم كونه قياسا
حقيقيا ولو في صورة ورد النواهي لاصالة عدم النقل على انه لو سلمنا صدق القياس عليه سبق الصدق ودام لنا
لقلنا ان التعارض بين ما دل على حجية الظواهر والنواهي عن العمل بالقياس عموم من وجه والشهرة التي كادت
تكون اجماعا مرجحة لتقديم الاول فلا اشكال اصلا ولا فرق حينئذ بين ان يكون الدلالة باللفظ او بقرينة شاهد
الحال فانها لا تخرج بذلك عن دلالة الظواهر كما هو ظاهر فان مثلها معدود من دلالة اللفظ بلا ريب فانها
لا تخرج عن كون الدلالة بالقرينة ولا ريب في ان مثلها مثل كل من دلالة اللفظ كدلالة المفرد والمحلى
باللام على العموم لشهادة حال المتكلم ودلالة المفاهيم على ما ادى اليه ذلك من الحال فلا احتياج فيه بل ولم يدل
دليل على اعتبارها بالخصوص فاذا فرض حصوله لا وجه لتوجيهه بل كما دل على حجية الظواهر يعمها فلا اشكال
اصلا واما اذا عرفت هذا فنقول الظاهر من التعليل عرفا لو قال حرمت الخمر لاسكارها او لاسكارها او لكونها مسكرة
العموم اذ المفهوم منه بيان الكبرى وكليتها فاذن لا حاجة الى النص على تعدية الحكم بل المفهوم منه عموم الحكم لوجود
عموم العلة ولا يصح عرفا لو لم يكن التعبد مرادا ان يقال لم يحرم النبيذ وكذا لو قيل اعتق فلانا لفقره لصح ان يقال
لم تركت اعانة فلان مع انه فقير امتثالا لنهي ذلك ولولا ان العموم مقتضى حكمة حال المتكلم وورده في مقام البيان لكان
الاجمال لكن لما كان العموم والخصوص متساويين تعين حمله على العموم لذلك على ان القاعدة في الثاني قليلة ليس كما
من دأب الحكماء عليهم السلام فتامل فاذا حصل العلم بوجودها حصل الظن بالحكم وفيه الكفاية فنقول عليه السلام
لا اذن ظاهر في ان طبيعة الفقر علة عدم الجواز لا الفقر الخاص فلا فرق في شيء مما ذكر في العموم وان كان
بعضها اظهر بل هو ظاهر في العموم مع التسليم عمومه من تقليد به ولا اقل من التساوي على ان في اداء ما افادها العلم
بالعموم نحو جامع وبدون الفضيلة والامتنان ان يكون مقصوده من شهادة الحال الظهور وسلم بيان ما في
الكلام المنوي في المتقدم وما قال من ان الحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة لحكم خاص
من غير مدخلية شيء في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر اما بالظن واما بالعلم فانه يلزم القول بذلك
الحكم في المحل الاخر لان الاصل يصير من قبيل الظن على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج من القياس ويجوز
اجراء على ان ثبوت العموم لان الاصل مبني لا ينافي ثبوته بما ذكرنا ولا اشتباه لا في هذا وفي مثل لا
سكار فظاهر اللفظ العموم فان المفرد المحلى باللام ظاهر في العموم فيه يتم المطلوب وكذا الاسكارها او لكونها مسكرة
لا انها مسكرة للظهور وعلم مدخلية المحل في العلية في شيء منها ما خيال الاشارة فيها اللا بان يحقق العلة في
المحل لاختصاصها به فيكون شرعا كذلك والا لزم النقل وهو مدفوع بالاصل المؤيد بعدم ظهور الدلالة
فان قيل وجود المانع في نفي علل النص مثل ما العلة ليست علة تامة قلنا العموم يفرض الوجود واحتمال
وجود المانع مدفوع بالاصل ولو قيل الاصل عدم ثبوت الحكم في الفرع قلنا الاصل لا يعارض العموم وكيف

كان ظهر من جميع ما ذكر ان الاظهر ما عليه الاكثر واستدل بانه لو لم يكن التعليل للتعميم لعري عن الفائدة اذ لا
فائدة فيه الا التنبيه باثبات الحكم ايضا بثبت وان التعليل دل على ان ما علل به علة في نظر المعلل فلو لم يجعل
الحكم تابعا لها لم يكن ما جعل علة علة وان العقلاء متفقون على انه اذا قيل علة الحرمة الاسكار وكان ما سكر كل مسكر
فكذا ما بعناه فان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يدل على المعنى بالاسم او بالحرف وان ذكر العلة يفيد في العرف
العموم الا ترى انه لو قال لولده لا تاكل هذا فانه سم فهم منه كل سامع انه يمنعه من اكل كل سم وفي الاول منع
لعدم الفائدة الا العموم الا انها قليلة وهو ظاهر وفي الثاني منع الملازمة اذ العلية لا تستلزم عليته لا خر
فلا عموم وفي الثالث منع اتحاد المفاد وان لم يكن فرق بين الاسم والحرف لعدم اقتضاء القادح فيه وفي الرابع
ان دلالة التنويه باللفظ فلا يطرد ثم اصل الدليل حق والتسديد ان العلل الشرعية انما يبنى من الدواعي الى الفعل
او من وجه المصلحة فيه وقد تتبدل الاشياء في منفعة واحدة ويكون واحدها داعية الى فعله دون الاخر مع شوقها
فقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء الى شيء في حال دون حال على وجه دون وجه وقد دون قلب
وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم فقط
دون اخرى وان كان فيها لم نعلمه لوجه الذي فعلنا بعينه واذا صحت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما
الحفظ والقياس ويجري النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يجز
النص على العلة الحفظ وما ذكره فلا لنا بفيد ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما لو كان هذا الفعل المعين مصلحة فيه
ان ما ذكره في الافعال اذا لم يكن ما يفيد الفائدة الخصوصية وان كان حقا في الجملة لكن لا يستلزم للتعدي اذ لا يعطيها
فان الكلام فيما اشتمل النص على ما يفيد العلية لغة وعرفا والعلة فيها لا تطلق على ما ذكره الا مسامحة فلا يجري ما ذكره
في الافعال في الاقوال ولا النص على العلة عرفا النص على الحكم كما هو ظاهر ويظهر منه ان العلل الشرعية لما كانت
لا تفيد العموم لان العلة تحتمل اختصاصها بمحل حكم الاصل تحقق ويحتمل عدمه فتم كما هو ظاهر المحقق وغيره من ان
مساواة المنع من وجهين وقد عرفت الماخذ للعموم والجواب عن الخصوص على الثاني واما على الاول فيمكن بناء العموم
والخصوص فان من ثم المدعي وقد حققنا ثبوته والا بان يكون خاصا فلا فالجواب ان ما ذكره السيد في الافعال
ظاهر واما في الاقوال فلا فان العلل الشرعية معرفات وان لم تكن العلة من الدواعي ثم بل هي ينبئ عن المعرفات ولو
سلم فالدواعي على ما قال العلل فانها اما خاصة او عامة وما ذكره من التخلف لا يتم الا على مذهب الاشاعرة والا
يلزم الترجيح بلا مرجح المستلزم للترجيح بلا مرجح وهو ظاهر ولعبره انه لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان
متناولا لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقياس لكانت بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق جميع
من حسن الخلق واتفاق ذلك معلوم وجوابه ان العقود امور توقيفية علم بناء العتق عموما بمثله ولا بنائه
وانما لنا عليه ذلك انه يعتق غير لو حصل فيه العلة وليس المفهوم منه الا هذا وللمعترض ان يقال لو كان الامر على
ما ذكرت لم اعتق فلانا مع حسن خلقه وليس له جواب على تقدير التسليم وهو المطلوب وما اشير من السيد بان ضعف ما قال
العلامة من ان التحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي لان المانع انما منع من التعبد به لان قوله حرمت

فان حصل العلة لا يجري من الثلاثة وكل حكم وشبهها فوائد الحكم في الاقوى ولو كانت العلة ظنية فان العلم مشغول
بالشك وكيف كان ليس الاخير منها الا ما كنا بصدده ولا من المتنازع فيه فان علم منه اما الاول منها ويسمى
فحوى الخطاب ولحن الخطاب في المفاهيم كما مر ويسمى مفهوم الموافقة ايضا وقيل درج فيها وتقصد بلزومه التنبيه
بالادنى على الاعلى كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك او بالعكس كقوله سبحانه ومنهم من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك ويكون حكم غير المذكور فيهما مقصودا من الكلام ايضا وليس هذا من القياس في شيء ولكن
القوم اختلفوا فيه على اقوال فمنها انه ثابت بالشرع ومنها انه حقيقة عرفية فيقال ان التافيف مثلا منقول من عموم
اللغوي وهو تحريم التافيف الى المنع من انواع الاذى وثالثها ان عموم الحكم فيه من القياس وفي المعالم
تبعا للقفال وغيره وسموه بالقياس الجلي وفيه نظر بان قولنا ان مدلوله ليس مدلولا مطابقيا لغة لعدم وضع اللفظ
لما يلزم لغة فان نحو منا انواع الاذى اوفق عموم الظلم من قوله لا يظلمون فتيلا ونحوها ليس له سوى عموم لغوي
من غير خلاف بل قطعي ما النقل خلاف الاصل ولا داعي له هنا سيما مع نابليه فيهم المعظم بل المفهوم اللغوي
هو المفهوم منه عرفا بلا زيادة ونقصان وهو حكم الملزوم مطابقة واللازم وهو ما يكون اولى التزاما فان التافيف
من مثل ابن التافيف حرمة التافيف ليس الا مثلا كان في مقام الاكرام يلزم منه حرمة سائر انواع الاذى عرفا
قطعا بحيث لو صرح بخلافه بعد تناقضا او سفها او نحو ذلك ولا ينبغي ريب ما قال فيه ولا ينبغي تهم الملك ولا
على العلم بالوضع اللغوي خاصة قطعا حتى كل من لا يعرف القياس من اهل العرف ولم يسمعه اصلا يفهم منه ما قلنا
والشك فيه ليس الا الشك في الضروريات بل الضروريات فانا لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود
من الحكم كالاكرام في منع التافيف من كونه اكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك فكلامه ويجوز ذلك وقد
اشكل ما قال نعم ان الاكرام وحده شرط الدلالة فقد منع الحكم الخاص كحرمة التافيف بلزوم المطلق عرفا فيما ذكره
بطلان القولين الاخيرين كما ان ما قالوا بهما ولا دليل التفاد وهو تم ويرجع بما تقدم هذا وعلى المختار يدل على حجيته
كل ما يدل على حجية الظواهر والمفاهيم فلو كان في الكتاب او السنة عم ما دل على حجيتهما له وكذا اما في غيرهما من
الاجماعات المنقولة او كلمات ارباب اللغة ومنه يبين وجه حجيته على القول الثاني واما الثالث فلكونه
في تاثير الفارق فيه عند القائل به قطعا مع العلم بالعلة ووجودها في الفرع ولا ريب فيه على تقديره ولذا
قبل النزاع لفظي وهو مردود بالاتفاق على الحجية كما هو صريح المنية ولو قيل فيه ما دل على حرمة القياس لاعم
لصح جوابه كذلك قلنا لا فان القياس القطعي نحوه اولى فيه وان سلم خرج بالقطع ومع ذلك لو سلم ظنيته فان
حجيته مع حجية الظهور من اللفظ قوية من احد الوجهين دون الاخر ولو سلم وجب تقديم ما دل على اتباع الظاهر هنا
واما غير الاخير منها فحجية بلا ريب لكونه داخلا في الظواهر لكونه منصوص العلة وقد مرت حجيته او في تنقيح المناط
وحجيته على وفاق واما الاخير منها فحجيته وهو المشهور بالبحث هنا فنقول اختلفت في حجيته كالعلامة ومنهم
من انكرها وهم المعظم ومنهم من اثبتها ومنهم العلامة في ظاهر كلامه حيث قال بحجية قياس الضرب على التافيف بان
الحكم في الفرع اقوى وهو المحكي عنه ومن كثير من فقهائنا حيث يعتمدون على طرق الاولوية القطعية ونحوه

ثم لكونها مسكرة محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فيهم عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر
انهم متفقون على ذلك ثم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار
ام لا فيجب ان يحمل البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد ها فان ذلك متفق
عليه فان كلامه صريح في ان العلة فلا يكون ما هو متفقا عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المدار في العلة على فهم العلية
عرفا حقيقة كان دلالة اللفظ عليها او مجازا وصريحا او ظاهرا مطابقة وتضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة
لعموم ما دل على حجية الظواهر فلا فرق بين الصريح والظاهر او بدلالة الايماء والتنبيه كقوله لا اذن وكفر بعد
قول الرجل هلكت واهلكت واقعت اهلي في شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحرف كاللام كقوله
لا اذن وكفر بعد قوله سبحانه ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والفاء كقوله فانه رجس وكي كقوله سبحانه
كي لا يكون دولة بين الاغنياء والباء ونحوها ولا بين انواع الحروف لو الدلالة عليها ولا بين اجتماع البعض والانفراد
الا ان بالاحتمال يقوى الدلالة **الثاني** لا فرق بين الاحكام التكليفية من الحرمة وغيرها ولا بين الاثبات والنفي
ولا بين ما اتصل بالاصل وما انفصل منه ولا بين اختلاف العلة بالظنية والاصل بالقطعية ولا بين الوضعية بانواعها
ولا بين الحدود والكفارات وغيرها ولا بين الاسباب وغيرها الا ما علم عليتها العموم الشامل من العادة **الثالث** لا يكفي
الظن بوجود العلة في الفرع لعدم الدليل على اعتباره في مثله في الاصول والعمومات بدفع الحكم فيه ولم نعثر على خلاف
فيه **الرابع** ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات في قبول التخصيص والتقييد فان عمومها اللفظي يقبل التخصيص والتقييد
من غير فرق **الخامس** ان دفع العلة مع بقاء صدق الاسم هل يقتضي رفع الحكم قولان احدهما الاول وهو المعتمد سابقا
سمعنا ما ذكره والاخر نعم وهو لبعض من عاصرناه حيث حكم بانه لا يثبت بدونها البقاء ولكن الظاهر العدم لان
علل الشرع معرفات فيمكن اجتماعها مع غيرها فيرفعها لا يتحقق عدم وجود علة اخرى فلا ينافي البقاء فالاطلاق
المثبت للحكم لا معارض له ولو سلم فلنا استصحاب الحالة السابقة يقتضي البقاء ولو سلم التعارض بينهما فالحق ان
يقال بتقديم الاطلاق اولى لكونه اقوى دلالة من العلة وتاييده بالاصل مع كون التاويل في كل من باب التخصيص
لكن الاول منه دون الثاني من المجاز وقد سبق منا ما ينفعك فعليك بالمراجعة اليه هذا الكلام فيما كانت العلة
لاصل الحكم واما ما علمت للشرعية كرفع وجاح الاباطح في غسل الجمعة ودفع التجانب والتنافر في التنجيس وعلم
اختلاط المياه في العدة فالاشبه الاظهر فلا يلزم منها الحكم بالتلازم **السادس** ان العلة اما الاصل الحكم وللتشريع
فاذا تردد بينهما فيحمل على الاول للغلبة فيدخل دلالة في الظواهر **السابع** العلة ان كانت معلومة ولزوم
الحكم لها معلوم من حيث هي فلا خلاف في حجيته كما هو ظاهر تمام **الثاني** في القياس ويتوقف تحقيق الحال
على رسم مقدمة هي ان دلالة الاولوية اما بان يدل الكلام عرفا على حكم غير المنطوق بالاولوية التزاما نطقيا
كالنهي عن التافيف والقنطار او يدل بنفسه او بالخارج من العقل ونحوها القاطع او النقل على علة الحكم التي هي
في الفرع اقوى او يستنبط منه العلة فقط وهي اقوى في الفرع وهو قسم من القياس فان العلة المستنبطة قد
يكون في الفرع مساوية او اضعف او اقوى وكذا في المعلومة فلا معنى لعدم الحاجة الى الاولوية على التقديرين

بعض الاوامر والاول هو المذهب لنا الاصول والعمومات المانعة من العمل بغير العلم والملازمات حرمة العمل بالقياس
معلوم والاجماعات المحكية على المنع من العمل به وخصوص كثير منها كما ورد في القياس بالطريق كما ورد في النص على ابي حنيفة
وما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن ابان بن تغلب والبرقي كذلك بادنى تفاوت قال للصادق عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا
من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع
اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان
يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ونقول ان الذي قال شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله
ان المراة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المراة الى النصف قال يا ابان انك اخذتني
بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم وللقول الاخر عموم حجية الظن الا ما خرج
وليس هذا منه لعدم الدليل القاطع على اخراجه وخبر الخثعمية دين الله احق بالقضاء وقول امير المؤمنين عليه السلام في الصحيح
اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء والاول مردود بما مر والباقي والثاني حكاية حال
لاحتمال ان يكون الاستناد للعلم بالعلة على ان الاستناد ليس بمجرد الاولوية بل بعلة مثل منصوص العلة بقوله
لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال دين الله احق بالقضاء والثالث يحتمل ان
يكون من باب التلازم او الفحوى مع العلم بالسبب والملازمة كما يشهد له العتبهان مع انه لو صح لوجب طرحه
تأييده بظاهر المعظم بل الكل حيث حصروا الادلة في غيره وان علم انه بها التأليف وهو هنا ان كلا ليس
في المسائل مما استنبط منه العلة ويكون في الفرع اقوى واحتمال الكثير من سبق الاشتراط واولوية مفهوم
الموافقة او كونه علما او غيره من مضايق ملحق علم وجماعة منوان ثبتت مساواة من العامة في بحث القياس ان
تعدية الحكم في تعدية التحريم الى انواع الاذى هذا لو عم القول بجعل الاية التافيف من القياس الجلي القياس
بطريق اولى لوضوح ان مطلق الاولوية ليس من القياس الجلي قطعا ولولا وقع الخلاف احد لكان مكابرا انه يحكم التطبيق
فهم العرف الاولوية بمجرد سماع الخطاب مع علم العلم بالعلة وعلم الحاجة الى استنباطها كما لو وكل احد احد
البيع مثلا كلا دع منه بدينار مثلا ولم يرد خصوصيته كما يشهد بذلك حال اولياب المعاملات الا ما قد
يبدل على المحتوى على جواز بيع كل شيء منه بدينار ودرهم او دينارين وهكذا ولا شرب احد في ذلك او
انكر احد وشاء المؤكل بيد من سفيها وعكسه وشلهما بان في الحوالة والمزارعة والمساقاة من الطرفين الحاكمين
ذلك ومنه اماره مأخوذ كله من البيوت حتى الاية في الجملة والشرب منها او التوضؤ منها او علم وجوب
استيذان المالك الشرط ما من ولي صيغة لمعنى ما دل على عدم الوجوب او اشتراطها من امراة وهذا باب واسع
في الاولوية وليس من مفهوم الموافقة فانها تدل على العموم بالمطابقة والالتزام وتكشف عن ارادة العموم
خلاف ما ذكرنا فانه يكشف عن الرضا باللازم لا ارادته من الكلام مثلا لم يرد من اية البيوت عموم الاكل والشرب
والتوضأ والعارية ونحوها بل لم يرد الا الاكل ولكن يفهم منه حرمة الرضا بجميع ما ذكر وعليه الكفاية في الاحكام
وهو نوع من دلالة الاشارة ومارس من الحكاية من العلامة وكثير من الفقهاء من هذا الباب والاتم اجل من

انه يركبوا

انه يركبوا مثله بان بنوا احكامهم على قاعدة بالملازمة مسلمة عندهم ظاهرة خلاف ما لو اشتبه عليهم والاشتباه في افراد
الاولوية فان ذلك غير عزيز من البشر بل الفضلاء **تنبيهات الاول** يشترط في حجية الفحوى كون الاصل حجة ولو نسخ حكم
الاصل او عارضه ما اقوى منه ولو رجح لم يكن الفحوى حجة ولا لزوم ثبوت اللازم بدون الملزوم ودلالة الالتزام بدون
المطابقة **الثاني** يشترط ان لا يكون الحكم في الكفارات فانه يمكن ان لا يكون الحكم ثابتا في الاقوى او الاضعف لاحتمال
انه لا يرتفع عقوبتها الكفارة مثلا اذا ثبت وجوب الصوم بترك صلوة العشاء على الخطأ لامكان ان لا ينفع الصوم
فيه لشدة عقوبته وقد سبق مع زيادة تحقيق فليراجعها **الثالث** يشترط ان لا يعتبر الحكم العقل او النصوصية
فانه لو احتمل لم يتم العموم من كما مر **الرابع** يجري فيها كان حجة منه احكام الادلة من التعارض بينه وبين مثله وغيره
وتخصيص العام وتقييد المطلق وملاحظة المرجحات بل يقول التقييد او التخصيص كالوثيقة خروج بعض افرادها الاولى
والدليل في غير الاخير ظاهر لظهوره ودليل لفظي يرد عليه ما يرد على غيره من الادلة من العوارض واما الاخير فللقطع بعدم
منافاة ارادة الملزوم مع خروج بعض افراد اللازم العلم بعدم ارادة الملزوم لكونه صار قاطع القطع ببطلانه **الخامس**
قال في المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفارق ويسمى تنقيح المناط فان علمت المساواة من كل وجه
جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الاشتباه او جوزه لم يجز التعدية الا مع النص على ذلك الجواز انتهى انتهى كلامه
وعلم ما يدل على التعدية وسبقه الى التقسيم للمذموم العامة والخاصة كالعلامة والغزالي والفخري والبيضاوي وغيرهم
وصرح ثلة منهم بان الحنفية يسمون هذا الاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس والغزالي يسميه تنقيح المناط وهو
قد صرح بنفي الشيخ وقال كثيرون انهم اختلفوا في تسمية ذلك قياسا ومن انكره نظر الى ان القياس ما فصل فيه الجمع
بين الشيئين وهذا ما فصل فيه نفي الفرق فصل الاجتماع فيه بالقصد الثاني لا الاول وفيه ان المقصود في الجمع بالقصد
الاول كالقياس بل هو نوع من القياس لكان نفي الفرق بالظن لان نفي الفرق الجمع المقصود بالقصد الاول فنفي الفرق الجمع
وهو طريق من طرق معرفة العلة فبان كونه قياسا كما بان فساد خلافه ثم مثله كثيرون الى المقطوع به ومظنون ومثل الاول
بقوله من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الامة في معناه معقولا انما وبل مات او قطع فصالح الثاني اقوى بتمامه
فالمراة في معناه وقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناه وقوله ما باع عبدا وله مال فماله
للبائع الا ان يشترطه المبتاع فان الجارية في معناه معقولا في موت الحيوان في الثمن ان يبراق ويعود ما حوله الجامد له
السمن وكل جامد في معناه والعلامة والفخري او رد الفرق على وجهين احدهما ان يقال هذا الحكم لا بد من مؤثر وهو
اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر والذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق
ملغى فثبت ان المشترك فلما حصل في الفرع ثبت الحكم فيه مثلا يقال ما به الاشتباه والاختلاف والاول من الاختلاف
بالاتفاق ملغى فالعلة هو المشترك فانما حصل حصل وجب حصول الحكم فيه مثلا يقال ما به الاشتباه واو رد على الاول بانه استخراج
بالسبر والتقسيم من غير تفاوت اصلا وهو المتوقف قياسا وكل ما يرد عليه ما يبطل كونه طريقا مسالكا لافادة العلم
فهو وارد عليه من جواز كون الحكم غير معلل ولا لزوم التسلسل او كون العلة امرا مقابلا لما ذكر او جزءا من احد الاوصاف
او ما تركب من بعضها او المركب مما به الاشتراك والامتياز او كون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود

القرع او ثبوت مانع في الفرع او غير ذلك ولا يندفع لو التزم بافادة الظن عموما والاتيان بالمظهر واورد على الثاني
على الثاني بانه لا يلزم من ثبوت الحكم في المطر ثبوته في كل مفطر فانه اذا اصدق ان هذا الرجل طويل صدق ان الرجل
طويل لان الرجل جزء من هذا الرجل ولا يلزم من صدق قولنا الرجل طويل صدق كل رجل طويل فكذا هنا ونظر الاول
فيه بان مسمى الرجل طويل لا يعني ان المحل هو مطلق الرجل المتحقق في الرجل المخصوص وكون الرجل من حيث هو جزء من هذا
الرجل لا يقتضي اتصافه بما يتصف به الرجل الخاص اذا استند الوصف الى الخصوصية وبكل وجه وضح ذلك بسرعة
عليه انه تنقيح المناط يكون قياسا ولم يفد العلم فلا يتم المدعى لو قلنا بافادته الظن وكيف كان الحق ما ذكره المحقق
من انه ان ثبت نفي الفارق بالعلم وهو نادر الا مكن الا بالاجماع او العقل او النص فهو حجة ولا فلا الرد على الشارع
والاماثل بقول ما دل على حرمة القياس له مثل القول بعموم حجية الظن مر ايضا **الرابع** التلازم بين الحكمين عقلا
او عرفا او شرعا فانه لو اثبت التلازم بينهما بابي منهما او نفي احدهما ثبت الاخر كالتلازم بالامر والنهي بالنهي والمفاهيم عند
من عدها من دلالة الالتزام وقوله عليه السلام اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت من التلازم بين القصر في الصلوة والافطار
في الصوم ويقدم الكلام في ثبوته وعدمه في الظاهر مما ليس مرجح وكيف كان هو حجة فيما ثبت ووجهه ظاهر **اشارة**
هل الاصل عموم حجية الظن وانما اسهل اثبات اسعارنا اولا بل الاصل عدم الحجية الا ما خرج او لا يكون الحجة الا العلم اختلفوا فيه
فالاخبارية على الاخير كانهم وهو اختيار اصحهم والاصوليون اختلفوا في الاولين واتكوا الثالث وهو محل الطرق
وقد سبق الكلام فيه والمقصود بالبحث هنا انما هو الاولان لا غير ثم ينبغي تبيين محل منقول الاتجاه اما ان يكون الظن
في نفس الاحكام من وضعيتها او شرعياتها او فيما يتعلق بها من الموضوعات التي هي مرجحات للاحكام او غيرها يستنبط
الاحكام منها او الظن فيها اما من حيث التحصيل او من حيث انه يستنبط منها مثل لو اتهاد بند ورجح في الاول حكم للمسئلة
وفي الثاني حكم الدلالة واثبات الموضوعات في اللغة والعرف والظنون الرجالية الى غير ذلك واما اثبات الموضوعات
في المرافعات فالخارج منه على التقدير بين لابتنائه على اسباب اخر كالبينة واليمين وان كان قد يكون الاول منوطا على
حصول الظن وكذا تحصيل الموضوعات لعدم جريان او لة الظن المطلق فيها وكذا ثبوت الكتاب مثلا كالكلام
وثبوت السنة مثل السند بل سند من يكتفي فيه على اسباب خاصة بخلاف من يكتفي فيه بالظن بالصدور واما
الموضوعات اللغوية فتتبع الاحكام في كفاية الظن المطلق وعدمه كما يعلم مما في البحث منها واما الدلالة فيكفي
فيها الظن مثل الفريقين الا من التوقف فقد مر منه هناك مع جوابه وكيف كان للقائلين بالعموم وجوه فلا يرتفع
مع جوابها في بحث الاخبار الا انا نعيد بعضها ونجاوز عن بعض على سائرها يكون فيهما المرام وهو ان باب العلم القطعي
بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او المذهب في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها
لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد
ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا انتفى انسداد باب العلم في
حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة في القوة
والضعف فالعدول من القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا

جصل

يحصل الظن من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وفيه اولا منع انسداد باب العلم في غير الضروريات كيف ولو تم
لا يستلزم دفع الاحكام الضرورية فان الفرق بين الاجماع والضرورة باختلاف مراتب العلم في الوضوح والظهور فان
الثاني ابلغ واوضح في العلم من الاول ونفي الاول يستلزم نفي الثاني ولا اقل من لزوم ان الطريق المتعارف لاحد
وهو النقل يلزم ان يصل الى العلم الضروري قبل الوصول الى العلم النظري وبطلانه ظاهر وفي الاخبار من الادلة
على وجوده وامكان العلم بل احكاما الاجماعية اكثر من الخلافية ومن ان يحيطها الحصر لكثرة عسوره في الابواب
بل يتجاوز غيرها من الفضليات بل فيه لا تعد ولا تحصى من ابواب الفقه اخرج كما يعرفه كل من زاوله ويقبل حصول
الاجماع في زمن الغيبة على وجه يفيد العلم برضا المعصوم مستحيل عادة كما هو مذهب جماعة قلنا لا ينافي امكان وجود
العلم به بل ثبوته مما اتفق على العلماء يقبل ذهنه شبهة ولم يحج الى التلميح في العلميات بمجرد الخلاف لم يثبت
شيء من الشرعيات الاصولية والفرعية بل وغيرها وفساده غني عن البيان ويؤيد صحة ما اعتنى به تلقي معظم
اهل الاسلام له بالقبول وربما يبطل منع حصول الاجماع بان معظم الاحكام يستفاد من الاجماع المركب وانكاره
مكابرة ويجاب بانه لا يلزم من تحقق الاجماع المركب كون الحكم قطعيا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب يتوقف
على دلالة كتاب او سنة على احدهما المبادي الدلالة والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين وهما ان الاجماع ليس متحصل
في المركب كما يؤذن كلام الاول به بل يبنى غير صحيح بل لا يصح ضرورة الاول دون الثاني لعدم الفرق وللتأمل فيها
مع كونه محل وفاق وان الكتاب بما هو كتاب او السنة كذلك لا يستلزم حصول الاجماع بل الاجماع لا يحصل الا
بالعلم وهو مسلم اذ الاجماع من الادلة العلمية فهو لا يحصل الا بعلة خارجية تفضي الى العلم بالعمل ودون
الحجة او الوصاية او الدخول فيه او غير ذلك لو منع الاجماع لا يحصل بمجرد ضم كتاب او سنة وثانيا ان انسداد
باب العلم لا يستلزم العمل بالظن لعدم الانحصار واحتمال الشق الثالث وهو العمل بامور لا تفيد العلم بل تفيد الظن
كالكتاب والسنة والفرق ان المدار هذا الى على الظن انما هو ظن خفي بنحو ما ذكر بل بعض الامارات والخصوصيات
والسند ونحو ذلك لا يتم ما ذكره فلو بني بعض الامارات وامثاله كما هو الواقع لم يجز العدول الا الظن لعدم الحجية
عليه كما وقع على ان ظواهر الكتاب والسنة مما وقع السيرة من المسلمين على حجيتها فلا بما وحلت ابها الصالح
المتلوات بين المسلمين قطعا ولم يمنع مانع من حجيتها من عصر الصحابة ومن بعدهم ممن يلزم من خلافهم ومنع
الاجماع والقدح فيه وانكاره مكابرة او تجاهل او من شبهة فلا ينافي ما نقلناه اخبار وعن بعض القراء بالفضل
فان الاجماع المذكور يكشف عن عدم منافاة ذلك للاشتاء مع تقريرهم اهل البيت عليهم السلام قطعا فالحجة الكتاب لا الظن
بما هو ظن وان كان المدار في حجيتها على الظهور فلا يلزم من حجيتها حجية كل ما هو مساو لها في افادة الظن او اقوى
منها ولا اجماع على عدم الفرق ولا دليل اخر يبني القياس وبطلانه مثلنا ظاهر بسلم واحتمال الخصوصية والقيد
قائم ويؤيده نظام عيش بني ادم من السلاطين مع رعيتهم والامراء مع متعلقيهم والموالي مع عبيدهم وجميع
الخلق في امورهم على المخاطبات والمكاتبات ودون العمل بالظن مع لزوم كثرة التخلف فيه لو اعتبر ودونها لزوم
الحرج والمرج باستيلاء في الامور فلا حاجة الى ان يبقى الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون نظرا

المنهي الخطاب الحكم بالمدعا هو غير بعيد خلافه من غير دلالة تصرف من ذلك الظاهر حتى يجاب بان احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ومخصوصة بالمشافهين وثبوتها في حق من ناخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف ويحتمل من الجايز ان يكون اقترنت ببعض ظواهرها ما يدلهم على ارادة خلاف ظاهرها وقد وصل ذلك في مواضع علمنا بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تفهيمنا ايانا على الامارات المفيدة للظن القوي ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى انامة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر ومثله يقال في اصالة البراءة مع انه يرد على جعل الدلالة علية ... المقدمة ان حصولها لا يجعلها قطعية اذ غايته دلالة المقدمة على لزوم ارادة الظاهر من الخطاب وذلك لا يستلزم المدعى فان من ارادة الظاهر لا يستلزم كون المفهوم منه للمخاطب قطعيا لاحتمال الاشتباه ... بين ارادة الظاهر وفهم المخاطب فان المقصود من الظاهر ما يكون ظاهرا في العرف لا عند المتكلم ولو اشتبه عليه المدلول العرفي وهو غير خفي على ما قال ولا يمكن القول بعدم ايجاد اذ غايته ما يقتضيه ان يكون الخطاب على لسان القوم وهو لا يستلزم عدم اشتباه السامع فيه فلو صح لم يلزم لزوم كون الخطاب على وفق فهم المخاطب وان كان فهمه على خلاف متفاهم العرف وذلك لا يمكن الا بانه للمتكلم الا بخرق العادة قال الله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ومع ذلك يستلزم الحرج والمرج في الاحكام فانه لو صح ذلك لم يجز حمل الخطابات على المتفاهم العرفي بل على ما يفهمه المخاطب في الواقع فلا بد من اعادة ذلك على المتكلم وقد عرفت فساده وعدم امكانه عادة في خطابات الشفاهي لا يستلزم افادتها العلم وان امكن فيه ... كغيرها على ان كون الحكم المستفاد من الكتاب مظنونا بالنسبة الينا لا يقدح في الشهرة على حجية ظاهره بالقطع بل لا يلزم قطعيته بالنسبة الى المشافهين ايضا لما سمعت فانه لا يخرج من كونه مستفادا من الخطاب مع ان دلالته على الالفاظ ولو ما العلم في مداليلها والمراد منها هو ما يحاول فقد كان خارجا عما كنا فيه وكيف لا يلزم من انتفاء القطع بالحكم مساواة سائر الظنون لما اسبقنا ومنه الا بالقياس فان حجيته ما كان بمجرد كونه ظنا حتى يستلزم التساوي بل لخصوص مفاده الظن فمن اين يلزم من ذلك حجيته ظن تساوي مفاده في الظن وهل ذلك الا قياس مع الفارق ثم كل ما ثبت حجيته يمكن وقوع التعارض بينهما بينها ويرفع بما يقتضيه اصول المذهب هذا في غير ما له مدخلية في الدلالة بل في الدليل نفسه والا فيمكن الاكتفاء فيه بما لا يكون حجة في نفس الاحكام فان المدار في الدلالات على ظهور الارادة ولو بالقرائن والامارات الكاشفة منها فلا يلزم التساوي بين ادلة الاحكام والقرائن على الارادات فيمكن ان يقال بحجية نوع من الخبر في الثاني دون الاول لاختلاف المبني كما سمعت فاحتمال الاعتماد على الامارات في الدلالات لا يستلزم احتمال في نفس الادلة واما حجية خبر الواحد في مثل عصرنا فبالاجماع حتى من مثل السيد كما عرفت فيما تركنا حجية اصالة البراءة في دفع الحكم فيما لم يثبت حجة عليه عند المجتهد وحجية ظن المجتهد الحاصل

من الادلة لا يستلزم حجية ظنه مطلقا لا عقلا ولا شرعا هذا وفي تعليل انسداد باب العلم في غير الضروري بفقد السنة المتواترة نظرا لاصالة المشايخ في الثلاثة كثير لا يستنبطه اذا التواتر امر والعلم به امر اخر ... فعلم كون الثلاثة ما عدم التواتر لا يستلزم نفيه كما لو روى كل طريقا كثيرا لو اشتبه عليه لم يخرج من التواتر ومع ذلك يمكن ان يحصل من القراين العلم بعدم الاشتباه فيما بنا في التواتر فيصح العلم بالتواتر فيهم مع ان التواتر لا يفيد العلم بالمراد كالقران وفي التفرقة بينهما بالنسبة الينا نظر ظاهر وكذا في تعليله بانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل فيه لواحد لامكان كثرة النقل الى ان ينتهي الى التواتر او العلم وادعاء الاختصاص مصادفة للضرورة على ان انسداد الطريق في النقل باطل كما مر وعليه وكذا في تعليله بوضوح كون اصالة البراءة لا يفيد الا الظن اذ الكلام في انسداد باب العلم بالحكم الشرعي في غير الضروري واصل البراءة نافي الحكم لا مثبت فلا مدخلية لاصالة مفاده في الظن في المدعى اذ لو ثبت كفاية الظن في نفي الاشتغال بالتكليف وانسداد العلم في ادلة الاحكام لم يكن منافاة مع ان حجيته من باب التعبد لا افادة الظن ثم مع التماس عن جميع ما مر نقول لما كان الدليل عقليا فانه لا يقبل التخصيص ومقتضاه ان العقل يحكم حكما جازما بان المدار بعد انسداد باب العلم على الظن بما هو ظن فاستثناء القياس ونحو ظن غير المجتهد وان كان اقوى ونحوها مما يدل على ما تنفيه كاشفة عن بطلان اساسه فانه لو كان المدار عليه لما صح ذلك بل هو يبين ان المدار ليس عليه كيف ولو العقل الدوال التفرقة وجعل المدار على ما هو اخص مما يعم وما يقال ان الاستثناء منقطع كلام لا يحصل فيه بل لا ينبغي صدوره من العقلاء فان الفرض ان الحكم منوط بالظن بما هو ظن والا لم ينتج الا باستثناء ينكشف ان الظن بما هو ظن ليس مبنى الاحكام فالفرق بين المتكلم والناظر وبوجه اخر نقول العقل ان تمكن من الحكم بان الحجية الظن بما هو ظن او على العمل الاول لا يصح الاستثناء على الثاني لا يتم الدليل كيف واذا امكن لو لا ج مثل القياس منه لا يمكن المنع على غيره لاحتمال مثل ذلك فيه فيكون النتيجة مهملة فلا يكون منتجة ومع ذلك كله نقول الاستثناء موضح والدليل متمم فان مفاده يثبت بالعقل فهو ثابت قبل الشرع بل قبل ايجاد الخلق بل ثابت في مرتبة وجود العقل وفي مرتبة وجود الواجب وفي مرتبة ذاته على ان العقل غير مستقل في ادراك حجية الظن بما هو ظن لعدم الاحاطة بمصالح الشرع من ادراك العقول فلعل في العمل بالظن بما هو ظن مفاسد لا يدركها العقول وعبير كم اخرى ينبغي ان يكون المدار على العلم او على ما يكون حجيته علمية من ظواهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما كما بناء الطائفة فالمجتهد لم يكن لهم الاستدلال به واحتجاجاتهم وطريقتهم في الفقه ولا تنحصر ذلك من يبكى لفادة ذلك العلم فانه خروج عن جادة الاستدلال وقد نبهنا عليه مرارا وما شرع عليه القائلين ونحوها انما ما اضنا كاستدلالهم باخبار عائشة وابي هريرة وامثالهما وذلك منهم في مقابلة العامة كما هو غير خفي على من مارس كلماتهم فلذا تمسكوا كثيرا بالقياس ونحوه وبما ذكر يدفع ما قيل بحجية الظن مطلقا فلا استثناء اصل اصالة البراءة ثم ان ما ذكر من انه اذا انسد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا قلنا ان كان الحكم مما ثبت بظواهر الكتاب والسنة وما يرجع اليها فلا كلام فيه وان كان مما ثبت بغير فكونه حكما اول الكلام بل مسدوده من صاحب الشريعة مشكوك فكيف يثبت بالظن قطعا فحوله كان التكليف بالظن ان كان قال الا

بالتكليف ما كان صدوره وثبوته في عصر الحضور معلوما او في حكم المعلوم لا يتجاوز من ظواهرها ومن الضروريات والقطعيات وغيرها لم يثبت ما لا دليل حتى يحتاج الى العمل بالظن فبقاء التكليف فرع ثبوته ولم يثبت في غيرها كما انه لم يدل دليل على ثبوته حتى يكون العمل فيه بالظن وبالجملة ما ثبت من الاحكام المخالفة للاصل في عصر الحضور بالظواهر هي كافية فيها وغيرها لم يثبت صدورها فلا تنطح الحجية الظن فيها مع ان حجية الظواهر لم يثبت كونها من باب الظن وان كان حجيتها ما دام الظن فلا يرجع حجيتها الى حجية الظن بما هو ظن حتى يتم واحد على ... وجه ولو قيل يثبت احكام اجمالا من الشارع ولا نعرفها فلا يتم الامتثال بها الا بالاتيان بجميع ما يمكن ان يسند الى الظن ... العمل بها بوا الذمة بيقين قلنا اولا بعد ما ثبت بالظواهر لم يثبت فالاصول في غيرها حاكمة بالعدم وثانيا هذا مع ... من المعارض وما اجاب به من النقض بالمرافعات من ان الحكم في الشهادة ليس منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فيعنه باشتغالها ومثله الفتوى والاقرار بخلاف محل النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن يرد عليه ان ثا التكليف بالظن لم يثبت واحتمال مثل امارات هنا وفيه الكفاية فان غاية ما ثبت حجيته ما يفيد الظن ما لباس الكتاب والسنة والحاصل انه لم يتبين بما ذكر هنا وسابقا حجية الظن بما هو ظن اصلا فالاصول نافية للحجية كالعمومات الا ما خرج بالدليل فضلا عما ذكر مع كونه ليس من مذهبنا كما قاله بعض المهرة بل عليه اجماعنا بل اجماع المسلمين حيث ان كل من قال بحجية اقام الدليل عليه ولا يسمع منه بدونه على ان القول به انقطع في هذا الزمان ويظهر بعين الفساد حيث لا قائل به مع ان بابطال السند المساوي يبطل القول فلا حاجة بنا الى اثبات حجية الكتاب والسنة المعبر عنها بالظنون الخاصة مع ثبوتها بما مر وسنزيد فيما بعد على ما سبق نعم يمكن **تنبيهات الاول** ان العمل بظواهر الكتاب والسنة ليس مشروطا بعدم التمكن من تحصيل العلم بل هي حجة مطلقا سواء كان العامل من المشافهين او غيرهم من الغائبين مع فرق بينهما ستعرفه بخلاف العمل بالظن فانه مشروط بسد باب العلم مطلقا او غالبا بحيث لا يمكن الاكتفاء به وبما في حكمه لاستلزامه الخروج من الدين او شدة به قال في النهاية الاجماع واقع على تسويغ العمل بالظن مشروطا بعدم العلم وفيه ما مر فيه مما سمعته وفي المعالم ان مع امكان تحصيل العلم منوط العمل بالظن لا يتبعه على قيام الدليل القطعي عليه **الثاني** ان الظن لما كان حجيته على خلاف الاصل فالظن الحاصل من الظواهر خرج بالنسبة الى المشافهين باجماع العلماء بل بالسيرة القاطعة بل الضرورة واما بالنسبة الى غيرهم فخرج ظن المجتهد لذلك وبقي الباقي تحت الاصل والعمومات مع استلزامه الحرج والمرج ولولا السيرة القاطعة على الزامهم بالتقليد وعلى العلم العمل بظنونهم ولا يابا فيه ما يحكى من الخلاف من جماعة في لزوم الاجتهاد عليهم لما هو ظاهر باقي من بطلانه فلا اشكال فيه عندنا بوجه واما عند القائلين بعموم حجية الظن فيشكل لعدم قيام الدليل القطعي عليها عندهم مع كونه من قابل للتخصيص فيلزمهم حجية ظنهم ولو حصل من الرمل والجفر ونحوها اذا كان اقوى او مساويا لظن المجتهد ولا يقولون به ويمكن ان يكون مستندهم ما خرج بالاجماع كالقياس فانه مما اتفق الفريقان عليه والظاهر ان يقولوا لا يمكن ان يسبق ظنه اقوى من ظن المجتهد او مساويا له ولا يكن له معرفة سد باب العلم مطلقا او غالبا او فيما لا ... فيه وفيه نظر ظاهر **الثالث** ان الظنون الرجالية تدخل عندنا فيما دل على حجيته

بالنصوص كما ان الظن في تعارض الاحوال بالغلبة ونحوها يجعل المتن ونحوه ظاهرا في المراد فيكفي في حجية ذلك ولا يفتقر الى دليل على اثباته بالخصوص فيتبصر حتى تعرف الحال في الاشياء كالنعات والتراجيح في تعارض الادلة واما على القول بالعموم فالامر ظاهر للعموم العقلي عندهم على ان ظن المجوز فيها اضعف من عدم القول بالفصل **الرابع** هل الظن حجة في نفس الاحكام وغيرها تمام مطلقا او الاقوى متعين على تقدير امكان تحصيله الحق الاول لعموم ما دل على حجية الظواهر بل لما العسر والحرج الشديد لولاه فضلا من انه لم يحصل من بدله تهم في الفقه ومع ذلك يتم الامر على القول بالعموم او مطلقا **الخامس** ان عموم الظن على القول به لا يتم الموضوعات من حيث الفضل كالظن بالموت وفسخ البيع والاجارة والسرقة والزنا والقتل او نجاسة الماء الى غير ذلك لعدم شمول ادلتها مع كون حجيته خلاف الاصول ودينه عدم الدليل لعموم البلوى به ومسيس الحاجة اليه والعمومات وسيرة العلماء كافة وخلو الادلة جميعا من الاجماع الى حجيته فيها فضلا من الظهور ولا ينافي مخالفة المجلسي في كفاية الظن ... ودخالة في القبلة باثباتها غير الفاسق والدليل في رؤية هلال رمضان ... خبر العدل الواحد الى غير ذلك لامكان استناد كل الى دليل خاص بل هو الظاهر ولا قالوا بمثله في غيرها **السادس** ان مقتضى عموم حجيته عند القائلين العموم الا اذا قام الدليل القطعي على عدم حجيته كالقياس والاستحسان والاراء والمصالح المرسلة ثبوت حجيته عندهم بالدليل القاطع فاشك لم يقم دليل خاص او امارة على حجيته فهو حجة ... الامارة الظنية على عدم حجيته لا يتفرع فيها **السابع** لا يلزم حجيته على القول به ما كان قبل الفحص والا لزم الحرج والمرج فضلا من عدم شمول ادلتهم له فان ما دل على حجيته مختص بما كان ظنا بالواقع لا ظنا تعليقيا وهذا منه بل اتفاق الكل واقع عليه نحو كالقياس **خاتمة** ذكر جماعة كالشهيد الثاني والكاظمي والمازندراني والمحقق ان الاصل يطلق اصطلاحا على الراجح والمستصحب ومنهم من بدلهما بالظاهر والاستصحاب والدليل والقاعدة الكلية وظاهر الحصر كما ان ظاهر المتوني قبوله كما نقل في العرف يطلق على معان كثيرة منها الاربعة المتقدمة ولو في السنة الاصوليين ثم قال في موضع اخر الاصل يطلق على معان كثيرة مرجعها الى الاربعة والثاني منها فالاول وكيف كان مقتضى كلامهم رجوع كل ما يطلق عليه الاصل اليها وعدم رجوع شيء منها الى الاخر واما الثاني فلا يخلو من مناقشة وان امكن ان يوجه بشيوع الاطلاق عليها دون غيرها فان ارجاع البعض الى الاخر ممكن كارجاع الثاني الى احد الثلاثة الاول ان يراد بالمستصحب الحالة السابقة فيمكن منع الرجوع الى الاستصحاب كما يدل له التوقف والمازندراني وغيرهما الا ان يبحث في الخصوصية فيدفع المناقشة مطلقا حتى على الاول واما الاول فلا باس به لوجوب كل ما يطلق عليه عندهم اليها وبما ذكر يدفع ما ... وهو اصل القياس وسادس وهو الكتاب المعتمد وفيه نظر فان الاول مما لا ينصرف اليه الاطلاق بل يطلق عليه بالقرينة واما الاخر فهو لو تم فاصطلاح ارباب الرجال لا الاصوليين والمقصود هنا اصطلاحهم وان كان كلام بعضهم مطلق هذا او اراد الاطلاق من العامة فاسد وهو الاعم الاغلب وظاهر رجوعه الى الراجح واما حجيته بالمعنى الاول فعند من يقول بعموم حجية الظن فظاهر واما عند غيرهم فيما ثبت حجية الظهور وحجية واما المعنى

الثاني فعلى المعروف من حجية الاستصحاب واما على الثالث فالوجوب فيه واما على الرابع فظاهر حجيته على
تقدير حجية القاعدة وهي مبنية عليها فمن الادلة الاصل في الاطلاق الحقيقة حتى فيما اشك في ارادتها ايضا
اتفاقا بها لما مر فيما سبق على ان الحق كما مر ان الدلالة على المجاز باللفظ لا بالقرينة فاذا اشك في صرف
القرينة من الحقيقة ولم يظهر العرف فيها لم يدل اللفظ على المجاز بل دلالته على الحقيقة باقية ومن الثاني
اذا افادت الاصل والظاهر فالاصل مقدم الا ان يكون الظاهر حجة شرعية على المختار من عدم الدليل على
عموم حجية الظن وعلى الاخر ينعكس فمن الاول كالبينة على الاشتغال او البراءة في وجه وظواهر الكتاب والسنة
والظن بدخول الوقت مع عدم طريق الى العلم ومن الثاني ظهور العرف والعادة وغلبة الظن والقرائن
في تعيين الموضوعات كالنجاسة والطهارة بعد العلم بالنجاسة ومن الثالث الاصل في هذا الحكم الكتاب
او السنة او الاجماع ومن الرابع شيوخنا الاصل والاصل في العقود اللزوم وهذا مما كان من المهمات والعمدة
ينبغي ان نتعرض له كما شاء الله واعلم ان عمدة ما استدل له قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وتوضيح
تقريبه يتحقق المراد بهيئة الامر ومادته والعقد اما الاول فالامر هنا يحتمل ان يكون لاثبات الحكم الاولي
او تشريعه كقوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر او التاكيد والتنبيه والردع
عن الترك كما في الامر المعروف الاخبل صلوا وزكوا انما يريد به الامر بما ثبت وجوبه وكذا الوفاء الى الفعل
مثل فانه اعلام لاصل الوجوب وتعليم لدلائلها او نفي الحظر بان يكون اذنا بما يفعلون من العقود او الاستحباب
مستحبا او ارادة كل منها او ازيد من واحد على البدل او ارادة الفعل والمشترك والفرق بين الاخيرين ان المطلوب
فلا يشترك في الاول والطلب في الثاني ومبنى الاول منها خلاف الظاهر فينتفي الى الصادق وهو مدفوع
بالاصل بلا الرابع لا يصح ارادته الا ان ارادة الاول مع كون الاية في المائدة وهي اخر سورة نزلت وربما يبعد
الا ان يكون من باب التاسي عما سبق قبل ذلك او يكون الخطاب مع من لم يعلم بالحكم قبل ذلك وهو غير
بعيد وكيف كان الظاهر حمله على الاول فان الظاهر من الامر بالشيء مع عدم ظهور الصارف وعدم البعد
في علم وجود الحكم بلزوم الوفاء به وبالجملة الاصل دليل قوي لا يخرج منه بالاحتمال مع انه يأتي بالاتفاق
حيث ان المتداول بينهم التمسك بالاية على اللزوم وهو لا يتم الا بذلك مع انه لو تعلق اصله فيها لم يضر
من هذه الجهات واما الثاني فلان المراد بالايفاء بالعقد هل هو العمل به مطلقا والعمل بمقتضاه ما دام باقيا
او العمل بمقتضاه على وجه يكون في الواقع فان كان الاول او ما كان العمل بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان قد جا
كان الوفاء العمل بمقتضاه على سبيل الجواز فلا ينافي وجوب الايفاء كون بعض العقود جائزا كالشركة والوكالة
فلا يكون وجوب نفس العقد ولا وجوب الالتزام به ابدا الظاهر الاول فان المفهوم من الامر بالايفاء
بالقول والوفاء به لغة وعرفا هو العمل به ابدا مع ظهور منافاة وجوب الوفاء للجواز وعدم وجوب الابقاء
فلا يجب ما جاز عدم بقائه ولا ما لا يجب من اصله فلا يصح شيء من الاخيرين مع الوجوب فلا يصح ان يكون
مدلولا له واما الثالث فلان العقد لغة الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال كعقد الحبل والمراد به

هنا

هنا العهد الموثق المشدد بين اثنين كما ذكره ثلة وهو من تسمية المحل باسم الحال فالعقد هو التوثيق والشد بل
في الاصل قال الجوهري عقدت الحبل والعهد والبيع فانعقد وعلى هذا اشكل من خروج الاكثر لو خصصنا
والجواب انه ان جوزنا خروج الاكثر لغة وعرفا امكن ان يقال معارضته بغيره من الاضمار والمجاز لقطعه
معه او رجحانه عليه وان قلنا التخصيص كالمجاز وغيره في حيزه ولكن اشتهاره يقابل ظاهر تجيه حيث نسب
بعض الاجلة استدلال الفقهاء بها في جميع العقود ولزومها قال فانهم تلاولوه في مطلق جميع الاسناد
والامصار وقال ايماله وعدم الشك فيه بحيث لا ما لا يحتمل الوفاق كما في سيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة
بينهم بلا خلاف يظهر في ذلك اصلا من جهة استناده هم اليه في محل البحث والوفاق وقال في موضع اخر وعليه
الاصحاب حتى هو يعني العلامة الذي جعل في موضع الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه ان لازما فلازم وان
جائزا فجائز اثبات لزوم العقود اللازمة به وان لم يجوز امكن ان يقال ان الاشكال انما يتم لو لم يثبت للعقد
حقيقة شرعية ولا ريب في ثبوته او ما هو بين اللغوي غير مفهوم منه حرفا بل المتواتر المتبادر منه الايجاب
والقبول ونحوها مما سيد قال عليه وظاهر كثير العرفان كونه حقيقة شرعية فيه وعلى التقدير بين الامرين الاستعمال
ويتم الاستناد بل يمكن ان يقال على هذا التقدير العقد استعمل مجازا في هذا المعنى لكونه اقرب الى الحقيقة واشهر
مع تايده بالعمل كما مر وجمعه يتبعه العموم ويتبعه اللزوم الا ما خرج مع انه يمكن دفع الاشكال على تقدير ارادة
المعنى اللغوي بان لزوم التخصيص الغير المرضي لو سلمنا الكثرة الغير المتداولة في الشرع انما هو اذا اريد بعموم
العقود العموم النوعي وهو خلاف التحقيق بل المراد هو العموم الافرادي فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد
العقود المتداولة اكثر من افراد غيرها سيما في مثل البيع والاجارة والنكاح فيندفع ثبوت الحقيقة الشرعية
او العرفية في لفظ العقد نبقى على عموم المعنى اللغوي فكلما ثبت بطلانه بدليل كالميسر والازلام والربا والرهان
فيبقى ما يوجد في محل المعارضة ونحوها فيخرج ويبقى الباقي فتدبره وبما ذكر يبقى تقريب الاستناد بادراج
منه العامة وعند ثالث في اخبار وفيها المعنى المؤمنون او المسلمون عند شروطهم مع لزوم حمله على الاقتضاء والالزام
الكتب ووجوده فيه وفي غيره في مقام التعليل في الالتزام على نفسه فيتم الشرط بمعنييه والعقود والشروط الواقعة
بينهما في الاخبارات مع تاييده بالشهرة القريبة من الاجماع ولا فرق فيما مر بين المرء والمراة والخنثى والممسوح
بل الكتابة الا ما خرج لعدم القول بالفرق ولا بين ما ثبت صحته وما لم يثبت لعموم الامر بالوفاء المقتضي صحته وهو
ترتيب الاثر عليه ولا بين ما يعد من العقود وقبل نزول الاية وما بعده للعموم وعدم القول بالفرق ولا بين
ما كان مضمونه الوعد وعدمه للوجهين تنبيهات الاول هل يتعلق النهي بالعقد يقتضي الفساد وجوب الوفاء به الظاهر
العدم لان النهي لا يقتضي الفساد في المعاملات لا عقلا ولا شرعا ولا لغة ولا عرفا كما مر مع ان المحل فيما مثلنا
اذا النهي متعلقة الايجاد والامر متعلقة الموجود فلا تعارض وربما قيل بالفساد للتضاد فاذا اوقع الامر بالحق
فلا مقتضي للصحة ولو كان فيه مثل احل الله البيع لانه لا يقتضي صحة البيع الذي ليس حلالا بل بمقتضاه حرمة البيع
المحرم بعد النهي عن حرمته لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى

هل يتوقف صحته شرعا على شرط او لا كما ثبت بما مر وعلى تقديره هل يلزم بدون الصيغة الظاهر نعم للا
طلاقات والعمومات وترك الاستفصال في الاخبار الكثيرة في احكام الحباء وغيرها ومنه احكام المراضعات فانهم
حكموا بثبوت الحباء بانواعها مع انه لا معنى لتعليق الحباء وغيره مع عدم لزومه في نفسه من غير استفصال والحكم
بالبينة واليمين مع عدم اللزوم مع عموم البلوى وشيوع عدم جريان الصيغة في الاغلب ومما يدل على عدم
اعتبار اللفظ والعربية في ماهية العقد عقد الاخرس والعاجز من العربية فان العجز لا يجعل غير العقد
عقدا بل ينبغي ان يكون العجز شرطا في جواز الاكتفاء بعنوان الاخبار واما من لم يشترطها فيه وقد كلا انيا
مبني على الاشتراط الا ايجاز الحمل هذا يدل لان العقد مع ان القدرة على التوكيل يرفع الاضطرار وايضا عدم
اعتبار اللفظ معين في العقود والجائزة بل الاكتفاء بغير اللفظ مسلم وكذا الاكتفاء في القبول بالفعل فيها
يكشف عن سد في العقد بدون اللفظ ومعلوم عدم افتراق العقد الجائز واللازم في الصدق على اللفظ وغيره
وايضا يصدق العقد على الجميع بالحمل على الاخرس وصفقة اليد مع القرينة ويؤيده قولهم بارك الله
في صفقتك والاكتفاء بما هو المتعارف في المعاملة بين اهل البوادي من الناس وامثالهم ومما يلزم على من
لم يجعل المعاطاة عقدا ان لا يحكموا بعدم لزوم عقد ان لا يحكموا بعدم لزوم عقد ونحو بعد انتقال الشيء اليه
بالمعاطاة وهو مما يعم به البلوى مع عدم التصريح به من احد لا في المراضعات ولا في غيرها وفي مثله ويلزمهم
التفرقة بالمداق في الحقيقة على ان التقابض ونحوه سد او اقامة بدل عليه فلو تم فيها لا يلزم ان يصير
البيع جائزا او لازما فقبل العقد جائز وبعده لازم ومن جميع ما مر يتبين حكم الملحون من العقود وتقديم
الايجاب على القبول فيما يمكن الصحة وعدم الفورية بينهما في سد في العقد ثم ان المعاطاة ليست مخصوصة بالبيع
بل تعم سائر العقود المعاوضات كالاجارة والهبة والمزارعة والمساقاة والمضاربة والقرض ونحوها بخلاف العقود
الغير المعاوضات كالنكاح والطلاق واشباهها لكن هذا انما على كونها اباحة ظاهر واما بناء على كونها عقدا
لا بيعا بل على كونها عقدا فاسدا لم يصح ايضا فابناء الاول على الاباحة والتراضي وهو وان لم يلزم ان يجعل شيء
عقدا من العقود ولم يتوقف جوازها على فقدان الصيغة خاصة بل يعم غير الا انها غير جارية في غير المعاوضات
لعدم الدليل على صحتها بمجرد التراضي بخلاف الاخيرين فان بناءهما على كونها عقدا او فاسدا وعلى تقديرهما
لا يصح الاختصاص وهو ظاهر الا ان يقوم الدليل على كما فيها فتنبه ومنه الاصل في تصرفات المسلم الصحة
والمعنى منه ان ما نحقق صحته من قابله في الواقع ولم يعلم ان الحاصل في الخارج من ايها حمل على الصحيح اذا اسند و
من المسلم الا ان الاصل في التصرفات بجزئها الصحة فالاصل في الذبح او النحر او البيع وامثاله مما هو حيث حصوله
في صحة حدوث كل شرط منها الا ان يثبت واما فيما اسند من المسلم من تصرف ومعاملة مع احتماله الوجهين
فالاصل فيه الصحة وهو اجماعي ومن قطعيات الشريعة والاستقرائيات القطعية ومن موارده قبول قوله في
البيد في الطهارة والنجاسة والتذكية والامين ورواية الثقة والشهادة واقرار العقلاء على انفسهم وفعل
المرء فيما يتعلق بنفسها وعدم اعتبار الشك بعد العمل الى غير ذلك بل سيرة المسلمين كانت عليه ولان ترك

الناس

ان احدا منهم لم يرد على عقد ولا ايقاع ولا غيرهما مما اقتضى الا حكموا بالصحة فيه وعليه استقر امرهم الى زماننا
ولا يستبعد فيها احد ابدا باحتمال العقد او الجهل او السهو او غير ذلك وكيف كان لولاه لفسد النظام ولزم العسر
والحرج الشديد جدا اذ لا يمكن ان يتذكر احد انه فعل جميع اعماله المناسبة بشرائطها وبطلت الاحكام فضلا عن الحاكم
ومن نقل الاجماع من غير واحد ومن الاخبار في الجلد والذبيحة والخف والنعل وجبة الفراء ولحم السوق الى غير ذلك
ولا فرق فيه بين اقوال الشخص واعماله ونحوها وايقاعاته مطلقا ولو كان المعقود او جيا به او مشهودا به او دعا
ملائما لغير الموالف والمخالف فمن ادعى ان امراته زوجته او عبده او امانته او ان بيعه او صلاته او زكاته او خمسه او حجه
او اجره او مثله امالته او نيابته او ولايته او وصايته او اذن في عاملته او بياعه لنفسه او لابيه حلالا او اخلا استيجارا
او من ولي المرأة بعقد او بعثه اشهر فمسموع وليس عليه شيء هذا كله مع الخلو من المعارض كما لا يدل ولو تغتفر
سرا منه ليس عليه الى اليمين ومن فروعه قبول قول مدعي الفقر في الزكوة والخمس ونحوهما وادعى اللقطة في
الاموال الباطنة وقول من ادعى القصد باشارة دون العبث او قصد اخاصا بالعبادة خاصة او معاملة كذلك
او ادعى العجز عن النطق بالفاظ العبادات او المعاملات او من الاتيان بها على وفق العربية فيما اشترطوا او العجز عن القيام
او حصول الماء في صلوة النيابة بطريق المعاوضة او قصد النيابة او الاصالة او الاجارة او التبرع تنبيهات الاول في تعليق
الحكم لافعال المكلف بالنسبة الى نفسه الحق نعم لشمول حيث ما مر له فيحكم بصحة ما مضى منه من الافعال والاقوال
الا ان يعلم كان اخلا من غير طريق شرعي اذا لم يثبت افساده شرعا الثاني ان المدار في الصحة على الواقع او على
اعتقاد الفاعل او لا اوله او لا ذاك بل على رفع العصيان منه فيكون وقوعه سهوا او جهلا لعدمه وهكذا الملحق الاول لو
ولاه لو جب البيوع ونحوها ما مر الثالث هل يتم الحكم للكفار او لا الحق نعم لكن الصحة هنا يعرف على مذهبه دون الواقع
ولا يبنى من فعل القبيح والاقوى العدم الرابع قال الشهيد كل مسلم اخبر عن امر وجب تصديقه فالظاهر قبوله وحمله
عن جهة من قبول قول المصلي انا اتيت بكذا او نهي عن كذا لان الظاهر من حال المصلي تنبهه ومعرفته باللغة
فلا يبطل قول ذلك الا بعد تحقيق ما هو السر او نهي قال وفي هذه المسائل نامله كاخبار المسلم بكالته في بيع او ودعيته
او بان ما في يده طاهر او نجس او بانه طهر الثوب المامور بتطهيره وفيه ما لا يخفى سيده ومثله من شله بل ومن
غيره ونحوه ومنه ما يقال الاصل ان لا يكون لاحد بعد الله سلطان على احد لنشاء ويعم في العبودية ولا يلزم الترجيح
من غير ترجيح والتحكم ويدخل في اصل العدم والاستصحاب ايضا وليس لاحد من العبيد تسلط على امثاله بل ليس
لغير المالك ملك سلطان على مملوك من دون اذن مالكه وعكى او واجب في اصل النفي ايضا فما يحقق سلطنة
في نبوة او امامة او نيابة او ولاية او وصاية او نحوها خلاف الاصل ويتبعه الثبوت والمتيقن من ولاية الائمة
كالمعصومين والاوصياء ما كانت منوطة بالمصلحة فظاهرها ما كان للنبي والامام لولا الاجماع عقلا ونقلا ونحو
الاخبار الكثيرة حيث جعلوا انبياءهم في الانبياء في بني اسرائيل وما نبا وحاكما وجعل بايديهم مجاري الامور والاحكام
للغير وغير ذلك وان ورد بعضها في العلماء وبعضها في الفقهاء مع تايدها بالجميع سيرتهم ولغيرهم ما ثبت لكل في علمه
ان الاصل حرمة مال المسلم وعصمته نظرا الى عموم الدليل ومنه اصالة الطهارة فيقال الاصل في الكل

نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البائع وكانوا يتعاملون كذلك وامضى الصيغة هو العرب
فالله امضاه بقوله احل الله البيع وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب
الوفاء به لكونه تعالى يعاقب بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي بين
هذين فتامل وكذا الكلام في اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فعلى
ان هذا البيع حرام فهو منهي عنه صريحا لقوله حرام وقد عرفت مناط الجميع نعم لو قيل بدلالة النهي على الفساد لغة
او عرفا او شرعا حصل التعارض بين النهي والامر بالوفاء ولزم الترجيح ولكن دلالة الاول على الفساد تبعا لا
الثاني فان دلالته بالمطابقة مع قطعية سنده واعتضاده بالشهرة حيث ان علم عليه ان الدلالة على الفساد
ان كان عرفيا فلا بد من امضاء المنافاة ينبغي ان يدل العرف على الفساد والشارع حكم بالصحة وترتب الاثار وبالجملة
والمدار على حال المتعارضين فان كان الدال على الفساد اقوى يقدم وان كان الدال على الصحة اقوى يقدم وان
تساويا حكم بالفساد للاصل مع عدم المرجح **الثاني** ان لزوم العقد من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر من
دون منافاة عقلا ونقلا وربما توهم ان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين لان جوازه من احدهما مناف للزوم
العقد وجوابه ان عموم الامر بالوفاء من الطرفين يمكن ان يخص باحدهما **الثالث** هل العموم يقتضي صحة العقد
اذا كان احد طرفيه صبيا والاخر بالغا وشبهه الظاهر العدم لان صحة العقد تتوقف على الايجاب والقبول ولزوم
اللفظين والصبي محجور عليه فلا اعتداد بكلامه فبقي العقد بدون الايجاب او القبول فلا يتحقق ولا يمكن التبعض
في الصحة لان عدم الشطر او الشرط يقتضي عدم المشروط او الكل فلا يتعلق الامر بالوفاء به فلا يكون صحيحا واولى منه
الفساد من الطفلين ذكرين او انثيين او خنثيين او مختلفين **الرابع** هل يصح الحكم بالصحة في العقود الجائزة
بالاية فيه قولان اظهرهما العدم لما مر من منافاة لزوم الوفاء بالعقد ومدلوله مع جوازه وعلى القول بان المراد من الامر
بالوفاء الامر بلزوم الوفاء بمقتضى العقد ان جائزا فجائز وان لازما فلازم او لزوم الوفاء ما دام العقد باقيا ثم
وقد عرفت ما فيهما من الضعف ولا ينافي ما قلنا خروج البيع من اللزوم باعتبار خيار المجلس مثلا فانه داخل في عموم
للزومه وكذا امثاله وكذا ما هو لازم من احد الطرفين بخلاف ما يكون جائزا مطلقا فانه خارج من العموم فالامر بالوفاء
بالعقد لا يدل على صحته **الخامس** هل الفضولي يندرج في العموم قولان اشهرهما واظهرهما نعم اذ هو عقد صدر
من اهله غاية الامر يتوقف على رضا المالك وقد حصل وبه يصدق عليه انه عقد فيجري عليه وجوب الوفاء
مضافا الى ما دل عليه في النكاح وخبر عروة البارقي وبيع عقيل دار النبي ص بمكة او اجازته وما رواه المشايخ
الثلاثة في بيع الوليدة واجازة سيدها وطرقهم صحيح او حسن وللاخر الاصل والاجماع كما في الخلاف وقوله سبحانه
الا ان تكون تجارة عن تراض وانه تصرف في ملك الغير والمباشر غير قادر على التسليم والاخبار الناهية عن بيع
ما ليس عنده والناهية عن بيع ما لا يملك وغيرها والاول مردود عن تراض ... عليه ما يلحقه الواضح
لعدم الدليل عليه على ان النسبة بينه وبين الامر بالوفاء بالعقود عموم من وجه والمرجح وهو مع المعظم معنا والاجماع
في محل المنع مع انه لو سلم لا يدل على الفساد وفيه نظر والخامس كالرابع اذ القدرة على التسليم موجودة مع الاجازة

وثبوت

وثبوت الاشتراط ممنوع ثم والسادس غير دال على المدعى بحذافيره مع ان حرمة بيع ما ليس بملكه لا يدل على فساده
مع الاجازة على ان شيئا منها لا يكافئ ما مر ولا يعتبر الفور في الاجازة للاصل والعمومات والاستصحاب وخصوص
صحيح محمد بن قيس او حسنه ولا يكفي فيها حضور المالك مع سكوته للاصل والاجماع كما في التذكرة حيث نسبه الى
علمائنا ولا العلم برضاه قبل العقد فلا يدخل بذلك في التوكيل ولا يخرج من الفضولي وهو يعتبر من المالك
او من قام مقامه كالفسخ ولو قال لم اجز كان له الاجازة بعده للاصل وصحيح محمد بن قيس او حسنه **السادس** ان الاية
هل تعم المعاطاة من العقود ام لا يتوقف تحقيقه على رسم مقدمة فنقول اختلفوا في ان البيع مثلا هل هو
نفس الايجاب والقبول والنقل والانتقال ولكنه مشروط شرعا بهما او هو ذلك ولا يشترطان في صحته ولزومه
بل ربما يتحقق ذلك في قالب التقابض وهو المسمى بالمعاطاة وعلى تقدير الاشتراط هل الشرط فيه الالفاظ
المعينة او مطلق اللفظ وجوه بل اقوال ولا خلاف في تحققه بالاولين كما لا نعتد بها في النزاع بينهما وان كان
الاظهر فساد الاول لصدق البيع بدون الايجاب والقبول اللفظيين عرفا قطعا والتبادر وعدم صحة السلب
عما خلى منهما ومطلقا اشتراط الصحة في الثاني للاصول والعمومات وقوله سبحانه احل الله البيع وتجارة عن
تراض والناس مسلطون على اموالهم وعمل الناس في كل عصر ومصر من دون نكير اصلا ودلالة على ان البيع لو كان
انعقاده موقوفا على الصيغة لبينه الشارع واهماله خلاف مقتضى الحكمة وسيرته في مثل هذا الامر العام البلوى
مع انه لم يظهر عنه ولو برواية ضعيفة ومثله سائر العقود فانتفى الاستصحاب واصالة عدم النقل وانما الكلام
في اللزوم بدونهما والفاضل العلامة لما دل على ان المحرم الكلام الا انه لا يتوقف على الالفاظ الخاصة بل ما صدق
عليه العقد ثم هل يكفي على المختار عرف النقل الموصوف في البيع والانتقال كذلك في اعتقاب يكون حتى
في التقابض ام المشهور والثاني وجماعة على الاول منهم المقدس وبعض من عاصرناه وهو الظاهر لما مر في
اوائل الكتاب ثم ينبغي ان يعلم ان المعاملات غالبا ليست ماهيتها توقيفية محتاجة الى بيان من الشارع بل المدار
على اللغة والعرف الا ان يتحقق باعتبار الشرائط والامور الخارجية حقيقة شرعية تعيينا او تعينا او استعمال شرعي
لكن على الاخير يتوقف اداؤه على القرينة الا انها اسامي عامة وهو وافق وجه هما منتفيان في اذا تعلق
حكم بها يرجع الى العرف واللغة كما في امثالها والاصل بل نفي الزائد فاذا ورد الحكم باللزوم من الشارع او الحلية
في البيع او العقود مثلا فالمدار فيه على اللغة والعرف في صدق الموضوع وكل ما شك في اعتباره سبب تحقق الكل
بالنفي بالاصل وما لم يعرف عرف زمان الشرع في العقد والبيع مثلا اشتبه الرجوع الى عرفنا وضم اصالة عدم
النقل يوافق عرفه بل مع اللغة لو لم يثبت المخالفة كما هو الظاهر هنا فلو كان البيع مثلا اشتبه الرجوع الى
حقيقة في النقل المعهود بعنوان اللزوم فيلزم اتباعه وان كان حقيقة في النقل ولا حكم له في اللزوم والجواز
ولو على وجه الشك فيتوقف ثبوت الخصوصية على الورود من الشارع لان التصرف في مال الغير من دون حجة
حرام قطعا شرعا وعقلا فاذن ينبغي ان يلاحظ ان المعاملات المعاطاتية كالبيع مثلا هل هي من المسائل في الحقيقة
المعلق حكمها على الفاظها او بوجه اخر ان البيع المعاطاتي مثلا هل بيع او لا حقيقة كما ثبت بما مر او لا وعلى الاول

الطهارة وهو مما هو معروف بل اجماعي بحسب الظاهر من الفقهاء كما قاله بعض الاجلة بل قال في موضع اخر
هو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين من دون تفاوت وجعله في اخر من المسلمات عند الفقهاء وعلله
انه متفقا عليه بينهم وحديثا وفيه الكفاية فضلا عن ان النجاسة تثبت بالاجماع والدليل في امور وسكوت الشارع
من غيرها مع شدة الحاجة بمعرفتها لتوقف معظم الاحكام ومصحها بمعرفتها وتاخير البيان عليه غير
جائز فثبت ان الاصل فيها يحمل حكم الطهارة واستدل بموثق عمار عن الصادق عليه السلام سئل عن القطاة يقع في اللبن
هل يحرم اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وقال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر
وما لم تعلم فليس عليك ولو قيل النظافة غير الطهارة والقذارة غير النجاسة قلنا شهادة حال الكلام تقتضي حملها
على الشرعي ولكن المعاني المسلمة عديدة منها ان كل شيء علم طهارته سابقا واقعا او شرعا فهو محكوم بطهارته
ومنها ان كل شيء لم يعلم انه هل هو مما اتصف بالنجاسة بسبب ملاقاته لها او محكوم بالطهارة ومنه الجزئي
المشتبه بجنس العين كالعذرة المرددة بين عذرة الانسان والبقر ومنها ان كل شيء مجهول حكمه حكم الطهارة
الا ان يثبت نجاسته وهذا من شبهة الحكم كما ان الاولين من شبهة الموضوع ولا يمكن جميع حمل الكل في اطلاق
واحد لاختلاف اضافة الطهارة والقذارة فيها وكذا اختلاف معنى العلم فان الظاهر منه اليقين وهو ليس شرطا
في الاخير لكفاية خبر الواحد فيه بخلاف غيره فانه الغالب فيه وكذا اختلاف السبب لكفاية خبر الواحد في الاخير
دون غيره فان العلم فيه من الامور الخارجية كالبينة والقرائن وغيرها على اليقين مع ان المعنى الاخير من الاصول
الاجتهادية وحجيته متوقف على الفحص بخلاف غيره والظاهر من الخبر عدم التوقف كما ان ظاهره عدم ارادته
بشهادة السوق والغاية والمناسب لها ان يقال حتى يرد فيه نهي او نحوه لا حتى تعلم انه قذر مع ان ارادته
خلاف احواله فان ما به ليس تعليم الاصول الاجتهادية بنوده كلامه بعينه ويعين الحمل على الشبهة الموضوعية كقوله
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتعين الثاني لندرة الاول مع صلاحية ادائه
المعنى الاول جدا نظرا الى لفظ القذر والتنظيف فانهما صفة مشبهة دالة على الثبوت لا التجدد فيفيد ان كل
شيء ثبت له الطهارة فهو طاهر الى ان يثبت من الشارع كونه قذرا الا ان كل شيء طاهر حتى يثبت له عين النجاسة
له فالحمل على جميع المعاني بعيد جدا مع ان في الثاني كفاية فيتعين حمله على غير الاول والاخير وبالجملة فيشكل اثبات
هذا الاصل بل اي شيء بمثل ذلك محل شك وبان الشارع جعل الصلوة مباحة عند ملاقية المصلي بعض الاشياء
وحرمها عند ملاقية البعض الاخر ولابد يقتضي قاعدة العقل وهي استحالة الترجيح والترجح بلا مرجح من ان يكون
في الشيء بحسب الواقع صفة اوصاف بها جملة بشيء يقتضي لان يباح معه الصلوة او يحرم وهذا ما لا سبيل الى العلم
بغير الشارع العالم بحقائق الاشياء ومعانيها المعلوم مناسبة الصلوة مع البعض وعلمه بها وتعبير عن كون الشيء
بحيث يباح معه الصلوة بالطهارة وعن الشيء بالطاهر وعن كونه بحيث يحرم معه الصلوة بالنجاسة وعن الشيء
بالنجس فليس لنا سبيل الى القطع او الظن بان شيئا من الاشياء طاهر او نجس الا من طريق اعلام الشارع
وهو اما بحصر الطاهرات او النجاسات ثم لما فتشنا الشريعة وجدنا ان الشارع منعنا من الدخول

فالصلوة

في الصلوة عند ملاقية اشياء مخصوصة وصرح بنجاسة بعض ما عداها وسكت عن البعض واذ كان عليه ان يبين
لنا نجاسة ما سكت عنه لو كان نجسا في الواقع اذ من اعظم فوائد بعث الرسل ثم ارشادهم الى ما يصل اليه العقول
ولكنه لم يبين فظهر ان سكوته بمنزلة حكمه بطهارة ما عدا الاشياء المخصوصة وهذا يفيدنا قضية كلية هي ان كل
شيء طاهر الا اشياء معلومة ويرد عليه ان الترجيح او الترجح بلا مرجح انما يلزم لو لم يكن كيفية في نفس المكلف
يقتضي الاشتراط كما في التكاليف الابتلائية فلا يحتاج الى ان يكون في الشيء ما يقتضي الاشتراط مع ان في عدم
المقتضي كفاية للاباحة هذا او نقول الاباحة هنا في مقابلها الحرمة فيتحقق بنفسه بل الاولى اخذ الاشتراط
ووقع المشروط بدونه وايضا حصر الطريق باعلام الشارع الطاهرات والنجاسات ثم انه يكفي لذلك اطلاق
الامر بالصلوة ونحوها وعموم الاباحة في الاكل والشرب ونحوها الرجوع الطهارة بينهما الى الاباحة وعدم
التكليف فلا احتياج الى ما ذكره من الحصر مع ان حصر الطاهرات بدون اخذ النجاسات لا يمكن عادة فلا يتم
حصره فيما ذكره ثم يكفي بيان نجاسة بعض الاشياء ويتم الحصر فيما ذكره ثم ان في كفاية جعل على التفتيش امورا
ثلاثة في تمام الذي نعلم اذ المنع من الدخول في الصلوة لم يعلم النجاسة اصلا لكونه اعم كما في المنع من لبس الحرير
والذهب فلا يعلم ان يكون المنع لاجل النجاسة ولعله لذا اكتفى بعضهم في اثبات هذا الاصل بان النجاسة ترجع
حقيقتها الى وجوب الاجتناب عن موضوعها في الاكل والشرب ونحوها من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب
عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن المصاحف والمساجد ونحوها او قال
وبالجملة مرجعها الى الانشاء وتكليف منا والاصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في اصالة الحل ونحوها
من الاصل القطعي ايضا ما ورد في الروايات من ان كل شيء نظيف حتى تستيقن انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر
وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العقل والنقل متطابقان في هذا الاصل الا انه يرد عليه ان مرجع وجوب
الاجتناب في الاكل والشرب ونحوها او في الصلوة ونحوها لا يثبت النجاسة لكونه اعم وكذا وجوب ازالتها عن
المصاحف ونحوها فليس مرجعها الى الانشاء وتكليف منا ولذا يصح ان يقال ان النجاسة والطهارة لا يثبتان
الا بالاجماع او بالحكم بالطهارة او النجاسة في وجه كقوله سبحانه انما المشركون نجس وكقوله كل ماء طاهر ونحوها
ما قلنا يبين ما في دلالة الخبر الاخير هذا ويظهر بما مر ما في قوله ان العقل والنقل متطابقان في هذا
الاصل مع انه مع النقل او لا نسلم دلالة الحجية وكان نظره الى ان مثله لا يثبت بالظن وان كان مظنونا فيه فكيف
قطعا بها وايضا جعل اول الاصل عقليا مع انه لو اراد ذلك يصح له ان يقول الطهارة مرجعها الى اصل البراءة
فيكون اصلا عقليا فلا احتياج الى التعليل بان النجاسة ترجع الى وجوب الاجتناب والا فالذي لو اراد
ان يثبت حقيقة النجاسة ثم لما كان الطهارة والنجاسة متنافيين قطعا بل ضرورة ثبت بذلك ان الطهارة معنا
بلها فيكون عدم وجوب الاجتناب مثل ذلك ليس من دلالة العقل المطابق للنقل كما قبله وان كان منه بوجه وكيف
كان فيدل على ذلك وما في قال في طريق تطهير اشياء اذا عرض له التنجيس محتجا باحتمال عدم احتياج الماء المذكور
بالكر طهارة فتهادوا ان سلب الاسم من الكر متمسكا باصالة الطهارة فنظر فيه ولا نسلم ان الاصل في كل شيء الطهارة

لان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشارع ولا شيء يدل على عموم الطهارة وهو في الكان
خافى الجملة الا ان الاصل المذكور يثبت بما مر من الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة التامة وغيره وان لم يكن عليها العموم اذ له
حجية خبر الواحد ونحوه دفي وجوبيته في خصوص الماء المطلق استنادا الى ما مر من الخبر المروي بطرق متعددة
نظر يظهر وجهه مما مر لعله علم خصوصه في حكم مجهول الحكم بل غاية الدلالة على الطهارة مع شبهة الموضوع
كان لا يعلم ان ماء مثلا من افراد النجس او الطاهر فلا يجري فيه استصحاب الطهارة للقطع بعدمه نحو جسم منهما
ويكون احدهما مع احتمال حدوثه فيما علم حالة السابق فيكون من ادلة الاستصحاب على انه لو دل هذا الخبر
على ما ذكره لدل ما مر من الموثق على عموم الطهارة من غير فرق والتفرقة بحسب بل لو دل الاول على اصالة الطهارة
في الماء لدل هو على العموم بطريق اولى ببيت وجهه بالتدبر مع ان طريق الخبر الاول ليس صحيحا او موثقا
ولا حسنا ثم سنده ضعيف بخلاف الثاني فانه موثق مع انه لو قلنا بحجية الاول للتثبت يستلزم حجية الثاني لذلك مع ان
الموثق منه حجة فلا نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة لزم جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن البراءة اليقينية
تقتضي تنقية الجسد والثياب عند الصلوة والوضوء بغيره ونظر فيه بانه يظهر منه انه جعل اصل الاباحة مختصا
بالماكول والمشارب مع ان الظاهر المشهور ان من يقول بها يقول في كل فعل من افعال المكلفين اذا لم يرد فيه نهي
ولا شك ان الصلوة مع ملاقية ملاقاة هذا الماء من جملة تلك الافعال وبان اليقين بالبراءة انما يلزم اذا كان
هناك يقين باشتغال الذمة ومن اين حصل لنا العلم باشتغال ذمتنا بصلوة لا يكون معنا عند فعلها الا ما نقض
الشارع على طهارته سلمنا ان الشارع كلفنا بان نحتاط في الشيء الطاهر في الواقع ونأكل ونشرب الطاهر كذلك
لبس الطاهر في الواقع الا ما اباح الشارع استعماله في الصلوة وتناوله وهو اما اباح بعض الاشياء مخصوصة واما
البعض الاخر بقوله كل شيء مطلق وبعدم التكليف بالابطال ولا اشتغال يعني ان يكون شيء طاهرا في الواقع ملزوما
بمجهول الحكم بخصوصه وتخالف من حيث الخصوصية اذ الاحكام الشرعية فلا يكون مرتبطة بصفات متبادرة
فلا مانع من ان يكون حكم شيء في الواقع مع جهل المكلف مغاير الحكمة في نفسه او مع علم المكلف وبينهما نظر اما في الحجة فلان القدر
فيه ظاهر فان البراءة اليقينية ان اوجبت الاجتناب او جيبت فيها من دون فرق او ما ذكره في الصلوة يأتي في الاكل
والشرب لان وجوب الاجتناب عن النجس الواقعي فيهما يقتضي البراءة اليقينية يوجب ترك هذا الماء فيهما وبالجملة
الكلام فيهما سواء ولا وجه للتفرقة الا في الاول وقوله وداما في الايراد فلانه لم يظهر منه ما استظهره لاحتمال ان يكون
نظره الى وجود المعارض في الصلوة مثلا دون المأكول والمشارب وان كان يرد عليه ما مر وايضا منع اليقين
بالاشتغال بصلوة لا يكون معنا عند فعلها الا ما نص الشارع على طهارته فلا ينبغي لان الاشتغال ثبت
بالظن الاجتهادي وحجيته مقطوع بها كلزوم اتباعه في مثل المقام واما قضية التنجيس فانما اراد منها وجود
النص الخاص لم يظهر من المستدل الحاجة اليه بل الحصر خلافه حيث اكتفى باصالة الاباحة في الطهارة وان اراد
عدم الحاجة بمثله فيتوجه ما سيصرح به مع ان المستدل علل الطهارة بكما شرحناه وظاهره القبول كما لا يخفى
منه غاية الامر فيهم معارضة الاصل المذكور بقاعدة الاشتغال اليقيني المستلزم لزوم تحصيل البراءة وهو

الذم

الذم ثم والا فانا ذكرنا لا يلزم ما ذكره المستدل فعل مثله مباحا في الواقع لو تم لم ينفعه فان الاباحة المذكورة مشغية
موقوفة على عدم الدليل على خلافه ثم تحصيل تسليم تحصيل اليقين بالبراءة يقتضي عدم الاكتفاء في الصلوة بالماء المذكور
لعدم ثبوت الطهارة هناك فرضا نظرا الى حدوث الشك بسبب التعارض ومما مر يتبين ما فيما تمسك به لاثبات
هذا الاصل ايضا من ان الظاهر مما ابيح ملابسته في الصلوة اشياء او النجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية
للاستقذار او للتوسل الى الفرار والشرعيان من التمهيد الاول ان الشارع لما امرنا بالصلوة مستقبلا طاهرا ساترا
للعورة فصل هذه الماهية باي فرد كان وكل من البدن والثوب متلطخا باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء
وهو النجاسات بقي الباقي على عدم مانعيته من الصلوة وتمنيتها معه وهو معنى الطهارة فيكون الطهارة حكما
مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر وساكتا عما عدا النجاسات اذا كانت في البدن والثوب مع في الشرعيتين ما لا يخفى
واستدل ايضا بان الاشياء مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بها وكان التقريب انه لا اثم لما وردت في الامتنان
فيفيد عموم المنافع بالنسبة الى كل شيء وكل حال منه وهو لا يتم الا بالطهارة فانه لولا اصالة الطهارة لم يجز الانتفاع
من الاشياء فيما يتوقف جوازه على الطهارة وما اورد من ان مقام الامتنان لا يقتضي ازيد من ان يعلم المكلف ان الله
سبحانه انعم عليه بان خلق جميع ما في الارض لانتفاعه واما ارشاده الى كيفية الانتفاع وكيفيته فربما حصل من امر اخر ولا دلالة
للاية على الاذن في كل انتفاع من كل شيء وبالجملة ليس في الاية لفظ دال على عموم الانتفاع والاستدلال بمثلها لا نعلم ثم
سبله منا ما للاحكام جرأة واي جرأة فيه نظر من وجوه منها ان الدليل على العموم هنا العقل وهو اقوى من اللفظ
ومنع العموم مكابرة بعدم الاجمال وهو ينافي ما المنوف به وهو وروده في مقام الامتنان وكذا في الكيفية لاشتراك
عدم الانتفاع بدونها اساوا ورد بان المراد اثبات اصالة الطهارة بالدليل القطعي متعذر او متعسر وما ذكره فيه
ضعيف لحصول المنافع بالنجس ايضا ويرد عليه انه ان اراد حصول المنافع بالنجس كلا فرض من المنافع وما يجامع
مع الطهارة فباطل قطعا وان اراد به نفي فلا ينافي الامتنان به مع ان الدليل نفي منحصر فيه فلتكن الدليل عليه
نقليا كالاجماع كما مر مع ان في كون هذا دليلا عقليا شيئا فان هذا ما خوذ من عموم شرعي وهو خلق لكم ما في
الارض جميعا ولا دليل عقليا يفيد ذلك الا ان في هذا نظرا وبالجملة يقتضي العموم عموم الانتفاع الا ما منع
بالدليل وقد خرج منه منافع النجاسات بما يأتي في الطهارة نعم الحق ان الطهارة حالة وجودية خاصة كالنجاسة
المقابلة لها لا يخرج من المنافع ويدخل في عموم ادلة الاباحة ايضا الا ان نفسها لا يتوقف على التعرف
كالوجود لا يتم فعل بلا اي شيء عرف غالبا كما يليها بل بجوازها يستلزمها وبذلك يتم التقريب من جميع
ما مر من الاجماع وغيره فتبين ان الاصل في الاشياء الحل لقوله سبحانه خلق لكم ما في الارض جميعا نظرا الى وروده
في مقام الامتنان فيفيد عموم انواع الانتفاع ولولاه لم يكن هناك امتنان كما يفيد ما العموم فضلا من قوله سبحانه
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ويا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فالاول يدل بالحصر كالاخير وهو منه

بسنفاد التعليل على ان عدم وورود النص على التحريم دليل على الاباحة وفى نحوهما من الثانى والثالث بتم الدلالة
بعدم القول بالفصل مع ظهور العموم فى الجملة وعدم ابتغاء الشرطية على ظاهرها فى الاخير فظهر انه ما بقى على طرائق الاصل
فى كلام الشهيد وغيره من الفقهاء كثيرا مع خفاء ما خلا عنها جلا او ظلا ولا باس ان نشير الى طائفة منها لما فى النظر
فيها والتدبر والفحص عنها من الاعداد لقوة الاجتهاد وان سبق بعضها صريحا او استفيد مما مر اذ كان بعضها سندها
مشاعا والى ما خذها وان لم يسبق فى كلامنا وبذلك يعتد بالتامل فيها فى تحرير ما وسعها وقيها ما يقال الاصل عدم تداخل
الاسباب والاصل عدم ابراء كل من الواجب والندب من الاخر والاصل فى كلام الحقيقة وقد مر الكلام فى الجميع ومنها
الاصل فى اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة والمراد منه الظاهر بل قد مر عدم جواز الحمل على الاولى الا بطريق عموم الاشتراك
ومنها الاصل ان النية فعل المكلف على التركيبة فيرد لعدم ثبوت الدليل عليه او كل ما دل على اشتراطها اثباتا وهكذا
الا على اثبات نيته ومنها الاصل عدم بلوغ الماء كرا وهو الاستصحاب ان علم سبق قلته والا فيمكن او واجبه فيما تردد
الامر بين الاخذ بالاقل منه فهذا الدليل على الاكثر ومنها الاصل عدم القبض المصحح للبيع وهو ممكن ان يرجع الى
استصحاب عدم وجود القبض تاما الا او بقوع التعارض بين الاصل والظاهر ومنه الاصل عدم معرفة المشترى
بصفة المبيع والاصل عدم صحة العقد ومنها الاصل السلامة من العلة كان يشترى شيئا فوجد به عيبا وهو يدل
فى اصالة تاخر الحادث والاستصحاب ومنها الاصل يقتضى قصر الحكم على اصل لول اللفظ وانه لا يسرى الى غيره ملا
والمراد به الظاهر كما هو ظاهر ومنها الاصل عدم تحمل الانسان من غيره فى التكاليف ما لم يأذن له وهو مختص
المطالبات فان مقتضاها المباشرة فضلا عن اصل العدم فان الكفاية من الغير وترتب الاثر على فعله يتوقف
على الثبوت فيدفع بالاصل ومنها الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وهو راجع الى اصل العدم واستصحاب
حال العقل ومنهم من ادرجه فى الراجح مثلا بان المواضع التى لا يمكن اجبار الغير فيها اغلب واكثر وفيه نظر
ومنها الاصل فى الاحكام الثابتة للمسميات ارتباطه بحصول تمام المسمى وهو من الراجح الظاهر نظرا الى ان تعلق
الحكم على الاسم يقتضى اناطة المشروط على المسمى وهو مما يطرد وربما يعد من تمام القاعدة ومنها الاصل فى العقود
المحلول وهو من الظاهر الى انصراف اطلاق العقد الى الحلول العرفى وتارة نظرا الى كونها انشاء معراة
من الزمان والاجل فيها ادفع احدهما بالخارج وقد يعد من القاعدة ولا باس به ايضا ومنها الاصل فى الميراث
النسب المولد فى البيع الانعام بالعتق او الضمان او الولاية العامة وهو لا يرجع الى احد الاربعة بل المراد
معناه اللغوى وهو ما يبنى عليه الشىء ويجوز ان ما يبنى عليه الشىء ليس منحصرا فيما ذكر بل له وجه بسبب
اخر ويمكن ارجاعه الى القاعدة المستنبطة من استقراء طريقة الشارع وهو يتم على نقله يحجية وفيها القول
بعموم حجية الظن ظاهر وعلى القول الاخر فلعل هذا الحق مع كونه من خواص الكتب ما فى الكتاب فالرسالة وفى
الاسلام ونحوها البحث من اسباب الارث ومنها الاصل فى صيانات المحتضب ان تكون متصفة لا تساوى زيادة الى
على الاصل والمراد منه الراجح الظاهر اذ لا يمكن الاختلاف بين الحقيقة والحمل بوجوب الاول واستحباب الثانى الى
التناقض هذا ان اراد من الزيادة بالوجوب الشرعى وان اراد من الزيادة بالوجوب الشرطى فالمعنى الحكم باشتغال

الثالثة

الثالثة ومنها الاصل عدم وجوب الحادث والاصل عدم تقدم الحادث والاصل عدم الاشتراك وعدم التقييد
وعدم التخصيص وعدم النسخ والاصل عدم تغير الحكم السابق وعدم تغير الحالة السابقة الا ان يثبت تغيرها
والاصل عدم الحكم الشرعى اما الوجوب او التحريم والاصل عدم تعيين فى كل ممكن عدمه والمراد من الكل الا مر فلا
يفتقر الى البيان ومنها الاصل وجوب استحضار النية فعلا فى كل جزء من اجزاء العبادة والمراد منه القاعدة
وهو مبنى على عموم دليل النية للاجزاء كما يتم للكل ولتحقيقه محل اخر ومنه يبنى قول بعضهم الاصل فى كل
فعل او كل جزء الاحتياج الى نية مستقلة ومنها الاصل فى كل عمل ما مورية ان يكون عبادة مشروطة بالنية
وهو من القاعدة نظرا الى عموم وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ونحوه ومنها الاصل فى البيع اللزوم
وهو راجع الى القاعدة نظرا الى عموم اوفوا بالعقود ولو رد بانه لا وجه له مطلقا بان خيار المجلس ما لم افترقا البيع
وفيه ان المقصود ان القاعدة تقتضى اللزوم الا ما اخرج فذلك لا ينافى ما ذكره ومنه يبنى حال الاصل فى كل
العقود ومنها الاصل صحة البيع وهو من القاعدة نظرا الى عموم احل الله البيع ومنها ان الاصل تبعية الربح لراس المال
وهو راجع الى القاعدة ومنها الاصل عدم حجية الظن وهو كسابقه نظرا الى عموم ما دل على حرمة العمل بالظن ومنها
ومنها الاصل فى كل من الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه اذ كل فرد من افراد كلام الحكيم حجة الا ما اخرج
بالدليل فلو امكن عرفا بقرينة العمل بهما من وجه اندرج فى العموم ولا مخرج له فهو بمعنى القاعدة الى غير ذلك
مما يتمكن من استخراج ماخذها اذا احطت خبرا بما ذكرنا **المنهج الحادى عشر** فى التعارض والتعادل والترجيح
وفيه مطالب **المطلب الاول** فى التعارض **مقدمة** قال فى المنية وتبعه بعض الاواخر تعارض الدليلين عبارة
عن تنافى مدلوليهما وهو يعم التعارض بالتنافى والعموم والخصوص عامين كانا او خاصين من وجه والعموم
والخصوص المطلقين مع ان الظاهر ان المقصود منه هنا ما يكون من قبيل الاولين بقرينة مقابلته مع التعادل
والترجيح وان استوفى كثير منهم الاقسام هنا اذ التخصيص غير متوقف على الترجيح عند الجل ولا التعارض متوقع
بل يعد بحجية العام والخاص يتعين التخصيص بل التعارض بين العام والخاص لا يعد تعارضا فى فهم العرف الفصيح
وانما يكون التعارض بينهما فى بادى النظر بخلاف ما يراد منه هنا فان المقصود منه ما يتوقف العمل باحدهما
على الترجيح ولا يعلم فى الظاهر ومن ثم جعل جمع من الاصوليين تعارض العام والخاص واحكامهما مبحثا على
ولم يذكره احد فى هذا البحث وان اشار وانه الى الاقسام جميعا فالبحث هنا منحصر فى الاولين والتعارض المنحو
هنا اما بالعموم والخصوص من الجانبين او الاطلاق والتقييد كذلك واما لو كان العموم والخصوص من طرف فقد
مر الكلام فيه بجميع صوره كان التعارض فيها بوجوب النسخ تعلم ثم ان هذا ظاهر فى المتباينين واما فى العموم
من وجه فيبنى على العبارة بين الموضوعين كالحيوان والابيض وهو المقصود منه يقول مطلق ومنه تعارض
ما دل على نفى الحرج والعسر والحرج وما دل على التحريم والايجاب اطلاقا او عموما ومنه عموم الايفاء بالعقود
واحلوا البيتين واما لو اعتبرناه بين النسبتين فينقسم الى ما هو منه فيلحق به والى العام والخاص المطلق كما
فى نحو يبنى النبوى وخلق الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والرضوى اذا كان الماء

لما للترجيح فالجمع فى ادلة الاحكام لا يتجه الا بما يكشف عن الارادة وهذا نظير العمل بالظن المطلق فانا نقول هو مما يكشف
عن الارادة لاحتمال عدم المصلحة فتصير فانى المقام من مزال الاقدام فكم زلت وازلت لعدم ضبطه له وعدم دلالة الاية
ومانصها على ارادة الشيء مثلا كلما لو كان النسبة بينهما التباين واما لو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فيطالب
بالترجيح على العمل باحدهما على ما حققناه والا يلزم الترجيح من غير مرجح اذ ليس تقديم مخصوص احدهما على عموم الاخر
باولى من العكس ولم نقف على مخالف حتى الشهيد حيث فرع عليه تفضيل فعل النافلة فى البيت لعموم قوله فيما اعلاه
وقوله افضل صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة يقتضى تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام وعلى المسجد المدينة ووجه الثانى بان حكمه
اختيار البيت من المسجد هو البعد عن الرياء الموؤد على العبادة الاجر بالكلية وهو حاصل مع المسجدين واما الحكمة فى
نفس المرتفعى المقتضى لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل فى الصحة وحصول الثواب وحصول الفضيلة اول
من حصول الزيادة قال ويمكن وهذا الى الاول يحمل كل منهما من وجه بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة
وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى مظنة الرياء من الفريضة وهذا هو الاصح فيه مع ان ذلك
اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما وفيه ما فيه من عدم حجية جمع لا يكشف عن الارادة وما ذكره من المرجحات
استحسانات مستنبطة لا حجية فيها الا ان تكون كاشفة عن الارادة ولست والتى من الشك وفيه الكفاية ويمكن
ان يقول ما ذكره من الحكمة المكان قرينة والقرينة لا يشترط فيها ان يكون مما يكون حجة بنفسه كالظواهر فيكفى
ذلك فى الجملة العرف نظرا هنا مع انه لو صح ما ذكره لو قيدنا الفرق بين من يوثق من نفسه الحفظ من الرياء وعدمه
مع انه لم يتفق بما ذكره العمل بكل من وجه بل انما هو العمل باحدهما وهو الخبر الثانى وحمل الاول وما ذكره
من ان حمل على فضيلة البيت على النافلة يجب فانه لا عموم له حتى يحمله على النافلة بل مفاده ليس الا ذلك فلا يكون
فيه عمل بهما من وجه بل لا يمكن ذلك فيما يكون النسبة بينهما عموما من وجه فانهما فى مادة الافتراق لم يتعارضا
وفى مادة الاجتماع اذا اختص احدهما بالاخر لا يتجه بينهما منافاة حتى يحتاج الى دفعها او مع جمع ذلك قوله
وفيه مع ذلك الى اخر تكرار وكيف كان هو من غلط عجيب وبعضهم بنى الفرق بين الوجهين بان الاول مع
الرواية الدالة على فعل النافلة فى البيت مطرح دلالة الرواية الاولى على استحبابها فى المسجد فى ضمن عموم صلوة
فى مسجدى وفى الثانى لم يطرح ذلك الدلالة بل خص عمومها بامر خارجى وحمل قوله صلوة فى مسجدى على ارادة
صلوة فريضة والامر الخارجى هو علو مرتبة الرياء للفريضة غالبا فهو قرينة على انه اراد منها صلوة الفريضة
فالجمع بين الدليلين صار باعطاء احد العامين من وجه على عمومه وهو ما عدا البيت وتخصيص العام الاخر وهو
صلوة فى مسجدى بالفريضة بامر خارجى لا بالعام الاخر حتى يلزم الجمع وظهر بذلك امكان الجمع بين العامين من
وجه فى العمل فى الجملة ويرد عليه انه بنى على الوجه الاول ان العمل بالخبر الثانى وهو الحق فانه قال يرجح الرواية الثانية
على فضل النافلة فى البيت فيحمل العمل به فلم يبطل العمل به من وجه بل صار العمل به مع انه خصص عموم الاخر بما سمعه
والتحق بوجه عبارة لم يطرح الاول بقوله ويطرح دلالة الرواية الاولى غير ظاهر الوجه فان التخصيص ليس طرحا لما
فيتخصص بالخاص عرفا وقد وقع هنا وجوه التسمية غير مؤثر كما انه غير مجد فلا وجه لتسمية طرحا كما هو ظاهر فانه

الامر

الامر فيطالب هنا المرجح وما يصلح مرجحا الا ما جعله له الترجيح وفى الثانى اعتبار الخارج للجمع مع ان الشهيد الثانى
كلامه كغيره ظاهر فى ان تعارض المتباينين لم يصر حاجة الى القرينة لم يكن تعارضا من غير جمع بل يكون تباينين
فقوله فهو قرينة مما لا ينبغى وكيف كان لا فرق فى العموم والخصوص من وجه المطلق الرجوع الى المرجح ولا لزوم التوقف
بلا مرجح وهنا الجمع ما ذكره والمرجح الشهرة بل عمل الاصحاب ومن الشهيد الثانى فى بعض نتايجه استحباب
النافلة فى المسجد ايضا ومن فروعه ايضا قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ونهيه عن الصلوة
فى الاوقات المكروهة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه والمرجح للاول عموم المسارعة الى اسباب المغفرة والاستباق
الى الخيرات والخروج من شبهة الخلاف والاحتياط وما دل على فورية القضاء ولو استحبابا هذا مع الاخبار ما ورد
من طريقنا من اختصاص الكراهة بغير ذوات السبب والاخبار الواردة فى قضاء الفوائت ومنها عدم كراهة الصلوة فى الاوقات
المكروهة بمكة شرفها الله تعالى لقوله يا بنى عبد مناف من ولى منكم امر هذا البيت فلا يمنعن احدا طاف او صلى
اية ساعة شاء من ليل او نهار ونهيه عن الصلوة فى الاوقات المكروهة فان بينهما عموما من وجه ويشمل الثانى
لا للطواف النقل بل النبوى مطلقا ونقلا وضعا وتوالت السنة **اشارة** اختلفوا فيما اذا تعارض ما يقتضى ايجاب شيء مع
ما يقتضى تحريمه على قولين الاول تقديم الحرمة وهو لجماعة كالعلامة والامدى والعضدى والثانى انه لا يبعد باحدهما
بالترجيح فالاول ان الغالب من الحرمة انما هو دفع المفسدة واللازمة الفعل او تقليلها وفى الوجوب تحصيل المصلحة
اللازمة للفعل او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بالاول اتم من اهتمامهم بالثانى ولذا الاحتياط يطلب مع ان اداء
مثلا تحصيل مصلحة فيطرح منه اذا امارضه فى نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة واذا كان ما هو المقصود من التحريم
اشد واكد منه فى الواجب كانت المحافظة عليه اولى ولعله لهذا كان ما شرع العقوبات فيه من فعل المحرمات اكثر من ترك
الواجبات واشد كالرجم فى زنا المحصن ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده
فكانت المحافظة عليه اولى وذلك لان مقصود الحرمة يتاتى بالترك سواء كان مع القصد له او الغفلة منه ولا كذلك
فعل الواجب ولان وامية ترك الواجب وفعل المحرم اذا تساويا فى الطبع اليهما فالترك يكون ايسر واسهل من الفعل
المنقضين معها الحركة وعلى المشقة فى الترك وما يكون حصول مقصوده اوضح يكون اولى بالمحافظة عليه ولان
محامل النهى اقل من محامل الامر لتردده ما بين الحرمة والكراهة بخلاف محامل الامر فانه يتردد بين الوجوب
والندب والاباحة على بعض الاراء ولان الطلب فى النهى المترك اشد ولذا اكثر من قال بالخروج من عهدة
الامر بالفعل مرة ما دفع فى النهى ولان النهى اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر ولا
يستقرئ المستفاد من النصوص فانه يقتضى ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة العبادة فى ايام الاستظهار
والتجنب من الانائين المشتبهين ويرد على الاول المنع سلمنا لكن منع العموم وعلى حجيته لا يتم دعوى الفقيه ماراده
الامدى وعلى الثانى المنع الشرعية لاحتمال المشقة او العكس سلمنا لكن منع العموم من اثبات حجية الاقتضاء
الى الترجيح لعدم دعاه بما يتعلق بالمصالح والارادة اذ المدار فى الترجيح على ما يكشف عن الارادة الكاشفة
عن المصلحة والمفسدة اذ الحكم خطاب والخطاب توجيه الكلام والكلام كاشف عن الارادة فما لا يكشف عن الارادة

قد ركز لم يجتمعه شيء كما هو ظاهر يلحق به اشارة لا يمكن التعارض في العقليات مطلقة كانت او نقلية او مختلفة
كالمتواتر المعنوي والاجماعيات وما دل على حدوث العالم من الاجماع ونقل منه من العقل بينهم الفلاسفة وما دل
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ومن الهيولى والصورة ولا لزم اجتماع النقيضين او الضدين في الاول
وتعارض الاجماعين لا يمكن الا اذا كان احدهما او حكمهما ظنيا وامكن كون حكمهما او حكم احدهما واقعيا ثانويا كما في
التقية وهو نفي المدعى ولا في العلمي او الظني لعدم امكان حصول الظن مع العلم بالخلاف واستلزام تعارضهما
العلم بكذب الظن وانما يتحقق بين ظنيين سندا او دلالة او جهة ولا خلاف في امكانه ووقوعه بل ادعي في التمهيد
الاتفاق عليه بل الحاجة الى ضرورة الحاجة الى الاستدلال ولا فرق فيه بين الراجح ونفس المجتهد ثم عند وقوعه
قال جماعة اذا امكن العمل بهما ولو من وجه تقدم على الترجيح ووجه ان الرجوع الى المرجح فرع التعارض واذا امكن
العمل بكل من وجه فلا تعارض حتى يحتاج الى المرجح فرع التعارض فلا يحتاج الى المرجح بين دليلين السنين
متنافيين بحسب الموضوع كما يتبين هنا بالفرض المذكور وكذلك قال في التمهيد اذا تعارض فلا يعمل بالمطلق
المرجح بل لان العمل بهما ولو من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية ومراده بالاولوية التعيين كما يظهر من تعليله
لده هو مرجح بيب والمثبت من وجه اشارة الى الخلاف وظاهر عليه وافق في الذكرى المثبت وكان اولى من الغاء احدهما
بالكلية ومثله بان الاصل في كل واحد منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح و
نقصوده ان العمل بالمتعارضين مقدم على الابطال للاصل المذكور فهنا اما يعمل باحدهما دون الاخر او بكل في وجه
والاول هو العمل بدلالة اصلية وتبعية دون مثله ولا لانه هو الدليل الاخر المشتمل على مثلهما ترجيح بلا مرجح
ولو قيل يكفي فرض المرجح فلا يتم الاطلاق فلا المقصود فيما امكن الجمع يرتفع به التعارض ولا يتحقق فيما اتفقا
الدليلان ولاحدهما مرجح ظني وهو كثير من طلابنا فيعلم مال المرجح على الاخر فلا فالقوم من العامة كما يأتي
فاذن يتعين العمل بكل وجه لتعارض الدلالتين الاصليتين وتساقطهما فتبقى الدلالة الثانية التبعيتان فيرتفع التعارض
لما تتعين العمل بهما لكن هذا يتم فيما قام ظاهر الدلالة فيها شاهد ولا فالمفروض تبعية الدلالة متفرع الاصل تفرع
التابع لا ترى ان العمل بالعام في مورد الخاص متفرع ثبوت الاستعمال والقرينة كيف والجمع لا يكون حجة
الا اذا كان كاشفا عن الارادة ولذا لو كان احتمال الامرين متساويا بالمقابلة بالنسبة الى ارادة المتكلم نسبة احدهما
المتكلم دون الاخر ترجيح بلا مرجح فلذا انحصر الجمع بالمعنى الحقيقة ومجاز مع القرينة او مجازين معها وهذا ليس
منها دونه ليس بحجة شرعية في الاحكام الشرعية ولا حجة عرفية في الاحكام العرفية فلا يجوز التكايد في الاحكام الشرعية
الاولية كالعبادات ونحوها ولا في الاحكام الثانوية كالوقوف والوصايا والنذور والمعنوي للترجيح انه اذا كان
قرينة على الجمع المذكور فلا تعارض بينهما فيكون كالدليلين غير متعارضين ظنيا اما كما اثبته فاشكل اني لم افهم
قوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض علم ملاحظة المرجح ولا فنقل يوجد المرجح لاحدهما اوجب ان يقال
ان مراده انما امكن العمل بكل منهما ولو بنوع التوجيه الكلية فيما فرع ذلك لا يعمل باحدهما وترك الاخر فيلزم
الترجيح بلا مرجح اذ المفروض انه موضوع الكلي من تعارض الدليلين بلا معنى لملاحظة المرجح بينهما لان كل احد

من الدليلين دليل على حكم شيء اخر وضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير منشأ الترك مدلوله وذلك كالوفرضنا
ان واحدة من المسائل ثبت بنص الكتاب والاخرى بمعاينة لها خبر واحد فيعد ملاحظة القرائن المرجحة للمتن من
الظاهر بمسير موضوعي الدليلين مختلفا فالعمل على احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح اذ كل منهما قام دليل على اعتباره
وتكليف المكلف في كل مسئلة العمل بمقتضى ما يدل عليه دليلها فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فالاولى
ولا حاجة الى التوجيه لظهور مراده وصحة مفاده مع ما فيه بعد منها ان قوله فيعد ملاحظة القرائن لا يتبع
اذ لو جعل من نفسه ما فرضه لم يتبع فيه الى قرينة اذ فرض مسئلة ثبت بنص الكتاب والاخرى بمعاينة لها خبر
الواحد فلا احتياج بشيء منهما الى الدليلين اللذين اختلف موضوعهما وعلى تقدير الجمع يوجه مع انه انما يعمل
في كلام الشهيد الثاني ملة لبطلان اسقاط احد الدليلين لو عمل بدلالة الاصلية وما ثبا بان على التنافي
ان الجمع اولى من وجود قرينة الاصل المشار اليه في ابن جاء القرينة حتى يتكلم بها فلا قرينة هنا اصلا اولى الاول
وللاول الثاني فاستتم وبما ذكرنا ان ما في حجة اخرى لم الجمع وهو ان دلالة اللفظ على جزء مفهومه ودلالة تابعة للاولى
على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا اعملنا بكل واحد منهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة
التابعة واذا اعملنا باحدهما وتركنا العمل بالاخرى بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول
اولى فان ترك العمل بالدلالة التابعة ترك للعمل بها بخلاف ما لو عمل باحدهما دون الاخر فانه عمل باحدهما هو
اولى على ان ذلك لو سلم فهو استحسان مظنون كاشف عن الارادة مع انك عرفت ان المدار في الجمع على الكشف
لتيسر الا ان يكون على وجه التبرع كما ارتكبه الشيخ في كتابيه لا للعمل فلا يتبع اسناده مفاده الى الشارع فان نسبته
ونسبة مقابله اليه على السواء فيا ضيا به بلزوم الترجيح بلا مرجح وبه يتبين ما فيما امتن عليه في النهاية بان العمل
بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معا فالعمل باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية
والتابعة في احد الدليلين وابطال الدلالة الاخرى ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال
الاصليين ونظر فيه في المنية بان العمل بتابع واصل انما يكون راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين
اما اذا كانا من دليل واحد وكان من دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه شططا لا لفظ الاخر والعادل بالكلية ومن
المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل وفرع في التمهيد على القاعدة ما اذا اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو و مالو تداولا
وكانت في يدهما او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما وفيها نظر فان الاول وجوبي كما اعترف هو به
واما الثاني فلانه لو لم يحتمل عن الخارج من شاقط البينتين بسبب التساوي او الترجيح لكل منهما باليد
مستقيما وهو مبني على ترجيح بينة الداخل او ترجيح بينة الخارج فيقضى لكل منهما بما في يد صاحبه لم يكن لهذا
الجمع وجه على ان كلا منا في ادلة الاحكام والبينة من ادلة الموضوعات ولا تلازم بل هنا لا يلزم ان يكشف الجمع
عن الارادة بل يكفي لاستلزام صحة استلزام خلافه الترجيح بلا مرجح اذ الملك لا مالك له سواهما فاذا لم يمكن الحكم
بالجميع لاحدهما تعين التنصيف بخلاف دليل الحكم فانه لا يكفي اذ هو خطاب والدراية يتوقف على ثبوت ارادة
المتكلم منه ولا يلزم بالعمل بالجمع دون مقابله ترجيح بلا مرجح اذ المرجحات العقلية مع مرجحات الادلة فلا قابلية

لا يبقيه الحكم فلا يتوقف في الترجيح وعلى الثالث منع التساوي في الدلالة ثم منع تقديم الايسر على الاشق لاحتمال اهمية
مصلحة ثم منع تقديم ما يكون حصول مقصوده اوقع كما في دواء المريض ومثله مع انه راجع الى الثاني وكيف كان
يرد عليه ما يرد عليه وعلى الرابع ان استعمال الامر في الاباحة في غاية الندرة او نهي واقع الا في مورد توهم الحظر
وهو معارض بمثله مع ان استعمال النهي في التحريم الشرعي اشيع من استعمال الامر فيه ولا ترجيحات لاحدهما على
الاخر وما على الخامس المنع في المشد بين فان الطلب يتعلق في الامر بالفعل وفي النهي بالترك بلا اشتراك غاية
الامر نعم اشتراكهما في المرة والتكرار وقد حققنا بطلانه ومنه يتبين ما في السادس فان الاشتراك غير ملتبس
بالتحويل باعتبار متعلقه حيث ان الطلب المتعلق بالترك بلزومه نفي كل فرد بخلاف الامر فان المتعلق الطلب
فيه بالفعل لا يلزمه ذلك فعلى اي لا مدخلية لذلك في الترجيح مع انه ربما يمكن ان يعبر فلك ترجيحا للمتكلمين
الامر خاص ونفي والنهي عام وظاهر تخصيص العام بالخاص وبادلة الظاهر بالنص وعلى السابع الشك في ثبوته مع ان
ما ذكره معارض بان اكثر الفقهاء في الثوبين المشتبهين قالوا في النجاسة بوجوب الصلوة فيهما معا سلمنا لكنه معارض
بعموم النصوص المثبتة للقول الذي على التخيير في التعيين اذا تعادلا مع تاييدها بالشهرة جدا واما تقديم الامر فلا قائل به
كما لا وجه له فتعين القول بالترجيح فان العمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح ومن جميع ما ذكرنا يتبين ما في كلام بعضهم
من الجمع بين الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية بحمل الكراهة لان المفهوم منهما التناقض عرفا وقد عرفت ان
مدار الجمع على ما يكشف عن ارادة الشارع وهو غير ثابت فان الحكم هو المطالب والمطالب يستلزم الارادة والالزم اللغو
والعبث بل التدليس المنافي للحكمة فالمجمل او لم يظن بالارادة لا حجة في قبال الجمع والارادة من الخطاب اما بالحقيقة
او المجاز بالمعنى الاعم ولا ثالث في الدلالات الوضعية والمتفقة مع الانفراد ولا احتياج الى القرينة ومنه يتوقف
الارادة منه الى قرينة معينة او الجامع قرينة صارفة فالارادة بدون القرينة في غير الاول خلاف ما يلزم اللغة
والعرف وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بل الاغراء بالجهل وهو قبيح على الحكيم والعاقل بل هو الحكم
بالتحكم والتشهي وليس من الدين ولقائل ان يقول ان الامر والنهي مثلا اذا كان حجة وتعارضا وتكافئا فيعلم
صدورهما من الشارع وارادته منهما مفاداهما موضوعيهما واحد فرضا وقلنا من جميع الوجوه فلا يكون احدهما
واردا مورد التقية قلنا ومع ذلك اقرب المفاد العرفي فيهما الرخصة والكراهة فتعين ارادتهما منهما وليس ذلك
جمعا بلا قرينة بل القرينة فيه عدم امكان ارادة الحقيقة وليس هذا من الورود والتحكم والجمع بلا دليل وهذا
نشيد ان يتم الجمع في غيره ما حكي عن الشهيد في منع التعارض في اخبار الحضانة الواردة تارة بانها
للاب واخرى بانها للام بالجمع بان الحضانة في الذكور للاب وفي الاناث للام فان العكس غير معقول ولا اقل
مظنون عدمه والتقاء على ظاهره فيه يمكن فصل الصارف والمعين من القرينة فالظاهر والمظنون سبيل الجمع المحض
الاخر فهو متعلق للارادة قلنا ولا باس به هذا والجمع بين الامر والنهي بحمل الامر على الاستحباب والنهي على الكراهة
لا يصح الا في العبادات بناء على ارادة الاقل ثوابا من الكراهة فيها ولا باس به بناء على تعين ارادة ذلك منها
في العبادات وبما ذكرنا يتبين ما في كلام بعضهم من انا نمنع الظن بكون الامام نهي عن الشارع مع حصول التناقض

بل المظنون انما هو احدهما اسلنا ولكن لا نسلم انه لا بد ان يكون مدلول كل واحد منهما مراد الشارع مع حصول التنافي
ولو على سبيل المجاز اذ يحتمل ان يكون احدهما واردا مورد التقية فيجب الغاؤه واسا فلا دليل على وجوب التاويل
واستعمال كل منهما فيما لم يقم دليل عليه بل لا دليل على جوازه اذا دليل الاستدلال به فان كل ما ذكر خلاف الفرض
كاحتمال ورود احدهما مورد التقية فان الاحتمال لو كان كذلك يتعين التخيير بل المفروض تساويهما في النظر
حتى في احتمال التقية والتناقض لا يستلزم ابطال احدهما فالظن بحاله والدليل على استعمال كل منهما ما مر
ومن فروعه ما في التمهيد اختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار في الغسل والصلوة واختلاط الشهداء بغيرهم
لعدم جواز تغسيلهم واشتباه الميت المسلم بالكافر فيعرف بين دار الاسلام والكفر لم يتبين الغلبة فيهما وكذا
اشتباه الميت الشهيد بغيره واشتباه فيه وجوب الغسل والتكفين لوجود المقتضي والشك في المسقط وكذا
شك الموصى له الفضل بين المرة والمرتين واحتمل الاخذ بالاكثر لعموم البدعة في الاقل لترك السنة
وملاء المشهور خلافه لاصالة عدم النقل وعدم شمول البدعة مثله والكل كما ترى خارج من العنوان اذ الكلام
في تعارض ادلة الاحكام والفروع من شبهة الموضوع فلا نطيل الثاني اذا تعارض نصان دل على اباحة
شيء والاخر على حظره فذهب كثير الى تقديم الثاني كالعلامة والحلبي والبهائي والكاظمي والعضدي وغيرهم
وذهب في العدة والمعارج الى التوقف وحكي الحاجبان وتقديم الاول وفي الشرح انه اشتهار ومراجعة
والتنازلي قال لم يذهب احد الى ترجيح الاباحة والكاظمي الا ان الامدي قال يمكن ترجيح الاباحة والكاظمي
نفي القول به من اصله وقال وان كان كلام الامدي يعطي احتمال ترجيحها وفيه نظر فان الخلاف في تقديم
الناقل على المقرر معروف وهذا منه الا ان يكون هذا العنوان من المتوقفين في ذلك والمقصود ترجيح احد
على الاخر بانفسهما مع قطع النظر عن كون احدهما مرجحا للاخر لخارج او مبني على القول بالحاوية لا الاشكال
وكلام الامدي يبني من التوقف وكيف كان الظاهر تقديم المقرر على الناقل لما ياتي ولو توقفنا به ادكان
الكلام مع قطع النظر عن الخارج فالحق التساقط لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتقديم احدهما
على الاخر ترجيح بلا مرجح ولا اولى بما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال ودع ما يريبك الى ما
لا يريبك بل عموم ما دل على الامر بالاحتياط فان العمل بالتحريم لا يتوقع معه ضرر لان الفعل ان كان محظورا
فقد تخلص بتركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك العمل بالاباحة ولان
اذا تولد الحيوان مما يؤكل ومما لا يؤكل فالحكم التحريم وكذا اذا طلق بعض نسائه مبهما ثم نسيها حرم عليه وطي الجميع
ولذا لو اعتق احد اماءه ثم نسيها وان الخطر ادخل في التعبد من الاباحة لانه اشق وانه متى اجتمع حظر
واباحة كان المحظور اولى فان الامة بين الشريكين لما اجتمع فيها ملكه وهو مبيح وملك الاخر وهو محرم غلب الحظر
وانه لو غرق جماعة من الاقارب وخفي المتقدم حكمنا كانهم غرقوا معا ولم يورث بعضهم من بعض وغلبنا الحظر
التوارث بينهم والجواب عن الاول ان النص في الشبهة الموضوعية لا الحكمية ولا يدل على الاحد منها على الاخر فان في الادلة
الحكم ثابت والشبهة الموضوعية بخلاف الثاني فان الحكم مشكوك فيه يرجع الاصل واما الشبهة في الموضوع كالشبهة

المسوّدة فيمكن ان يقال بوجوب الاجتناب من الجنس الواقعي تحريم استعماله وهو المنوي ويمكن ان يقال بان
وجوب الاجتناب تكليف متوقف على العلم فهنا لما كان الفرض عدم العلم فلم يجب الاجتناب الى غير ذلك مما مر
في محله ومنه يتبين الكلام في الشق والطلاق ومن الثاني بعض اسناد ومع ذلك مع ولد كاشتاله على الاحكام
والكلام فيه من الثاني برجوعه الى الثاني ومع ذلك نقول الغرة والملوم والعقاب فيما ثبت حرمته و
ما احتمل حرمته فان الاصل والفرد له والحيوان المتولد بين ما يوكل لحمه وما لا يوكل تابع للاسم فلو كان من الاول
عمد ما دل على حرمته لا ما احتمل حرمته فان الاصل والفرد له والحيوان المتولد بين له ولو كان من الثاني عمد ما دل
على طهارته ولو لم يكن منهما دخل في الاول لان ما يقبل التذكية محصور فلا دخل له بما نحن فيه ومن الوارد التي سلفا
معارض بكثرة المباح ومن الخامس بانه اول المسئلة ومصادرة والتعليل غير مطابق فانه لم يجتمع فيه الجهتان
بل اجتمع نوعان وهو ماله ومال غيره مع الاشتراك مع الاشاعة ففي الحقيقة موضوع ثالث لم يعلم
حكم في الشرع عليه ولو سلم حكم ثبت في موضوع لم يجز التعدي منه وهو ظاهر ومن السادس بان الاصل التعارض
ولذا لم يثبت التوارث لفقد شرطه لا وجود له في العنوان ومن الثالث انا لو علمنا بمقتضاه التحريم لزم منه فوات
مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو علمنا بمقتضى الاباحة فلا يلزم منه فوات مقصود الحظر لان الغالب
انه ان كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة ومع ذلك فالغالب ان العقلاء يكون عالما بها فادروا
على دفعها العلم بعدم لزوم المحذور من ترك المباح وان المباح مستفاد من الشرع قطعا فلان استفادة الحرمة
من النهي لترددها بين الحرمة والكراهة فكان الاباحة اولى وانه لو قلنا لكان ابتاح واضح وهو الجواز الاسلم
وفي الكل نظر اما في الاول فلمنع فوات مقصود الاباحة فان الترك اهل مقصود به سلمنا لكن المحذور المفسدة في
الحرام نادرا بالمنع بل الغالب خلافه ومع ذلك في الفضاء ما ذكره ترجيح بلا لزوم كشفه من الارادة وفيه
شك واما في الثاني فلان الكلام في التردد بين الحظر والاباحة ولا يمكن فيه الكراهة ومع ذلك في كشف
من الارادة نظر تامل ثم لو كان التعارض بين نفي الباس والنهي فيرجح خلاف ما منوي واما في الثالث فلان
الاحكام الموافقة للاصل ما فوق حد الاحصاء وبما سلف الاولة لطف ومما مر يتضح الامر فيما اذا تعارض في
الحظر والندب او الكراهة وبين الوجوب او الندب والندب والكراهة ولكن كل ذلك مع الاغماض عن
ترجيح احد من النقل والعقل كما لو كان فيهما متوقفا والاغماض عن ترجيح احد فيعلم اصل التساوي بين الاخر

اشارة اذا تعارض الاصل والظاهر فقد اختلف علماؤنا فيه فمنهم من فصل بان الظاهر ان كان حجة يجب
قبوله شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده
العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن او نحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر
وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف ومنهم من جعل الضابط
في الترجيح هو ما عمل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد فيرجح احد الطرفين فهو المتبع سواء كان من الادلة
المعهودة او من غيرها والحاصل بسبب العرف والعادة والقرائن مطلقا او في جهة هذه الظنون مع انه مما

لا تنافي

لا تنافي منه مستفاد من تتبع الاخبار وتضاعيف المسائل الشرعية واعترض على الاول بان فيما ذكره تامل فان الكلام
والوفاق في المقامات غير مطرد وسبيل التحقيق ان الادلة الشرعية واقعة للاصل والقول بان الاصل يقدم فيما انتفى
الظهور من غير الادلة الشرعية المعهودة مما ذكرنا غير ظاهر بل الاظهر فيه ايضا تقديم الظاهر الا ما اوجبه الدليل
وما قدم فيه الظاهر على الاصل في الشريعة غير محصور وان كان تقديم الاصل على الظاهر ايضا كثير في مثل ابواب الطهارة
والنجاسة والاحداث والحق ان عامة المذكورات مما ثبت عليه الدليل بالخصوص في الموارد في تقديم كل منهما على الاخر
ولذلك اختلفوا في بعضها لتعارض ادلة الطرفين فيحصر الترجيح فيما خلا الطرفان عن دليل خارجي وفيهما نظر اما
في الاول فلان ما لا يكون حجة لا يقدم الا بدليل خاص به كما هو الواقع فيما ذكره من الفروع والامثلة التي قدم فيه
ما لا يكون حجة من الظاهر وما ذكره من الاقسام الثلاثة لا ينقل حصرها من حيث هو والا لزم التناقض مع ان
تقديم غير الحجة من الظاهر على الاصل غير ممكن فان الاصل حجة والمفروض عدم حجية الظاهر فكيف يعقل تقديمه
واما في الثاني فلعدم حجية ظن المجتهد الا ما استند الى الدليل كيف والادلة محصورة عندنا في امور خاصة
لا يجاوز منها وما فاد ليس من الادلة كما يفيد الظن وما علله به من انه لا منافي منه فقد عرفت فيما مر انا
المنافي منه وانه كلام ظاهري خال عن التحقيق وما ذكره من استفادة ذلك من الاخبار وان اراد الكلية فبطلان
المنع اليه ظاهر كيف ولو سلم لزم حجية الظن من تتبع الاخبار وتضاعيف المسائل بحجية الظن مطلقا بالظواهر مع
ما لم يقل به احد حتى نفسه في غير هذا الموضع بل لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان اراد الجزئية فلا ينفع
ظاهر لم يثبت حجيته ومع ذلك بناء الكلام على ما هو المعروف في المذهب من عدم حجية الظن مطلقا فالحق ان
يقال على القول بالعموم بتقديم الظاهر الا ما خرج بالدليل وعلى القول الحق بالعكس الا انه على تقديره لا تعارض
حقيقة فان ما دل من العقل والنقل على حجية الاصل من البراءة والاستصحاب والنفي انما دل على حجيته فيما
فان مفادها حجية الاصل ما لم يظهر دليل ولو كان استصحابا فلا يتصور التعارض بل حجيته مادام الوصف
ولذا اشتهر ان الاصل لا يعارض الدليل نعم ربما يفقد شرط حجية الدليل كما لو كان خبرا عاما او خاصا
شاذا فيقدم الاصل عليه لكن لا من حيث التعارض بل من حيث عدم وجود المعارض نظرا الى عدم حجيته
ولو كان شيء في اقصى مراتب الاعتبار وفرض عدم مطرد في المقامين الا اذا ثبت خلافه بدليل خاص ثم على الاول
من فروع اول الاقسام شهادة العدلين على شغل ذمة المدعى عليه او براءة ذمته مع العلم بالاشتغال
بدخول الليل للصائم وطلوع الفجر له ورؤية الهلال للصوم والفطر والنجاسة والطهارة ودخول وقت
الصلوة حيث يجوز التقليد ان قلنا اما على تقليد الواحد ونحو ذلك واخبار ذو اليد بطهارة ما في يده
بعد العلم بالنجاسة او بالعكس وان لم يكن عدلا واخباره بهلال رمضان على قول وبعزل الموكل الوكيل
لتبيح هشام بن سالم وبدخول وقت الصلوة والفطر للعذر كالاعمى والمحبوس ومن لا يعلم الوقت ولا يقدر
على العلم اما مطلقا او مع فقد خبر العدلين واخباره بدخول الوقت للمعذور اذا كان موثقا كما مر قطعا
ولغير على الاستناد الى النبوي المؤذنون امناء ويكون المبدى من المستقبل على الجهة الموجبة للقبلة ونحو

من العلامات وبوصول الظل الى محل يعلم المخبر بانه يوجب دخول الوقت على قول وان لم يجز تقليده في نفس
دخول الوقت وقبول قول الامناء ونحوه ممن يقبل قوله في تلف ما اؤتمن عليه وقول المطلقة في انقضاء عدتها
بالاقراء ولو في شهر واحد مطلقا واخبارها باتيان المحلل بها وانقطاع عنها بعد العلم بخلافه ما لم يعلم كذبها ونحو
ذلك وادعاء المطلقة ثلثا التحليل مع امكانه مطلقا او مع كونها ثقة على رواية واصابة المحلل وان انكرها على الاكثر
وعلى من فروع ثانيها ما يقتضي ما كان تحت القاملة ومن الثالث ما لا يتم الا بدليل خاص كما هو الواقع فيما البارزية
او راجع الى تعارض الاصلين مع وجود مرجح من الظاهر له ومن فروع الرابع ما اختلف فيه الاخبار او غيرها
او اشتباه احد طرفيه وبالجملة كلامه غير مستقيم بالنسبة الى الاخيرين فان الاصل لا يتعارض بالدليل كما تحديد بل
فاصل العنوان كما عرفته **المطلب الثالث** في التعارض **اشارة** تعارض الشيئين هو تنافيهما بحسب تنافي الامارتين تنافي
المستفاد من مدلوليهما ولا ريب في عدم جواز اجتماع النقيضين او الضدين بل الظنين القطعيين ايضا والا لزم
والكذب واما تعارض الاجماعين القطعيين فغير واقع حقيقة فان غاية ما يمكن وقوع الحكم في احدهما تقية
في الاخر على وفق الواقع فلم يجتمعا في محل واحد واما في الامارتين فلا ريب في امكانه ووقوعه مثل اسلم
لا حاجة له الى الاستدلال واما شرعا فلا يخلو اما ان يكون في الحكم او الموضوع مطلقا لكن المقصود بالبحث هنا
الاول ففي النهاية حكم بالجواز مطلقا وبالمنع ووقوع الاول وعدم الثاني ومنهم من حكم بالوقوع مطلقا وعليه مذهب
الجمهور واستنادا في وقوع الاول بامكان ان يخبر عدلان بخبرين متنافيين مع تساويهما في الصدق ويرد
عليه انه لا يفيد جوازه شرعا بل لا يفيد الا الجواز العقلي ووقوعه في حق المجتهد واما سند والخبرين
المتعادلين من المعصوم او جعلها امارة شرعية فلا يثبت بذلك فان الخبرين مثلا بعد الفحص لا يفيد
ان الظن بالصدق كيف وتجويز صدق المتعارضين منه من غير تعيينه لم يعلم بل لم يظن فكيف يدل ذلك
على الوقوع شرعا مع انه لو تم لزم التعادل في الحكم والموضوع فان اخبار العدل حجة فيهما نعم يمكن ان يتمسك
بوقوعه شرعا في الحكم بورود الاخبار المستفيضة او المتواترة بالتخيير وهو ليس ابتداء قطعا فثبت بذلك
كونها امارة شرعا ويمكن ان يكون مرادهم بوقوعه شرعا وقوعه في الامارات الشرعية ولعله لذا استدل
بجوازه مثلا بحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فتواتره يدل على المطر وبكونه في الصيف على عدمه
وبذلك يتضح اكثر ما مر الا ان احتجاج المنكر بعدم لزوم كونه مقابلا للمثبت بما قبره فانه يبطل اهل الشعور
وهو عدم العمل بهما بلزوم العبث على الشارع وظاهر كونه منافيا لما ذكرنا من الاحتمال واستدل على
جواز الثاني بقوله في زكوة الابل في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيمن ملك مائتين لانه
ايهما فعل ادى الواجب ولا اولوية والمصلي في الكعبة مخير في استقبال اى جدار شاء وفيه نظر فان الاول
من الواجب التخييري الشرعي ابتداء والثاني من الواجب التخييري العقلي والعيني الشرعي ابتداء ولبيان
التعارض في شيء والنهي في الاول لو تعارضا في الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا
او لا يعمل بهما والاول محال للتنافي بينهما والثاني تحكم لترجيح بلا مرجح والثالث مستلزم لحلية فعل واحد لواحد

وحرمته

وحرمته لا من المجتهد واحد مع انه في صورة اباحة الفعل يرجع الى الثاني فان الاباحة هو العمل بمعين منهما
والرابع يستلزم عدم حرمته وحليته مع انه لا مخرج منهما فيلزم الكذب والعبث على الحكيم والجواب باختيار الاخير لعدم ثبوت
اعتبار الحكم فيهما ولا يلزم العبث لاحتمال حكمة خفية لا سبيل اليها عقولنا كالتقية ويمكن التزامه لكن يلزم فساده
لو كان من الشارع ولا يلزم لاحتمال انه يكون ذلك من اشتباه الراوي ومنه يتضح ما في لزوم الكذب على انا
نقول لا يلزم عدم الحرمة والحلية وانما يلزم لو كان شرعا كاشفا عن الحكم الاول وليس كذلك فانه حكم ثانوي
فلا ينافي كون حكمه الاولي احدهما مع انه لا يزيد عن عدم وجودها فيعمل بالاصل ولا فساد اصلا ومنه يتبين
جواز اختيار الثالث فانه ليس اباحة اولية وان اخترنا الاباحة مع عدم لزوم اجتماع الحرمة والحلية فانه
انما يلزم لو لم يكن معلقا باختياره فاذا اخترنا الاباحة لم يكن حراما واذا اخترنا الحرمة لم يكن مباحا على انه لما
كان تخييريا لم يلزم الاجتماع ايضا مع لا دليل على بطلان مثله بل مقتضى الاستصحاب جوازه ولا فرق فيه
بين ان يثبت اعتبار الحكم بينهما وعدمه ويصح ايضا اختيار الاول اذ التنافي انما هو في القطع لا العمل بهما
تارة وبالاخرى اخرى فالاقسام غير حاصر او نقل احد او غير حاصر معا على انه نعم لو كان مقتضى الاجتماع
والانفراد واحد وهو ممنوع اذ للخصم ان يقول مقتضاه التوقف فلا ينحصر الاقسام ايضا ولو قيل ما ذكر
على المنع احتج لعدم شموله ما لو تعارض بين الوجوب والحظر قلنا عرف الدليل فيهما ايضا مع ان الكلام
في القائل بالفرق فيتم بالاجماع لا يقال لا يجوز العمل باحدهما على التعيين اما لانه احوط او اخذ بالاقل
لانا ان جاز الترجيح باحدهما ينتفي التعادل والا بطل الجواز ولو قيل انما كان التخيير اباحة لان الحظر وهو الذي
يمنع من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه واذا حصل الاذن في الفعل لا نقيض الحجر فلا يبقى خطر البتة وهو معنى
الاباحة وجعل الحظر والاباحة مشروطا بالارادة معلقا عليها باطل لان الامارتين ان قامتا على ذات الفعل
وماهيته باعتبار واحد فان رفعنا الحجر منه كان ذلك اباحة وان لم يرفع الحجر كان خطرا وان لم تقما عليه باعتبار
واحد بل قامت على كل الفعل المقيد بقيد كان غير المتنازع فلنا وقوع الامارتين على الفعل الواحد باعتبار
واحد وهو المتنازع فيه واما وقوع التخيير عليه بالاعتبار المذكور فليس مفروضا بل الظاهر خلافه فان التخيير
معروضه الامارتان المتكافئتان فالتخيير ليس عارضا لماهية الفعل بل الفعل باعتبار قيد خارجي فلعله
السؤال واسا ولو قيل ان ينتهي بالاخذ باحدهما ونفي امتثاله وجاز نفيه لانها اذا لم تكن واجبة كان
امتثاله وجاز نفيه جملة وان افرض الكلام فيما اذا حصل العلم باشتغال الرجحان في ممنوع حصول امتثال و
الرجحان وان منتم بدا العزم على الاتيان بمقتضاه فان كان عزما جازما كان الفعل واجبا لوقوع منتهى دون
الاباحة والحظر لانه يكون ذلك اذ ناقى ايقاع ما يجب وقوعه او منتهى عن وقوعه ما يجب وقوعه وان لم يكن
جازما جاز له الرجوع لانه اذا عزم عزما غير جازم على التوقف فلو اراد الرجوع منه وقصد الاقدام على الفعل
جاز له ذلك قلنا اختار على التخيير الاول امتثالا وجاز الاخذ باحدهما الامارتين فقوله كان امتثاله وجاز نفيه
جملة قلنا ان اراد امتثاله وجاز الاخذ باحدهما فمع ذلك ليس بجهل ومستند ما مر وباقي ولا ينافيه تناول

الامارتين كما هو ظاهر وان اراد انتفاء رجحان احدى الامارتين فلا ينفعه به عاقل كما لا يتوقف عليه اتمام كلامه
المورد وهو ظاهر لا سترة فيه وما ذكره من انه تفرض العلم بانتفاء الرجحان قلنا هذا على التقدير الاول لا يجدي
ولا يجدي نفعا فانك قد عرفت بطلانه وخروجه عما نحن فيه واما على الاول فلا يمتنع الرجحان بل التساوي
ممتنع نظرا على التقدير الثاني فغاية ان يكون العزم جزما قوله كان الفعل واجبا لو فرض قلنا واجب
الوقوع مقتضى احديهما فان العزم يتعلق بمقتضاها وهو الاباحة والحظر فلا اشكال ولو قيل على تقدير تعلق
العمل بهما لما كان المقصود الاصلي وهو معنى العبث وهذا اطراف وتوقع التعارض في امكان فلان الرجحان
حاصل في نفس الامر فلم يكن وضعه مبنيا لما فرضنا في النظر لم ينتفع به اما اذا كان الرجحان منتفيا في نفس
الامر كان الوضع مبنيا قلنا المقصود من وضع الامارة انما هو التوسل به الى الحكم في حال الانفراد وعدم
التعارض واما في صورة التعارض فلا اذ التوسل حينئذ ممتنع والممتنع لا يكون مقصودا فيمتنع ان يكون المقصود
منه كان يكون مرتبا على الاشتمال والاشباه للشارع مقبل الادراك ما يعلمه من الحكم الى نفي ذلك وهو
واشتماله يكون مقصودا من المصلحة المنبعثة قوله لما انفرضنا في النظر لم ينتفع يلزم منه العقوبة لكل مجتهد
في كل ما اتفق التعادل في الامارتين وهو كما ترى **تنبيهات الاول** هل يجوز للشارع نصب المتعادلين الاقرب
نعم لامكان الحكمة الخفية والاصل **الثاني** قد يقع التعادل في حكمين متنافيين والفعل واحد كوجوب وحرمتها
وقد يقع في فعلين والحكم واحد كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة وقد يقع في الحكم والفعل كالبينتين
والبينتين المتساويتين وقد زاد بعض الاواخر قائلا وايضا قد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفعلين كالمثال
الثاني او بالعكس كالمثال الاول وهما ما يترتب على مذهب من الاولين **الثالث** قد اتفقوا على القول بجواز تعادل
الامارتين حكما بالتخيير والتساقط والتوقف والمعتمد الاول لنا فحوى الاخبار الكثيرة منها ما رواه في العوالي
عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت
انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق
فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه قال فارجه حتى تلقى امامك فتسأله وما رواه في الا
حتجاج ومنها عن الحسن بن الجهم عن الرضا قال قلت للرضا يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك
عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا
الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وما رواه فيه في احتجاج الصادق عليه السلام عن الحرث بن المغيرة عنه قال اذا سمعت من اصحابك الحديث

وكلهم

وكلهم ثقة فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه فيه من توقيع القائم عجل الله فرجه اليه وما رواه فيه ايضا في جواب مكاتبة محمد
بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان يسأل بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب
عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فكتب في الجواب ان فيه
حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روي اذا رفع رأسه
من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا
المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب
لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك
في ذلك فوقع موسع عليك بأية عملت وروى الكافي قال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك
وروى ايضا في خطبة الكافي عن العالم وفي الاستبصار وعدة عنهم قالوا اذا ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما
يرجحون به احدهما على الآخر مما ذكرنا كنتم مخيرين في العمل بهما فانها اذ اجاز التخيير مع امكان العلم وحال الحضور
فيجوز لنا ذلك بالطريق الاولى بل الاجماع على عدم الفرق ولا ينافي اطلاق بعضها فيهم العجز عن الترجيح وتبين فان المطلق
حمل على المقيد كما لا ينافي عدم استيفاء التراجيح منها لعدم القول بالفصل قطعا مع انه لو صح التخيير مع عدم استيفاء
التراجيح جاز معه بالطريق الاولى وفيه نظر كما لا ينافي اختلافها في بيان التراجيح كذلك وكذا لا ينافيه قصور الاسناد
ولا سيما المقيد منها لانجباره بالشهرة التامة وهي من اعظم المرجحات قال في المعالم لا نعرف في ذلك خلافا بين
الاصحاب وتبعه في الفصول عليه الاصحاب فيمكن ان يكون قرينة المعنى الاول ولا ينافيه عدم تعبير العلامة
التعادل في النهاية فانه رجع في نفسه بعد قال بالتخيير ومثل الكاظمي في التخيير هو المعهود بين اصحابنا والعمل
جملة ما عليه اصحابنا وفي الاستبصار اذا ورد الخبران المتعارضان ليس بين الطائفة اجماع على صحة احد
الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر كان اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا
وسلمه في العدة وكذا تأيدها بان الامارتين المتعارضتين وبطلان لا يمكن اعمالهما ولا اهمالهما ولا اعمال احدهما
شيئا فتعين الاخذ بهما مخيرا فانه جمع عرفي حيث تعذر ببين والظن بعيد ورهما وملاحظة الاصل في الدليلين
وهو الاعمال بل الابعدان بعيد هذا وبلا اخر ومن جميع ما مر يتبين عدم الفرق في التخيير بين العبادات والدلالات
والمعاملات للعموم فتوهم التفرقة باختصاص التخيير بالاول والتوقف بالاخير مردود به مع ان بعض اخبار
التوقف وبما يشعر بخلافه وهو هذا لو قلنا بعموم حجية الظن لكن بعض ما مر للقولين الآخرين الاخبار الدالة
على التوقف والاصل ولكن الجميع مع ما فيها من الوهن وشدة ظهور بعضها حال الحضور وامكان العلم او عدم
الحاجة ولزوم حمل المطلق على المقيد بل واحتماله بل وعدم العموم لنا الا بالاجماع على الاشتراك والبين خلافه وعدم
معارضة الاصل الدليل مردودة بما مر من الاخبار الدالة على التخيير لتأيدها بما سمعت بل لا نعلم ان القائل
بالتوقف مع ظاهر كالقائل بالتساقط على ان التساقط موهون بالخصوص بكثرة الاحكام المخالفة للاصل جدا

وهو ظاهر الاتفاق وان احتمل ان يريد عدم العلم بالخلاف ولكن كثرة ما يفيد مثله الاجماع ولكن قال ثانيا وبالعقل

ثم جلاءه لا سيما مع ملاحظة ما ورد من انه لم يبق شيء الا وقد ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وانه يخرجون منه اهله
وملاحظة ما ورد من ان الاختلاف منا وانه ابقى لنا ولكم وهجر القول به كالتوقف الى غيره لك ما لا يخفى في العمل
بالاصل بعد ما سمعت ونحوه ليس من العاقل فضلا عن الفاضل والكامل فتأمله يوجب **تنبيهات الاول** ان
التخيير مع التعارض لا يعم اللغات ولا الموضوعات لعدم العموم فضلا من الاصل **الثاني** لا فرق في العمل باحدى الامارتين
بين دلالتهما المطابقية والتضمنية والالتزامية **الثالث** هل يتعين العمل باحدهما او ترك الاخرى او يجوز له
العدول اليها مطلقا في الفتوى والمرافعة ونحوها الظاهر الثاني للاستصحاب لا يقال هذا الاستصحاب معارض
باستصحاب الاشتغال فان باختياره اشتغل ذمته فيستصحب بقاؤه لان الاشتغال لم يثبت ازيد من الجواز في
الجملة لا اللزوم والدوام **الرابع** لا فرق بين المفتي والمستفتي والمجتهد والمقلد لعدم القائل بالفصل اما في الدليل
فالتخيير على الحاكم **الخامس** هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين صرح به بعضهم وهو الظاهر ان اعتمدنا في التخيير
على الدليل العقلي وان اعتمدنا على الاخبار فوجهان ونظر بعضهم تحقق في العموم ومما مر يتبين الحكم في تعارض الخبر
والاجماع المنقول **المطلب الثالث** في الترجيح **اشارة** الترجيح اقتران الامارة بما يقوى على معارضتها على ما فرضنا
وهو المناسب لما يقابله من التعارض والتكافؤ وظاهر المقصود ونحوه حصر الاصطلاح فيه فما في الوافية من ان الترجيح
تقديم امارة على اخرى في العمل بمؤداها ما لا ينبغي اذ هو صفة المجتهد مع ان مقتضى المقابلة كونه صفة للامارة
كشبه الاول الى المعنى مع انك قد عرفت حاله ولا ما في الشيرازي حيث حسنه وبعده ما ضعفه منع الكاظمي حيث سكت عنه بل ادعى
اشتراه اولى مع لا بان الاقتران سبب الترجيح لا نفس الترجيح مع انه ان اراد عدم كونه نفس الترجيح لغة فحق لكنه
غير قادح فان المقصود بيان المعنى الاصطلاحي لا اللغوي فلا يضر كونه سببا للترجيح لغة فيكون من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب ويكون حقيقة اصطلاحا ثم في ان هذا المعنى لا ينافي والترجيح متعدد وهو سهل وان كان
عدم الترجيح اصطلاحا واذا حصل الترجيح وجب العمل به عندنا اما متيقنا قطعا اختلفوا فيه فمنهم من وافقنا
وهم جمهورهم ومنهم من ذهب الى التخيير واخر الى التساقط لنا الاجماع كما ادعاه عليه جماعة منا ومن غيرنا كالعلامة
والآمدي والقرافي وصرح به الكاظمي والعضدي والشيرازي وغيرهم ظاهر بل هو المحصل فانا نرى الشيعة
متفقين في ذلك بل سبقهم والعقد عليه فضلا من غير ترجيح المرجوح على الراجح بل عدم معقولية العمل المرجوح
مع ان العادة حاكمة في مثله بالتواتر والعلم به لكثرة الابتلاء لعموم البلوى به بل الاخبار الآمرة بالترجيح
في الجملة صدورها قطعي لو لم تكن متواترة ولا قائل بالفصل بالوجدان الترجيح طائفة لا يخلو اما ان يجوز العمل بايهما
على الاول اما ان يتعين العمل بالمرجوح فهو كما ترى فيتعين العمل بالآخر وايضا لولاه لزم هدم الشريعة والمرجح
منها قطعا فانه يتحرك وبناء الامر على التخيير او التساقط بعلم كل احد ان ما حصل منه ليس شريعة سيد المرسلين
ولا منهاجه او مباينة اذ معظم الادلة معارضة فلو قلنا بالتخيير او التساقط لعاد الاحكام غير ما عليه الطائفة
حيث يعلم كل احد انه ليس مذهب الامامية مع ان فيما قلنا البراءة اليقينية ولا اقل من الشك في البراءة من غيره
واستدل بتقرير النبي معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن في ترتيب الادلة وتقديم بعضها على بعض وبتقديم الصحابة

باحد المتعارضين اولا بل بالاصل مثلا والثاني باطل بالاتفاق من يوجب العمل باحدهما

خبر

خبر الثقات المخالفين على اعمالنا من الماء ونحوه ويتبعه عرفا فيجب شرعا للنبوي ما رآه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن وفي الكل نظر ظاهر وللمخالف ما تشبثوا بالاصل وبالعمومات المانعة من العمل بغير العلم
خرج منها ما لا يقبل العلم ولا معارض لها وبقي الباقي ونحن نحكم بالظاهر ولو كان زيادة الظن معتبرة هنا
لكانت معتبرة في الشهادات والتالي باطل فالمقدم مثله وبقوله تعالى ...
كالنبوي ... الاخبار والظهور في المرجح والعمومات مخصصة بالاجماع مع ان في الظهور كفاية فان التخصيص خارج من
الشارع فيه وعدم الملازمة بين الامارة والشهادة مع انه يمكن ان يقال لو تم خروجها بالدليل خرج والا كانا
سواء ومما مر بان لزوم الفحص من الترجيح بين المتعارضين ولو سلم منه بالاجماع والنص على عدم جواز العمل قبل
الفحص بل يكفي فيه القطع بكثرة المرجح في المتعارضات مع لزوم العمل بالمرجح بل في وجوده في الجملة كفاية
هذا وقد علمت كلمة العلماء من الفريقين متفقة على وجوب الترجيح بينهما وانه لا يجوز العمل قبل الترجيح لكنها
منتفية في الاسرية والانصاف ان انعقاد الاجماع المسلمين مع الخلاف السابق والاعتراف بعدم حصول
اجماعهم كما عليه بناؤه فيه بعيد جدا بل لا يتحقق عادة وربما خالف بعض من لا يعتد به من الاواخر كالقاضي
فلم يوجب طلب المرجح واجاز الاخذ بايهما شاء منهما من دون نظر ولم يوجب العمل بالراجح بل جعله مستحبا واولى
وعليه تنزل الاوامر الواردة في الامر بالترجيح وزعم ان دخول الاجماع المدعى ممنوع معلوم وهو لنهاية الضعف
مانعه من القضاء وغيره من البواب مع ان فيه ما مر زيادة **اشارة** هل المدار في التراجيح على التعبد او الظن وعلى الثاني
هل يجب الاقتصار على المنصوص او لا بل يعم ما يكشف من الواقع من الظنون مطلقا وجوه المعتمد الثالث وبطلان
الاولين ظاهر اما الاول فنظري ... بعض الاجلة الى الاخبار ... وهو مما يلزمهم لا ان يقولوا به اما
... فاسرهم ظاهر ... فانهم لا يخرجون عن المرجحات الظنية ...
ولا يحتمل كلامهم غير الرجوع الى الترجيح كونه غير معقول فان ما دل على حجية خبر الواحد لا يتم الا ما كان ظاهر
الدلالة والصدور فاذا لم يصر ظاهرا باعتبارهما لا يكون حجة وهو ظاهر فان ما دل على حجية خبر الواحد
لا يخلو من الاجماع والسيرة والكتاب والسنة ونحوها وشيء منها لا يتم حجية ما شك في صدوره بل غاية
ما يمكن اثبات حجية ما يكون مظنون الصدور وكذا الكلام في الدلالة مع ان المدار في الخطاب لا شيء خاص وهو
مضروب بالمثل بالضرورة مع العلم القطعي بان مبنى المخاطبات حال الحضور لم يكن عليه مع اشتراكنا في التكاليف
ضرورة تكليف الغائبين يكون بتحصيل فهم الحاضرين علما او ظنا فلا مفر من تحصيل الظهور في الدلالة
بل في السند على انه لا يخلو اما ان الشارع اما ان يريد من المخاطبات شيئا خاصا او لا بل اراد من كل احد ما فهمه
باي وجه والثاني مرجوع البطلان والاول لا طريق اليه الا الظهور والا لزم الاغراء بالجهل والقبيح على الشارع
فان قيل ان اشتبهت على مرجح خارجي في كل العمل بظن المجتهد لا المبنى من حيث انه خبر فيه ما فيه فان غايته ما لزم
ان يكون المدار على ظن المجتهد من الامارة والمبنى لا على الظن مطلقا ومن هنا وامثاله يتعجب الماهر الخبير
من دعوى الاتفاق على حصر الادلة عند علماء الاسلام الاربعة كما عرف شيئا واما ظن المجتهد فهو كاشف

اي ان يكون اخبار دالة بالاخذ بما شاء واستدل عليه بالاجماع السلمي وتواتر الاخبار معللا بان اختلف في باب الترجيح

لو لم يكن الظهور لزم انهدام الشريعة والمرجح والمرجح عن الاحكام مع ان مدار جميع اللغات على خطاباتهم ليس الا عليه وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فضلا عن انه يلزم ان لا يراد من الخطاب

من مدلول الامارة دعوى انها فان احدهما من الاخر فهذا لا يرجح حجية الخبر من حيث انه خبر كما لا يثبت حجية الظن بما هو ظن وقد مر الكلام في كل في محله مستوفى واما الاخبارية فالذي يظهر منهم ان بناءهم على المرجحات المنصوصة
ودائمهم على ذلك التوقف ويلزمهم ان يكون بناؤهم على التعبد وان لم يقولوا به بمعنى ان المدار فيها عندهم على
المنصوص اذ لا ملازمة بينهما وهو ظاهر مع علم الكتابة في النصوص لتحصيل الواقع وان اوتيت الى ما يقرب
الى ادعيتين فلا مفر على التقدير الاعلى التعبد فان موافقة الكتاب او مخالفة العامة مثلا غير ملازم للظن
بالواقع مطلقا لظهور كونه اعم وعلى اي حال هو مخالفة بانفسها جدا حيث فلم في بعض ما يخالف الاخر واختلفت
في المرجحات قلة وكثرة وفيه شهادة على عدم الحصر وحكم بالتخيير بعضها ابتداء دون بعضها بعد بعض المرجحات الى
غير ذلك فلو ادعى اختلافها بانفسها استلزم الدور وان يرجع الى الخارج وليس الا التخيير فلا حاجة اليها
على انه لا قائل بالفصل ومع ذلك الاخبار متعددة بينا فان من يعتد به لم يلتفت الى ما في الترجيح
فلا تكون حجة سيما ان كثيرا منها ضعيف السند ومقبولة عمر بن حنظلة في الرجوع الى الحكام لا تستلزم
مقبوليته مطلقا وكيف كان تتعين حملها على وقايع خاصة كان يعلم الامام ان اهل بلد السائل من العامة عليهم
على وجه يكون نجاة السائل على طريق خاص فامره فما اشتهر في الرواية من انه لم يبسط القول في المرجحات
الاجتهادية فان المدرك في بعضها غير ظاهر وقال والاولى الوجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو تعبدات
غير على ما ينبغي اذ من عدم المدرك في البعض لا يستلزم مع ترك ماله مدرك بل ينبغي ان يعمل بالتعادل
الاترجيحان ذلك لو صح لقيض ترك بسط القول في الفقه والاصول فان بعضا منها المدرك فيه غير ظاهر وايضا
ذلك غير مفض الى اولوية الرجوع الى ما ورد من النصوص لا بالاولوية التعبدية كما هو الا وهام بعضهم اذ لا
لا يفيد التعبدية هذا او من جميع ما ذكرنا في بطلان غير الثالث يلزم مخالفة العلماء لو قوع الاجماع قطعا على
اعتصام العالم فيه حجة وهو اجماع كاشف عن قول الحجة انه عليه واو الامر لاحكام الدينية فلا يمكن خفاؤه
مثله عند جميع اهل الاسلام على ان كثرة تلك بيناه واوضيناه على ان الدين يقتضي التواتر في بطلان ما
امرنا عليه لولم يكن خفاء **تنبيهات الاول** هل يلزم الاقتصار في المرجحات على ما في الكتب الموجودة للعلم بظهور ان
بناءهم لبسط الحصر بل على الترجيح بما يفيد الظن لاختلافهم في عدد المنصوصات وعدم تعرضها احد لهذه الكتب
المواطئة من احد على الزيادة والنقصان **الثاني** لا فرق في المتعادلين في لزوم الترجيح بين ما كان قطعي
السند وعدمه بين العامين والخاصين والمقيدين والمطلقين بل يتم كلما يكن فيه التعارض ويكون ظني
الدلالة خاصة او ظني الدلالة والسند معا **الثالث** يلزم الفحص من جميع المرجحات التي يمكن التقديم بها ولا
يحتمل رجحان المقابل فلم يتبع العمل به وان جمع فيه كثير منها فيلزم الفحص من جميع اقسامها ثم هي تنقسم الى
الداخلية والخارجية والداخلية الى ما يتعلق بالسند والمتن والمدلول ومنهم من زاد الترجيح باعتبار
الرواية عليهما واسقط الاخير ومنهم من بدل السند بالاسناد واودج في مرجحاته ذكر سبب حدوث الحكم
والاشتقاق وغير سابق وبالاصل ونقل اللفظ والخارجية تنقسم الى اقسام موافقة الشهرة وعمومات الكتاب

والسنة

وان لم يفد الظن وان كان الظن الى عرفا الظن
للعقل في الامر نزول الى ما كان يكون الظن في م

والسنة ومخالفة العامة الى غير ذلك ما يأتي **الثاني** ما يرجح السند او الاسناد علو الاسناد وكون راوي
احدهما اكثر عددا واوثق عدالة بالمعاشرة دون التزكية او طريقه اقوى فالاورع والاعلم كالواحد من احدهما
احدث الا انه بالبصرة والاخر في وقت فرغ ذلك اليوم بالكوفة او متصف بوصف يغلب معه ظن الصدق لكونه عالما
بناء على عدم اشتراط العدالة في حجية مطلق الخبر وحجية الموثق والحسن او اعدل وضبطها او افقه وناصحا او
ورعا او ادرى وعالما بالعربية او اعلم وعالما بما يبعد من الزوال او اعلم به واكثر مخالطة للعلماء من بعيد عن الخصم
الراوي عن الزوال كالمحدثين وقربا بين الموقع عنه او اقرب واضبط مطلقا ولا الفاظ الحديث واضبط كذلك
وفطنا او كامل فطانة وصاحب الواقعة ومتحملا للرواية بعد البلوغ لا قبله وسامعا او قاريا بالاجازة او سامعا
من غير حجاب لامعه وبالمشافهة لا بالكتابة ومباشرا ودا وبا اللفظ وغير ملتبس بمجهول او ضعيف بوجه
او بالاضافة وكان من اكابر الصحابة فان علو الشان وارتفاع المقاصد الدينية مما يحفظ عن الزوال كما يمنعه
التدليس والتغوي فضلا عن الكثرة لا يستلزم الافرقية من حيث هي فيستلزم الافرقية الى غير ذلك والجزء
الكل فوقه بالظن الظن تصدق الراوي وغلبته بالنسبة الى مقابله وهي في الكل ظاهرة ومن ذلك نقدر على
استخراج غير ما ذكرنا ككون راوي احدهما ثقة او اوثق بالاضبط او بكثرة المزكين واعدليتهم واعلميتهم بالرجال
وغيرها ولذا لا يفرق بين ان يكون المراد بالفقاهة معناها اللغوي او الاصطلاحي الا ان ظاهر الاصوليين
الثاني نظرا الى كونها حقيقة فيه عندهم فلا وجه لاستظهار وحلا انه يعتد به هذا مع ان في تقديم كل على مقابل
حصول البراءة اليقينية مع ان بعد كثير منها ملحق بتلقي الفحول لها بالقبول بل عدم وجود الخلاف فيه لما
ظهوره الا ما نشير اليه وما قيل رواية غير العالم بالعربية مقدمة على رواية العالم بها لان الثاني يفهم المعنى
فيعتمد على معرفته فلا يبالغ في حفظ اللفظ اعتمادا على علمه بخلاف الاول فيبالغ خوفا من جهله به وان علمه بها
يمنعه من الزوال مما لا يمنع فائدة ولا يتمكن منه وبالجملة الامن من الزوال في الثاني ما لا يكون في الاول وهو في نهاية الظهور
والحاصل انه من مقويات عدم الزوال جدا مع ان المعرفة بقواعد العربية يورث تمكنا من التحفظ من الزوال وقدرة
على معرفة المقصود من اللفظ بحسب ما يقترن به من القرائن اللفظية والحالية والحركات الاعرابية الى غير ذلك
ما لا يقابله ذلك اصلا وواسعا على ان عدم العلم بها لا يستلزم الكثرة التحفظ من الخطأ بسبب جهله بالبالغ ومرجح
اخر لا ملازمة له مع الجهل فان حصل فهو مرجح اخر والكل في كل مرجح مع عدمه لا مع مرجح اخر فان التعارض
المرجحات مقام اخر على انه ان سلم فلا دعوى بما لا ينفك منه من الجاهل غالبا بالنسبة الى ما يمنعه العلم بها من
المحافظة من الاخر الاخر بعارضه والجميع ظاهر ومنهم من نظر فيه وسكت ومنهم من وجهه بان معرفته يقتضي غالبا
دلالات الالفاظ باختلاف احوالها وتغيير المعاني بتغييرها في سبب في امر بها فيوهم الا يحقق ما يسمعه
اكثر من الجاهل بالفرق بين المعاني المختلفة بسبب تغيير في الاعراب وانت خبير بانه لا يطرد مع انه لا يرتفع
به الا اثر المعارض واوضح المثبتة على دليل ترجيح علو السند على مقابله من ان تطرق احتمال الكذب والسهو
والغلط وغيرها في الاول اقل بان علو السند وان كان مرجحا من هذا الوجه فهو مرجوح من حيث انه نادر وجعل

الاول ان يقال ان يلغي في قلة الوسائط الى جلي الشذوذ والندرة وكان مرجوحا لان الجري على القانون المعتاد والطريق
المالوف الغالب ادرج في الظن من غيره وسبقه على اصل الاعتراض العلامة واعترض ايضا بان الاقل انما يكون
ادرج اذا غلبت رواة كل من الطريقين بالشخص او تساووا في الصفات اما اذا اختلفت وكانت صفات الاكثر اكثر
فلا والكل منظور فيه اما الاول فلان علو الاسناد لا يستلزم الندرة وكم من سند عال بالنسبة الى الاخر لا
ندرة فيه بل علو السند واشتهاره قلة وكثرة امر شايع فيرجح العلو من حيث انه هو لا يستلزم ترجيح النادر
والمثبتة مشتبهة في جميع المرجحات ومنه يبين ما في الثاني فان اعتبار الحيثية يغني عن الاشتراط فان العلو
من حيث انه هو اقوى في حصول الظن من غيره نظرا الى ان الواسطة كلما ازدادت ازداد احتمال الخطاء فلا وكان
اصلا وابطال الاعراد الاول ببطل الاعراد الثاني كما ان بابطال الثاني يبطل الاول اذ باعتبار الحيثية يبطل الاول
فالتفرقة بينهما بقبول الاول ورد الثاني كما في المثبتة عجيب ودربما نظر في كون الزهد مرجحا وعدا حوط وفيه
ان كونه مرجحا لا ريب فيه فان الاحتراز عن مشاق الدنيا ولذاتها وحطامها من التقوى والقرب الى الله
سبحانه وهو من اقوى اسباب الاهتمام في ضبط الحديث على ما ينبغي فالظن الحاصل من خبر الزاهد اقوى
من خبر غيره واما الاحتياط فلا يطرد ومنع بعض العامة صلاحية كون الراوي صاحب الواقعة للترجيح لما ثبت
في خبر النقاء الختانين مردود بان الاطلاع صاحب الواقعة اكثر من غيره بلا مرية ولو غالبا فيقوى الظن بسببه
وهو ظاهر وما قاله الشيخ اذا ادعى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى ونقاومنا فان كان راوي المعنى معروفا
بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك فينبغي ان يوخذ المروي لتطابق المعارج وهذا حق
لانا نبعد من الزوال وهو مما يجب فالمرجح بالحفظ مع علمه لا مع مرجح اخر كامر على ان الضبط المحتاج
اليه فلو لم يثبت لامر ظن وجوده وفيه نظر الكفاية ولولاه لما صح قبول روايته لعدم ثبوت المعرفة
الا ناد والا وايد مع كونه باطلا قطعا لو قبل اعتبار المعروفية للترجيح نفسه ما فيه وفي المعالم والعجب منه
كيف رضي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة وتقليلها ترجح
اللفظ بانا ابعد من الزوال يقتضي التقديم مطلقا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرطه الشيخ وهو
منه عجيب فان تقديم رواية اللفظ على رواية المعنى مشروط باجتماع شرائط الرواية فيهما فيرجح الاول على الثاني
مشروط بحجية رواية المعنى وهو مشروط بالمعرفة مثلا لم يجب من التعليل التقديم مطلقا نعم من حيث انهما لا ترجيح
تقديم الاول على الثاني وهو حق للتعليل هذا وعلم بعضهم هذا من مرجحات الاسناد وادرج مرجحات
السند فيه واخرجه من مرجحات الرواية وقسم المرجحات الى مرجحات السند والرواية والمتن وغيرها وعليه
يتعين ادراجه في مرجحات المتن ولكل وجه الا ان الاول اوجه ومما عد منها جماعة كون راوي احدهما جازما
وهو جيد لو اريد به ان يكون راوي احدهما جازما بالسند ومع الاخر ظانا به وان كانا جازمين بكون المروي
خبرا او مسموعا له او مجازا له الا انه اريد الظن بالسماع كان يقول اظن اني سمعت كذا فانه ليس بحجة كما هو صريح
في حق الخبر فلا يكون مقابله معدودا من المرجحات ومنها كون راوي احدهما من حفظ الحديث على ظهر قلبه ولا

المرجح

ولا يراجع كتابا فانه ارجح من رواية من يعول على المكتوب لانه ابعد من الاشتباه والغلط واحتمل العكس معللا
بما يعرض من الاشتباه والنسيان على الحفظ بخلاف من يعتمد على كتاب محفوظ مصحح ويرد عليه ان الاشتباه فيهما
ممكن الا انه في الثاني اكثر كما هو ظاهر واما غير الكتاب محفوظا مصححا فان كان فوق ما يعتبر في النقل فهو مرجح
اخر لا كلام فيه وان كان غيره وما يتوقف صحة النقل عليه فيلزم ان يلاحظ ان غلبة الاشتباه في ايهما اكثر الا
كثر على ما مر فلا يرد ما ذكره على ان احتمال ترجيح العكس باطل قطعا فلا احتمال منع الغلبة وجهه لان الاوجه
ما عليه الاكثر ومنها كون احدهما مسندا والاخر مرسلا لكان حجة بوجه على ان المشهور فان الاول ارجح من الثاني
خلافا لعيسى بن ابان فعكس والقاضي عبد الجبار فحكم بالتساوي وفصل الشيخ فقال اذا كان احد الراويين
مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر
غيره عليه ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي
نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا انهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما يسنده غيرهم ولذلك
عملوا بمراسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم واما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وغير ثقة فانه يقدم
خبر غيره عليه واذا انفرد من وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به واما اذا انفردت
المراسيل فيجوز العمل به على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قد منا على جواز العمل با
خبار الاحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في احدهما يطعن في الاخر وما اعتمد
احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال لنا ان المسند من حيث هو اقوى من المرسل من حيث هو فان الرواية
فيه مجهولة دون المسند وان كان المرسل لا يرسل الا عن ثقة فان المسند معلوم حال روايته للمرجوع اليه بل كل احد فكان
الوثوق بخبره اكثر بخلاف المرسل فان حال الواسطة فيه غير معلوم الا للراوي له بل لكل احد ولا يتمكن احد من ذلك
لان تفحص عن حاله فالواسطة معلومة حاله للراوي نفسه خاصة في المرسل بخلاف المسند فالاول اقوى على
مقتضى فبان بطلان القول الثاني والثالث بل التفصيل مع ان علم الارسال الا عن موثوق به لا يقتضي المساواة
ولا شهادة على الطائفة فان غاية ما يدل عليه لو سلم انما يدل على الحجية لا على المساواة كيف والشهادة على المجهول
العيني غير مسموعة غاية الامر علمنا بان مراسيلهم لافادة ما ذكر نوع تثبت فالحجة من اجل هذا الامر باب ثبوت
عدالة الواسطة لذلك ولغيره فلا يقتضي الحكم بالتساوي مطلقا لما عرفت من ان المسند من حيث هو لا يتعين ثبوت
توثيق روايته بما ثبت توثيق راوي المرسل ومع ذلك لا وجه للتوقف اذا لم يثبت توثيق الواسطة المجهولة
لما اعتبره من الشرط فان مقتضاه عدم حجيته بل ونه من حيث هو وانما الكلام فيه مع ما يلازمه هو المطلق والمجمل
والعمومات والمستدل للمخالف بان المخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول الا مع القطع بانه
اذ الاسناد والمعارب العلم بخلاف ما لو اسند المخالف بان المخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول
الا مع القطع مطلقا وانما هو اذا لم يكن قرينة على خلافه وهنا القرينة قائمة لبعد حصول العلم فيما يرسله
الرواة مع تاييد ذلك بقيام جمهور علماء الاسلام هذا الحمل اذا لم يروه معنعنا بل قال الراوي قال رسول الله

والافضل مرجح جماعة بان القايل بتقديم المرسل لا يقول بتقديمه مرجح بل بعضهم نفي الخلاف عنه مرجحا كما مر وكذا
التابعين ثم منهم من عد ترجيح المسند على المرسل من مرجحات المتن وفيه ما لا يخفى ومنهم من عده من مرجحات
السند وجه حال الرواية ولم يذكر من اقسام مرجحات الاسناد بل عد من اقسام مرجحات السند وجعله من مرجحات
السند وجه وجيه اذ به الارسال يعرض الجهل بحال الراوي ولو في الجملة كما يعرض العلم او الظن بحاله باسناد
الاسناد ومنها كون راوي احدهما مذكرا او حرا والاخر مؤنثا او عبدا كما ذكره بعضهم ولا باس به وينقص
وجهه مما مر ومنها ان يكون احد الخبرين مشتملا على ذكر سبب حدوث ذلك الحكم دون الاخر ومن جميع ما مر بان
حال منبع ما ذكرناه من مرجحات السند فلا نطول الكلام بذكر ما عد من مرجحات كيفية الاسناد وليس منها
كامتناء احد الخبرين بحديث سابق او موافقة الاصل مع ان في تقديم الحديث بالسابق ما لا يخفى وتقديمه (؟)
ثان بالمنزل بتعين الحق من الباطل **الثاني** من المرجحات ما يكون باعتبار المتن وعلى حجية الاتفاق ولا يتوقف
اتمامها على القول بحجية الظن على الاطلاق بل هو من باب الظن في الدلالة وهو مما لا يختلف فيه احد من
علماء الاسلام وما دار امرهم عليه ومنها كون المروي باللفظ فانه ارجح من المروي بالمعنى لكونه ابعد من الزلل
وفي الحكم بالتسوية بينهما اذا كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة ما مر وقراءة الشيخ على سماعه فانه ارجح من
القراءة عليه لما مر في محله والمسموع من الاصل وهو المعصوم كسمعت الصادق عليه السلام يقول على المشتبه به ويتبعه
كما في الزبدة وشرحها وهو انما يتم على تقدير حجية المشتبه وهو لا يتم على الاطلاق فانه اذا كان السماع من المعصوم
مشتبها فاحتمال السماع منه ومن غيره سواء فيحتمل تارة لا ينتهي بعد الى المعصوم كما يتوهم والمتن بين المقطوع
والمسند وامره بين وتردد بين ان يكون النقل بواسطة او بدونها فعلى القول بحجيته نتوقف على حجية المرسل
فلا يتم حجيته الا على صحة النقل بهم وما شاكلها الماوردند وان يقول نحو عن الصادق قال الا فان اخر السلسلة
اذا قال هكذا لم يعلم انه سمعه مشافهة منه او بواسطة فان اراد من العلم معناه الحقيقي لا يستلزم علمه
المدعى وهو كونه من المشتبه بل هو كغيره من المعنعنات ظاهر في الاتصال الا ان يقوم قرينة على خلافه
والامام يتحقق مسند غالبا في اخبارنا وهو خلاف ديدن الطائفة وعلى اي حال من المرجحات على الاطلاق
اختلاف درجات الاتصال في الظهور كما فصل التحقيق كما مر ونحوه ومنها كون الدلالة بالمنطوق فانه
يقدم على المفهوم على القول بحجيته لكثرة الخلاف بالاشارة وضعف الدلالة كذلك والخلاف في حجية
ومثله مفهوم الغاية والشرط بالنسبة الى عموم الوصف لو قيل بحجيته والموافقة والمخالفة فان الاول
مقدم لقوة الدلالة خلافا لبعضهم لوجوه مدخولة وبعض الموافقة كما يكون حجة عند القايل بحجيته اتفاقا
على الاخر حيث يكون مختلفا فيه عند القايل بحجيته ولو قيل فايدة الموافقة التاكيد وفايدة مفهوم المخالفة
شرع الحكم ابتداء وهو اولى من التاكيد قلنا لو كلاهما شرع حكم ابتداء الا ان الاول اقوى ... ومنها
كون الدلالة مؤكدا فانه يقدم على العاري عنه كما اذا اشتمل احد الخبرين على اللفظ المرتب الثاني من النقص
انه بعد من الاول وقوة الدلالة في الاول ولا فرق بين التاكيد اللفظي والمعنوي ومنه ما لو اشتمل احدهما

على تعدد

على تعدد الدلالة في احدهما دون الاخر ومنها كون دلالة احدهما بالحقيقة فانه من حيث هو مقدم على ما كان دلالته
بالمجاز خلافا للنهاية كما من تقوم تفضيلنا الظهرية في دلالة الحقيقة واقوائيته على المجاز قطعا وتوقف الاول على
الوضع بخلاف الثاني فانه يتوقف على الوضع والنقل في قول والقرينة وكثرة المتوقف عليه تزيد في الضعف
والخفاء وهذا كله مع كثرة العلايق في المجاز بخلاف الحقيقة فان الغالب فيه الانفراد وغلبة الحقيقة في المحاو
رات العرفية ولا سيما ما كان منها في مقام البيان والتوضيح ككلام الشارع فان المطابقة لمقتضى الحال
لا يكاد يتحقق الا بالحقيقة والتصريح فيكون البلاغة فيها غالبا مع انه لو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة
لزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها اصلا ولا يكون بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فان القرآن
على طبقات البلاغة الذي هو محل الاعجاز مع ما نرى من غلبة استعمال الحقيقة فيه ولا سيما في السنة وما
يتعلق منها بالاحكام وغلبة المجاز في كلام الخطباء والشعراء لو سلم لا يقتضي الغلبة مطلقا نظرا الى الاصل ...
على ان الغلبة قد اوجبت تقديم الحقيقة على المجاز حتى العام على الخاص مع ما نقل في الكتب ما من عام الا وقد خص
ولكن لنا المجاز الراجح اظهر في الدلالة من الحقيقة المرجوحة والاستعارة اظهر دلالة من الحقيقة المرجوحة
بل اظهر من الحقيقة وعدم استلزام الكل للذي ... على تقدير التسليم ظاهر مع نظرها المناقشة في كل ...
بجملة لا ريب في ضعفها وعدم ارتباطها بالمدعى ومنه كون الحقيقة في احدهما اشهر من الحقيقة في غيرها او المجاز
في احدهما اقرب الى الحقيقة او اشهر من المجاز في الاخر او كون العلاقة في احدهما اقوى او اظهر او اشيع او كون
القرينة في احدهما اقوى او اظهر الى غير ذلك او كون المجاز في احدهما على الاول والاخر على الثاني فقدم الثاني
وقيل بالعكس وقد عرفت ما فيه ومثله ما لو كان احد المجازين اقل احتمالا من الاخر او كان احد الحقيقيين متفقا
عليها والاخرى مختلفا فيها فان الاول مقدم على الثاني لانه اغلب على الظن او كان دلالة احدهما غير محتاجة الى
حذف او اضمار بخلاف الاخر ونظرهما وفيه نظر ومثله ما لو كان دلالتهما حقيقيين الا ان احدهما الظهور في المعنى
لكثرة ناقليه ولكونه اعدل او عارفا او اضبط او اعرف باللغة الى غير ذلك مما امر تبيانه في الاولى ومنه كون
احدهما عاما والاخر خاصا وهو مبني على ملاحظة مثلا او الخاص في العام نظرا الى حصول التنافي بينهما ...
فتفاوت قوة وضعفا والا فالعام والخاص خارجان من قاعدة الترجيح وداخلان في قاعدة الجمع ...
للتخصيص بينا وللتنافي ودخول التخصيص في الاول ... الثاني فلا اول على هذا فالقوة في الخاص والضعف
في العام ظاهر لان العمل بالعام يلزم منه ابطال دلالة الخاص وتعطيله ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام
بل تأويله وتخصيصه وهو اولى قطعا فيقدم وان كان نظرنا التخصيص وكثرته كما يجيء الى العموم اكثر من نظرنا
التاويل الى الخاص ... ينقدم الخاص ومنزلة التخصيص وكثرته كما يجيء ما يمكن ان يبحث بعموم ...
ولا ضرار والعسر والحرج ومنها الفصاحة والركاكة فان الاول يرجح ما اشتمل عليها على مقابله ...
فان الركيك نادر جدا وبه يبعد نحو ما يمكن ان يقال لما جاز النقل بالمعنى انتفا فانه يمكن حصول الركيك في ذلك
المسموعات من عدم وجوه الامانة والدلالة ومع ذلك فجواز استلزام النقل بالمعنى ذلك ما فيه ...

ومع ذلك فعليه الجامع في النهاية والمنية ثم على هذا هل يقدم الافصح على الفصيح او لا بل اقوال ثالثها الفرق
بين ما كان من كلام الامام واختص باهل البيت وفي صفة الايجاز فيقدم والا فلا وهو الحق اما النفي فيبين ذلك
ما يورث التقديم فان كلامهم عليهم السلام مختلف في الفصاحة ولكن الاجتهاد احسن واما الاخير فللظن او العلم بالاختصاص
فيهم عليهم السلام فيقدم على غيره ومنها كون دلالة احدهما بالاقتضاء والاخر بالاشارة فان الاول يقدم من حيث
هو على الثاني لان الاول كاشف عن الارادة والاستفادة دون الثاني فانه كاشف عن الثاني دون الاول ومثله ما لو كان
بدل الاشارة مفهوم المخالف لقوة الاول وضعف الثاني او دلالة الايماء لتوقف صدق الكلام او صحته عقلا
او شرعا دون الاخر ومنه تضمن احدهما على التعليل دون الاخر فان الاول مقدم لكونه اقوى من جهة تعدد
الدلالة ومثله ما لو دل كلاهما على علية الاثار ودلالة احدهما على العلية اقوى ومنها المنقول بلفظه فانه اولى
من المنقول بمعناه فان الاشتباه في الثاني اكثر وفي الاول اقل ومنه اشتمال احدهما على العام المخصص والاخر
على الخاص المأول بان يكون التصرف في احدهما باحدهما فالاول مقدم للغلبة والشيوع ومنها دلالة احدهما
بالعام غير المخصص والاخر بالعام المخصص فان الاول مقدم لكونه حقيقة والاخر مجازا مع الخلاف في حجيته
وقد يعكس لان ما لم يخصص دلالته على معناه في غاية الضعف بل قد يقال ان التخصيص من المجازات الراجحة
الشايعة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وله قوة بالغلبة وهو من اقوى اسباب الترجيح ومنها ما اذا
كان العمل باحدهما يقتضي تخصيص العام والعمل بالاخر يقتضي تاويل الخاص فان الاول يقدم على الثاني لكثرته بالنسبة
اليه ومنها ما لو كان احدهما مضطربا في لفظه بخلاف الاخر فانه يقدم لانه ادل على الحفظ والضبط ومنها ما يكون
دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالتضمن او الالتزام لكون الاول اقوى ومنها ان يكون دلالة احدهما بالوضع
الشرعي او العرفي ودلالة الاخر باللغوي فان الاول مقدم فان دلالته اقوى اذ دلالته بالوضع ودلالة
الاخر باصالة عدم النقل ونحوه من الاول اقل من الثاني ومنهم من عكس معللا بانه لسان الشارع مع كونه
مقررا للوضع اللغوي وما هو عرفه وان كان من لسانه الا انه مغير للوضع اللغوي والعمل بما هو لسانه
من تغيير اصل ولانه ابعد عن الخلاف ومنهم من فصل بما لا محصل له الا انه راجع اليه معللا بان اللغوي
الذي لم ينقله الشارع لغوي عرفي شرعي وفيها نظر ومنها ما كان مستغنيا عن الاضمار فانه ارجح من المفتقر
اليه لاشتمال الثاني على مخالفة الاصل فالاول اقوى واظهر ومنهم من نظر فيه معللا بانه كان يتكلم
بها فانه جرى في جميع المرجحات ولا يجدي واما الكلام في التراجيح منها وهنا كغيره حاصل فيما قلنا
ومنها اكثر المجازين شبها بالحقيقة فانه ارجح من مقابله وهو مبني على رجحان اقرب المجازين من حيث هو
على غيره وقد عرفت فعله ومنها ما اذا اراد العمل باحدهما ارتكاب خلاف الاصل بالنسبة الى الاخر ويلزم
نقصان الزيادة في الاخر فان الاول مقدم لقلة مخالفة الاصل مثلا لو دار الامر بين مجاز ومجازين وتخصيص
وتخصيصين واضمار واضمارين الى غير ذلك ومنها ان يدل احدهما على المراد بوجهين فانه ارجح مما يدل
بوجه واحد وهكذا او نظر فيه بان قوة الدلالة لا توجب التاخير في التاريخ وفيه نظر فانه لو تم

[illegible]

لا ينقض جميع المرجحات او جلها على ان الكلام من حيث هو خلافها فيه ذلك ومنها ان يكون في احدهما تنصيص على الحكم
مع ابتدائه على الاخر والاخر لا يكون كذلك فيقدم الاول في المشبه والمشبه به معا لحصول التاكيد بالنسبة اليها
دونه ومنها ان يكون في احدهما تنصيص على الحكم مع ذكر المقتضي لمثله كالنبوي ... من زيارة القبور الا فزوروها
فانه مقدم على ما ليس كذلك لدلالة الاول على الجمع بين النافي بخلاف الاخر ولان تقديمه يقتضي تقليل النسخ
دون الاخر ومن هذا ما لو اورد عاما وخاص منفصل يبين الامر من المطلق ومقيده ومنها ان يشتمل احدهما على تعليل
دون الاخر فان الاول يقدم كالنهي عن صيام يوم الشك معللا بعصيان ابا القاسم ومنه ما لو اشتمل احدهما على
التوكيد بالكسر من الاخر ومنها ان يكون الدليل المقتضي للحكم بغير واسطة ارجح مما يقتضيه بواسطة اذ كثرة
الوسائط الظنية توجب كثرة الاحتمالات فيكون مرجوحا لو كانت المسألة سوقية وانت المستدل اليها
بدليل وللمعترض اثبت الاخرى باخر والحق الاصل بالاجماع فيكون الاول ارجح لكونه بغير واسطة ومنها ان يدل
بالاقتضاء الا ان العمل باحدهما في محله لولا توقف صدق الحكم او صحته عقلا او بالاخر لتوقف صحته شرعا والاول
ارجح لا استلزام وقوعه في كلام الحجة بخلاف الثاني ومنها ان يكون دلالة على العموم اقوى كان يكون جمعا منا
او علما باللام او كلمة كل ونحوهما من عموم الاخر كالمفرد المحلى باللام ونحوه فيقدم الاول على الثاني لقوة الدلالة
على العموم واو تخصيصها ومنها ان يكون عموم احدهما بالشرط والاخر بالنكرة المنفية فالاول اولى لان الشرط كالعلة
والمعلل اولى من غيره ومنها ان يدل بالاقتضاء الا ان العمل باحدهما في محل لولا لضرورة صدق الكلام او لضرورة
توقف الصحة عقلا او شرعا والاخر ومنها ان يدل احدهما بالاقتضاء والاخر بالايماء فان الاول ارجح لتوقف الصدق
او الصحة عليه بخلاف الثاني فانه لا يتوقف عليه شيء منهما بل يتوقف عليه امر خارج مثل ذلك مخالفة الاصل في
الاول اقوى جدا ومنها ان يدل احدهما بالاول والثاني بالمفهوم فان الاول ارجح فانه لا خلاف في حجيته بالاجماع
مانع عليه بخلاف الثاني فانه ان كان مفهوم مخالفة فالخلاف فيه معروف كما في مفهوم الموافقة ولا سيما في
بعض افراده فالاول اقوى فيكون ارجح ومنها ان يكون احدهما اجماعا والاخر نصا فالاول اولى للامن من النسخ دون
الثاني وفيه ما نرى من حجية الاجماع ومنها ان يكون احدهما الاجماع فانه راجح على غيره وفيه نظر فان الاثم في المحصل
ولا في المنقول الى غير ذلك **تنبيهات الاول** لا فرق فيما مر بين الاحكام الوضعية والتكليفية والعبادات والمعاملات
بل ولا بين ما يتعلق بالاحكام واللغة والرجال **الثاني** المدار فيها انما هو على الظهور والظن النوعي المستفاد اتفاقا
من علماء الاسلام ولو قلنا بالظنون الخاصة وعدم حجية الظن مطلقا لانحصر فيما ذكرناه ولا فيما ذكره غيرنا **الثالث**
لا فرق في الرجوع الى المرجحات المتنية بين الكتاب والسنة ولا بين الاجماع المنقول ونحوه وقد سبق
ما ينكشف به مرجحاته **الثالث** ما يرجح المدلول موافقة الاصل او مخالفته وبعض الموافق بالمقرر ومن
المخالف بالناقل واختلفوا فيه على اقوال اولها تقديم المقرر وهو للنهاية ثانيها تقديم الناقل وهو للاكثر
كما في كلام جمع ثالثها التساوي وهو المحكي عن البعض رابعها وهو للعامة ان كانا من النبي وعلم التاريخ
كان المتاخر اولى سواء كان موافقا للاصل او مخالفا وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل التكلم

منسوخا وان كانا من الائمة وجب القول بالتخيير على التقدير ان الترجيح يوجب القول بالتخيير وفي المعالم ونعم ما قال فاسها وهو للكاظمي انه ان كان من النبوة وعلم التاريخ عمل بالمتاخر منهما وان جهل فالمرجح مقدم لان النسخ لا يثبت حكما بالاصل ويرجح فيكون المرجح اولى وابعد الناقل ناسخا له وان كان من الائمة فالناقل مقدم لان المرجح لما كان موافقا للاصل كان كالمستغني عن ذكره بحكم الاصل وحيث لا نسخ بعد الرسول فلا احتمال لتاخير المخبر بها وسهلا التوقف من ظاهر البيان والتخالف ان كانا من النبوة فمع العلم بالتاريخ ينبغي العمل بالمتاخر ناقلا كان او مقررا ومع الجهل التوقف اذا لم يعبد وجها معاملة واجتمع فيهما شرائط النسخ مع احتمال الحكم بعد النسخ حيث لشدة وقلته خلافه فحكمه ما بان واما مع علم العلم بسبق وجها معاملة او عدم احتمال النسخ فلا تقديم المرجح ومثله ما في الغنا والوصية مطلقا ولو علم تاريخهما بالتقديم والتاخر اوكانا من الامامين فيعلم انه النسخ منهما الا ان الاصلح معاملة الموافق لتكثرة الادلة من المرجحات فيرجح لموافقته ح ان ثبت عمله وما واحدا او هو تخصيص اذ لا صحة حجية خبر الواحد على ان العكس فانه يثبت حكمه ودين احدهما بالاستقرار والاختصاص بما ماد على حجية الاصل بان معه كما يكون الاول اولى وانوى لما يصير الاخر موهوما يتعين طرحه كيف والاصل حجة في هذا الشرع لا يخرج من مقتضاه الا بدليل والمفروض تعارض الدليلين بالتعارض يرفع حجية احدهما بالمنصوص والالزم الترجيح من غير مرجح فتعين حجية احدهما فلا مفر الا مما قلناه من تقديم المقرر لما سيط ان اكثر المرجحات في الباب ونحوها تقتضي اعتبار هذا المرجح بالقوى لانها مما كانت حجة تنفيها وتفيد الظن فيفيد بالقوي ولو قيل هذا انما يتم بما لا يكون حجية الاصل من باب التعبد قلنا لا قائل بالفصل ولو نوقش باحتمال ان يكون المراد بالاصل ما يكون حجة فيشتق بدليل قلنا بانه يفيد الظن او العلم يكون حكمه ما انتفاه وكان من جميع ما تريناه بينا من غير يكبد لا تامل ولا ابراد من احد في مقام التعارض كلهم ان الاصل وبه يضعف نسبة الشهرة الى تقديم الناقل بل المحقق منها حصولها بين العامة ولعله للاشتباه في ما نسبة المامول الى اكثر الناس وفي المعالم الى العلامة واكثر العامة والقول الاخر لبعضهم والشيخ ولو قيل لاستبعاد منه ما لا يعلم الامة والموافق للاصل ينبغي منه بالاصل يغلب على الظن انه لا حاجة للشارع الى ذكره للاستغناء عنه به وبرفيه ووقوعها الشرع في الاحكام الموافقة للاصل كثيرا من غير احصاء فلا اقل مما لا يظهر رجحان المقابل عليه هذا كله بالنسبة الى مثل اصل البراءة واما بالنسبة الى الاصول المأخوذة من العمومات كتابا او سنة كاصالة لزوم الوفاء بالشروط واصالة الطهارة والصحة في افعال المسلمين وتسلط الناس في اموالهم الى غير ذلك فينبغي ان لا يتامل احد في تقديم المقرر منها وكانهم لا يختلفون فيه ولا فرق بين ان يكون قطعيين سندا وظنيين ولا الناقل او بالعكس او ظنيين سندا ولا الناقل واستدل بانه موجب لحمل كلام الشارع على التاسيس والافادة معنا التاكيد فان العمل بالمقرر موجب لتقديم الناقل عليه فكل وقع في موضع الحاجة ولو عمل بالناقل لزم الحكم بتاخره من المقرر فيكون وقوع المقرر قبله بلا فائدة لاستفادة مفاده من العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا ورد عليه ان التاكيد هنا ليس متحققا لعامة الخلق بل يختص بالاوحدي والاغلب وروده الاحكام لغيرهم فان العوام اكثر من الخواص جدا فهو

الغالب لا يتحقق ثم مقتضى الاصل فلا يتحقق التاكيد مع انه كثيرا يحصل بيان الحكم في الجواب من السؤال فلا يلزم التاكيد اثم ومع ذلك يمنع من اولوية مثل هذا التاسيس لعدم حجية عليه لا عقلا ولا نقلا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ومع ذلك لا يفيد الظن بتقديم المشهور لشيوع المقرر كالناقل على انه محل الاشتباه والتمهيد ما يفضي الى خلاف الواقع وهو كثير في الادلة شايع واكثر من النسخ سلمنا لا يستلزم المتقي وهو حصول الترجيح بين الدليلين بل هو جمع بينهما فان كلا منهما قد عمل بها فلا تقديم لاحدهما على الاخر سلمنا هو لا ياتي في الاخبار الوصوية وهي العلة في البحث عندنا لانها التي بايدينا وعلاوة على اضافه وعيابها وظاهر له اختلاف الحكم فيها بين المتقدم والمتاخر ولو قيل في الاخبار ما دل على الاخذ بالاحدث قلنا هو مردود او ماول فلا ينفع ومع جميع ذلك فيه اعتراف برجحان الناقل على المقرر فهو حجة للمقابل ولعله للاحكم في المعالم بانه لا ينهض باثبات المدعى وكيف كان ان تم هذا الدليل فهو مما ينفع به العامة لا في اعصار اخبار هم في النبوة وهم الذين سبقوا الى الاستناد به وبعهم من تلته نقلة والثاني انه يستفاد منه ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر فحمل كلام الشارع على التاسيس اولى وبان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم النقل بعد ما ازال هو حكم العقل ويرد على الاول منع ثبوت الترجيح بما ذكره من التاسيس لا عقلا ولا نقلا لا لغة ولا عرفا لصدوره الناقل والمقرر منه تلقيا فضلا من ان قوله اذا فرضنا تقدم المقرر وان فرضناه متاخرا فليس كذلك وفيه نظر فان بناء الاستدلال على ان التاسيس يقتضي تاخير الناقل فهو وان تم لا يرد عليه ما ذكره والا بطل من اصله كما هو ظاهر وهو كلام اخر فان التاسيس يقتضي تقديم المقرر وعلى الثاني علم بعدده فيما هو العلة وهو الاخبار الوصوية فان النسخ لا باق فيها وهي التي بين ايدينا اليوم ومدار ما بين ما سائر الاقوال والجواب منه كما يبين الحكم فيها والاختلاف المتوان بين تعارضها في خصوص الحرمة والاباحة او الوجوب وعدمه او الاثبات والنفي او اثبات الحد وعدمه معنا فالمعادل على ان الحد وعد ندرء بالشبهات ومثله شبهه او اثبات الطلاق او العتق او نحوه وعدمه وللناس في اكثرها اقوال فيها ما اخترناه الا ان فساد ما فيه عن البيان مع ان البيان في بعضها قد سبق ومنه يبين حال غيره فلا نعيده **الثالث** من المرجحات الخارجية استنادا احد المتعارضين بدليل اخر فان مما لعنه الدليل على خلاف الاصل فاذا انتفى في طرف واعتضد في اخر كان الحال المعتضد الاول الاشد عنه ووامنها في الثاني فاستوت الحجة وان فيه وما شمل احدهما بامارة منفية عن الاخر فلولا الترجيح لزم او تكاب العدد الزائد بلا موجب وهو محال ما حصا بالمعتقد يقوى الظن واذا قوي فيرجح على الاخر اما الثاني فلما مر من ان مبنى الترجيح على الظن وليس الاول فلان المتعارضين كانا متساويين فرضا فاذا انضم باحدهما امارة اخرى تقوى على الاخرى فرضوا ولان كل امارة يتبعها ظن فاذا اتعقد وتقوى به الظن ضرورة ولان بكثرة الاخبار ويمكن حصول العلم قطعا فيلزم منه اختلاف درجات الظن بكثرة الامارة وقلتها فكل الاقرب الى حصول العلم يكون اقوى ومو بالكثرة يحصل ضرورة ولان قول كل واحد يفيد ظنا فلو لم يرد بالاجتماع قوة الظن لزم اجتماع المؤثرات

على اثر واحد وهو محال فلا بد من الزيادة ولان تطرق الغلط مع كثرة العدد اقل من تطرقه مع الواحد فالظن الحاصل بالاول اقوى من الحاصل بالثاني ولان نضم دليل الى اخر فيجتمع ظنان وكلاهما اعظم من احدهما منفردة فاذا وقع في احد الطرفين واحد وفي اخر اثنان يكون الثاني اقوى لان الثاني اعظم من الاول حالا فالمعقول انما فانكر الترجيح بكثرة الادلة للتسوية فحكم بالظاهر والقياس في الشهادة والفتوى والقياس على عدم الواحد اذا عارضه قياسات كثيرة والجمع عن من الجواب اذ القياس ليس من مذهبنا والرواية لست في طريقنا مع ان في كل شيئا كثيرا لا نتزامه فان مفاده الحكم بالظاهر لا ظاهر بعد الترجيح مطلقا وهو ظاهر ومنع عدم الترجيح بكثرة الشهود مع احتمال الاختلاف بين الشهادة والفتوى من الاسباب دون الدليل فان المدار فيه على كشف الواقع وهو نصا ومنع حجية القياس مع وجود الكتاب او السنة الى غير ذلك ومما ذكرنا يبان وجه ترجيح جميع ما مر من اقسام الترجيح بما يفيد الظن ولو لم يكن ويلزم اكثر ترجيح احد الخبرين بكثرة الرواة وبما اذا كان احد المتعارضين اقوى من الاخر اذا استند كل منهما بدليل او كان احدهما معتضدا بعمل الفحول او المشهور ولا سيما القدماء منهم لقرب عهدهم بزمان السند ود تمكنهم من معرفة حال الاخبار واذ بعد من تاخر منهم وكيف كان فهو من اقوى اسباب الظن لحصول الظن بعمل كل واحد منهم نظرا الى مهارتهم في الفن واطلاعهم بدقائقه فكيف مع موافقة جمهورهم له او كان احدهما مخالفا للعامة والاخر موافقا لهم جميعا او الذين يعاصرون الامام المروي منهم عنه عليه او يعاشرون الراوي وسيرتهم استقرت على اسرار شيعتهم ونقلهم منهم ومن سيرتهم واهتمامهم في ذلك حتى شدد به اخبارنا واشتبه الامر في كثير من المواضع على كثير منا حتى على بعض قدمائنا كما كان سكاني في موافقة العامة من اقوى اسباب الضعف ثم هل يتوقف الحال على التقية على وجود قائل من العامة او لا بل يكفي فيه مجرد الاختلاف وان لم يكن مذهبا لاحد منهم كما يقوى خبرا وصحيح عن داود ويصلوا في وان الثاني مارواه الكليني عن زرارة في الموثق من الباقر عليه السلام قال سالته عن مسئلة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد منهما بغير ما اجبت به لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله عليه السلام شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه ومن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن اية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينما انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي وقال يا بن اشيم ان الله فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه صلى الله عليه وآله فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فانه فوض الى رسول الله فقد فوض الينا والصدوق في المعاني

من المراد من خبر منه عن ابي الحسن عليه السلام قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم والشيخ في الصحيح عن الطاهر بن سالم او حسنه عن الصادق عليه السلام قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا في وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وفي المرسل المروي في العلة انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم والطبرسي في الاحتجاج من حريز عن الصادق عليه السلام قال قلت له انه ليس شيء اشد علي من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وفيه انها لا تدل على المدعى لاحتمال ان يكون اختلاف الجواب بلا معنى بل لا يدل السائلين بان اجاب بما لا يبلى به من نفوس المخالف ولا عموم فيها فانها من حكايات الاحوال بل الظاهر ذلك فان التقية المقصود في موافقتهم غاية المحافظة كما هو ظاهر بخلاف مجرد المخالفة فانه لا محافظة فيه غالبا فان غالب الناس لا يدركون المذاهب حتى يعرفوا ان ذلك ليس مذهبا للشيعة ولعله مذهب فقيه منهم لم يطلعوا عليه مع ان العادة حاكمة باتهام بالتهمة بل هو المتداول ولا سيما بتلك الوقت جبير مثل هذا الاختلاف من اقوى اسباب التهمة فلا ينفع في التقية غالبا الا ترى ان اهل الوتر اذا التكبير في الصلوة لا يتهموه قطعا مع انه مذهب مالك من رؤسائهم فكيف بما لا يكون مذهبا لاحد منهم مع انه لو كانوا عارفين عرفوا انه ليس مذهب الشيعة الا نادرا لما هو الشايع المتعارف وفهموا ان ذلك ليس مذهب احد منهم انتهضوا في ذلك سببا للابتلاء والفرج على الشيعة ومع جميع ذلك معارضة بما ورد في الاخبار من ان الرشد في خلافهم فاذا لم يذهبوا اليه ولا يعلمهم فيه الرشد الرشد فان الرشد في خلافهم مع زايد صدقه بالعلم ولا اقل من المساواة فمن اين جاء الترجيح مع ورد ذلك في هذه الاخبار لا تنفع في الترجيح فان ذلك لو ثبت لكان نادرا فلا ينفع فيها فان بناءها على قوة الظن على ان المرجح موافق للواقع وعدم هذا الاحتمال مع تساويه بالنسبة الى الطرفين ضرورة بل تساوي وجوده وعدمه لا يفيد الظن اصلا حتى ينفع في الترجيح فهي امور **الاول** ان المدار في التقية على ما يعلم او يظن مذهبيتها او ورود النص بخلاف الواقع لاجرم موافقته للمذهب بعضهم وان كان بعضهم شذ ينفع مع احتمال المذهبية لو لم يكن هذا الاحتمال في الطرف المقابل فينبغي ان يجري المجتهد في حال المعصوم والرواة ومفتي بلادهم حتى يتبين ما له مذهبية من فتاواهم فيها وعدمه وقد نقل ان ملاذ اهل الكوفة في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة مالك ورجل اخر واهل مكة بعرف على فتاوى ليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن مبارك وهكذا كانوا مختلفين على المذاهب شتى الى ان استقر مذاهبهم في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة **الثاني** انما تعارض الشهرة فوافق الشهرة المتاخرة العامة والمتقدمة منه لاخرى فهل يقدم الاول والثاني ينبغي ان يلاحظ ان محل الترجيح ان كان مثل حال السند فالثاني ارجح فان قرب العهد والزمان اثرا بينا في ذلك ليس في المتاخر وان كان مثل الدلالة او المدلول او المتن فبالعكس فان المتاخرين ادق نظرا في ذلك من القدماء مع حصول ما لم يحصل لهم من الافكار وكثرة المراجعة واجتماع الافكار والانظار فان لها مدخلية تامة قوية للترجيح بل العلم ادعم مدخلية في حصول الظن فللناظر المتحرز في

فى جميع ما يوجب القوة والضعف عليه من ملاحظة امور الظن **الث** فى ترجيح الاجماعات بعضها على بعض فنقول
لا يخلو اما ان يكون فرض التعارض بين الظنيين منها او الظنيين او المطلق منها او بينها وبين غيرها اما الاول فلا يتصور
فيه التعارض الا ان يدخل فيه جهة ظنية وهو ظاهر ومن ذلك بان اصحاب الائمة قطع بعدم الحكم من الامام او الامامين
فصاعدا او نقل من التقية او المان مدعيها وهو ممكن للتقدمات نظرا الى وجوه الاصل كلها او بعضها سلم ثم لو ادعى
من اخرى اليها او الى غيرها جزم بعدد دخله او تضمنه منهم وهو غير مستبعد بل قريب الوقوع بالنسبة الى طبقة
دون هذا الوجه يدخل فيها التعارض ويكون حالها حال الامارتين ويرجح بين ما تعارض نقل الاجماع المستفاد
فى كلام السيد والشيخ وامثالهما نظرا الى قرب العصر ووجود اكثر الاصول والكتب عندهم وهو يتم كثيرا منهم من الا
ما بل الى الشهيد لوجوه كثيرة منها ما سلم كما بل بالتخصيص لاكيد واما غيرها فالتعارض فيها شايع والمرجحات فيها
معظم باعتبار حال الناقل ضبطا واستظهارا وقبلية واحتياطا الى غير ذلك وبالخارج باعتضاد احدهما بالشهرة
دون الاخرى بخالفة لها ولها معظمية تامة فى الوهن نظرا الى ان قوام الاجماع بالاتفاق فشهرة الخلاف
بمنع فلا يمكن حصوله عادة ومنه ما لو لم يخالف اهل الناقلين اجماعه بان يرجع عن الحكم المستند الى الاجماع
والاخرى رجع منه مؤخرا او لم يعلم تاريخه فان الاول اقوى لاحتمال رجوعه عن الاجماع وان كان احتمال القدم اهم احتمالا
علم استظهاره حال الفتوى به وهو شايع وهو الوجه فى حجيته والاستصحاب لا اصله ومنه ما اذا دخل فى
احدهما اهل العصر من العلماء دون غيرهم بان صار حكمه موافقا للشهرة والاخرى يختص بالاول ولا ريب فى رجحان الاول
ومنه ما وافق احدهما الاخباريون والاصوليون الذين لم يتسواهم والاخرى سيرة العوام وذو النهاية فلم
الاول لقربهم من المعرفة والاحاطة باحكام الشرع واستنباطها من مداركها ولى فيه نظر فان الاصول
وان كان ذلك ولكن غلبت اغراض الاخبارية من الصراط المستقيم كثيرا بوصفه جدا فلان موافقة الاخرى لسيرة
العوام فانها يقوى به وان لم يكن لهم حظ من العلم الا ان المظنون ان سيرتهم فى مثل ذلك ماخوذة من الفقهاء
للثلاثة فيمكن ترجيحها لقابله بوهن مخالفة الاخبار ويزيد وموافقته لقابله ومنه بين الرجحان فيما لو دخل
فيه الاصولى الذى ليس بفقيه ولم يدخل فيه الفقيه غير الاصولى من العكس ومنه ما لو دخل فيه المجتهد
المتبلج الذى ليس بكامل فانه اولى مما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن بموافقته فان الظاهر من
المتعبين نهاية اهتمامهم فى وجود تصنيفهم وهو مطابقة الحق والواقع فلذا يحصل منهم الظن ولهذا
كان امرا علنا لا باق فى ذلك كما لو كان كفرة بمخالفة منه دون خلاف ما لو كان كفره غير وجه من المذهب فانه لا يحصل
منه الظن لاحتمال ان يكون ذلك من خواص مذهبه الذى دخل فيه ولكن العلامة المطلق وسبقه اليه
الامدى وهو متم اذا لم يقع علم هذا الظن والظهور للاجماع او منع العموم ولكن الخطب فى مثله سهل ومن
من المرجحات كون اهل الاجماعين من الصحابة والاخرى من التابعين وهو على مذهب ثابتها يتعين فان اثبات د
العامة علم حدوث مسئلة فى عصر الصحابة فاجماعهم مرجح بقرب العصر بل يكون مقصودهم فى مجلس الوحى
كثير السماع بخلاف التابعين فان اجماعهم ما يقابل ذلك كله فيرجح الاول على الثانى والله هو المنفرد بعد التمام

وبعد تقادمهم من تحقيق الحق وابطال الباطل وغلبة جدهم وكثرة اجتهادهم فى تمهيد احكام الشريعة ولانه
ابعد من خلاف من خالف فى اجماع غير الصحابة وهو كما ترى واما على مذهب الاول فاجماع الصحابة موهون
بما وقع من كثير منهم من الاعتشام وضعف جانب الحق حتى وقع فى الدين ما وقع فيحتمل ان يكون هذا من ذلك
وخصوصا ظاهرها ان اجماع التابعى من اهل الاسلام لتاديهم بالجهل الجلى بالامام المعتد العموم فهو بالكثرة مرجح مع
انضمامه بما ترى فضلا عن ان فى مخالفة الكل واحد مما ترى من وقايع زمانهم ودعوى ذلك كثير جدا وانهى سند الديانة
البعيدة وبما ترى بان حال اجماع التابعين على اجماع تابعى التابعين فان بالبعد وطول المدة يقرب وضوح الخطا
بخلاف القريب فلكل وجه واجبه وترجيحه ويزيد الوهن للاول انما كان حكم التابعين مما لا يعلم اجمال العدد
هم دون الاخر بخلاف القريب ومنها تقدم الاول على الثانى ومنها منها انقراض عصر احدهما دون الاخر المستمر او
وبعده من الخلاف وكون احدهما على اثبات القول الثالث والاخر على انقسام الامة الى قسمين فى ان اجماع
على نفى الثالث لبعده عن الخطا وكون الاجماع غير مسبوق بالخلاف فانه ارجح على المسبوق به وكون احدهما
مما لم يرجع فيه بعض المجتهدين والاخر مما رجع فيه بعض من الموافقة لدليل لاح له والكل حسن لقوة الظن
ما المقام فيه كما ترى الا ان التعليل فى الاول يتم على القول باشتراط انقراض العصر فى الحجية وهو لا يتم على اصولنا
وما يمكن ان يقال على طريقتنا ان التمادى لما كان فيما انقرض عصره اكثر فالظن الحاصل منه اقوى فيرجح لذلك
على ما لم ينقرض عصره وما يكشف منه عموم التعليلات فى المرجحات المنصوصة ولا بأس به متى وكيف ما وقع ولو اعرضها
واما التعارض بينها وبين الاخبار فيتبين الترجيح بينهما بملاحظة ما ذكرنا هنا وما سبق وقوى السيد بعضهم
عن ترجيح الخبر مطلقا بانه منوط بالحس بخلاف الاجماع فانه منوط بالحدس والاول ابعد عن الزلل وهو كذلك
ولذا يكون الاشتباه فيه اكثر فضلا عن ان النسبة الى المعصوم فيه اظهر ودلالة حجيته اقوى منها ولحجية المنقول
جدا ثم لو علوا السند فالبا فانه اعلا استنادا من الخبر كما هو ظاهر فلذا لو كان متصلا وهو الشايع وابعد من التقية
الرابع اذا تعارض الاصول بعلم الاخرى فالاستصحاب يتقدم على اصل اصل البراءة فان شرط حجية الثانى فقدان
الدليل والاستصحاب دليل ولو قيل بحاشية مطلقا استصحاب حال العقل والظن كالشهرة والاستقراء ورجحان
اصله بوجه بل يكفى الترجيح الاصول التعبدية فى وجه قوى بل القياس لو قلنا بافادته فان المدار فى الترجيح
على حصوله ولم يعلم النواهى لعدم لا باس فيه علم الحجية كالشهرة وفى لو ابيته فى تعارض الخبر والاستصحاب فان كان
الاصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وفيه نظر **المنهج الثالث** فى الاجتهاد
والتقليد وفيه مطلبان **المطلب الاول** فى الاجتهاد **مقدمة** الاجتهاد لغة تحمل الجهد وهو المشقة واصطلاحا
قد اشتهر بانه استفراغ الفقيه وسعه فى تحصيل الظن بحكم شرعى الا ان منهم من اسقط الفقيه وبعضهم زاد
حيث ينفى اللوم عنه بسبب التقصير فالظن يخرج العلم مطلقا نظريا او ضروريا كما فى وجوب الصلوة و
بالحكم غير الحكم كالعلم بالذات ونحوه وبالشرعى غير الشرعى وبالحيثية يخرج استفراغ ممكن المرتبة عليه
ومنهم من بدلها بقوله على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد ثبل واحترز بالفقيه عن غيره واورد بانه

مستلزم للدور وقد يجيب عنه بان المراد من مارس الفقه احترازا من الاجنبى العرف كالمنطقى البحث و
الكل متطوى فيه اما الاول فلا احتمال ان يكون القيد لتحقيق الماهية كما فى تعريف الجسم بما له طول وعرض
وعمق بل هو الظاهر ولذا اسقطه ثلة وحج التعريف بدونه فان الاجتهاد هو هذا الاستفراغ واما
بيان محله فهو امر خارج عنه ولا يتوقف فهمه ولا وجوده عليه بل هو داخل فى احكامه مع ان الاستفراغ واما
بيان محله فهو امر خارج عنه لى المذكور لا يبعد ومن الغافل الا اذا كان له قوة قريبة لاستنباط حصوله من
غيره والغافل لا يأتى بمثله بل المتبادر منه ليس هذا فلا ينتقض طرده بالمستفرغ العاجز عن الاستنباط
حتى يحتاج اليه وذكره غير عامل ويرد بانه معنى مجازى لا يصح اراديه فى التعريف ثم يلزم حصول الاجتهاد
بالعلم اتفق ولو من الجفر والرمل والقياس فلا يطرد هذا الراجح ويمكن دفع الدور بان البدل فى الفقيه
والمجتهد متغايران كالمشتق فيأخذ احدهما فى تعريف الاخر لا يلزم دور لعدم توقف فهم احدهما
على الاخر بل يمكن فهم كل من غيره بل لا ربط بينهما بوجه مع ان المبدء مغاير للمبدء فى المعنى والمشتق المشتق
كذلك ولا يلزم الدور فى كل ما اخذ فى الحد ودعاه نظرا الى امكان فهمه من الحد ودده هو غير متفق
من غافل على ان الفقه فى تعريفه الكل فى عالج كبيرهم فان بطلان الادوات باسرها انه يرجح على الجميع لكن
تبادر الفرق فانه لولاه يدخل فيه الاجتهاد فى علم الكلام او اصول الفقه مع انه خلاف الاصطلاح قطعا و
ما يدخل به ما هيات العبادات فان استفراغ الوسع فى تحصيلها وظيفة المجتهد الا ان يقال المتبادر
من الشرعى الفرعى كما ان المراد بالاحكام الكلية لا الجزئية فلا يدفع الحاجة وفيها ان امثال الكلية الجزئية
من الاحكام لا ودا معرفة الموضوعات المخترعة الشرعية يمنع عن ارادة الفرعى كما هو ظاهر وينافى ما
ذكروه فى تعريف الفقه ويدل عليه هناك من ان الفرعية للاحتراز من غيرها وتبدل الاستفراغ ببذل
الجهد ونحوه كما عرفه بعضهم بانه بذل الجهد فى استفراغ الاحكام الشرعية فان استفراغ الوسع لا يبتنى
صرف النظر ولا بذل الجهد كما هو ظاهر بل ولو لم ينظر اصلا وانزع نفسه فى التحصيل لكفى ان يقال ان يبذل
اللازم بقى تعقيبين لفهم المراد قلت لا يصح ان يأخذ فى التعريف منها غير مرتبط بالعرف وبالفقيهين منهم
المحقق وكذا يلزمهم اسقاط فى تحصيل الظن فان وجوده يخرج للقطعيات النظرية مع انها داخلة قطعا ويخرج
منها الاجتهاد والتقليد من دون فرق بينهما بين الظنيات مع انه مسند وك فان الفرعيات التى لم يبق اجماعها كان
خارجة بالاستفراغ كالاستنباط ولم يكن داخلة حتى يحتاج الى الاخراج فانها غير محتاجة الى الاستفراغ والاستنباط
بل هى حاصلة قبلها ولعله لذا عدل من فى المنهاج قائلا انه استفراغ الجهد فى درك الاحكام الشرعية مع
ذلك ينتقض طرده بما لا انه كما لا يخفى واما بدل الحيثية ونحوها فيستغنى عنها انه مع التقييد بالوسع لانه
انه فانه ان صرف الوسع فلا لوم ولا يمكن الزيادة والا فالتقصير لعلم حصول الوسع فيه فيستغنى عنه ومنهم
من يبقى منه صحة اوطنا فانه يبعد ذكره قال ومنك ان الاولى فى تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها
نظره فى ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية قال فدخل القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يشمل

فيه الفقيه من خفاء منشاء هذا مع انه لا يتم ما ترى وما ذكره وان كان فى الاخير ما سمعت مع انه فرق بين بينهما
وهو دخول المتجزى فى الاول بل فى الاولين وخروجه عنه وقد يحمل احدهما الكل فان اعلام يصلح فيه لذلك
وهو الحق فان التعريف الحقيقة وبعد فان عليها وظاهر ان الاجتهاد يتحقق بتحصيل حكم بالاستفراغ فانه
اجتهاد وان لم يكن حجة والتعريف للاعم الا ان هذا بعد لو ثبت الاصطلاح فى العموم وهو مشكل بل لا يبعد الا
ان المشهور بل من المحتجة ولعل يقولوا به فهو فاسد فى تعريفه بقوم الا ان يدعى التلازم بان من لا يقدر على
تحصيل الظن بالكل لا يقدر على تحصيل الظن بالبعض وهو كما ترى وكيف يدخل فى الاخير المتردد دون الاولين
كما هو ظاهر وان امكن اولا واجبه بالتكليف وكذا من لم يبذل وسعه فى تحصيل الحكم فانه على الاخير يكيد فى
انه اجتهاد دون الاولين وهو ظاهر ثم كل ما ترى من الحدود ومبنى عن الفعلية مع انه يصدق على ملكة الاستخراج
الاجتهاد ولو لم يستخرج حكما ثم هل هما اسمان منطابقان او مترادفان بصرح بعضهم وجعل احدهما الحالة والاخر الملكة وعلى الاول
حمل الاولين وعلى الثانى ما عرفه به البهائى من انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الاصل
فعلا او قوة قريبة وهو ظاهر فى التعدد ولكن يوجبه خوفا اطلاقه عليه مثل الحالة والاشتراك المعنوى بينها
وبين الملكة وقابلية الوجود ظاهرة الا انه يحتمل دخول المتجزى فيه وعليه ولو ذكر لقابلية قوة قريبة بعلها لا
وهو ان يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمان اما التعارض للادلة او لعلم احتمال
الدليل وللاحتياج الى التفات ونحو ذلك لعدم تحقق فان فى التعريف اعتبر حصول الاستنباط وفعليته فان
المفهوم منه ان الاجتهاد ملكة نفس الاستنباط وفعليته فان الاستنباط بالفعل فلا ربط لحصول المستنبط
وفعليته بالحدود فان الحدود ملكة نفس الاستنباط لنفى الا لو فرضنا فعليته لم يكن لها مدخلية فى صدق
المحدود وهو ظاهر وحاصله ان ما ذكره لعدم الفعلية انما اراد على فعليته ملكة الاستنباط المأخوذ فى
التعريف لا ينافى ما ذكره من الحاجة الى الزمان للتعارض ونحوه فان المراد بملكة الاستنباط الكيفية نفسانية
واستعدادا التفت الى الادلة واحوالها ووجوه ما يتوقف عليه النظر عنده حصل له الاستنباط ولم يتخلف
منه وهذه الفعلية لا ينافيها ما ذكره وان اراد علم فعلية المستنبط فلا يكون فعلية والعلة حتى يحتاج
الى ذلك فيمن كان قابلها لا ولا به ومن جميع ذلك اتضح عدم الحاجة الى قوله فعلا او قوة قريبة فان
التعريف بنفسه يتمها فان الملكة وفعليتها حاصلة فعلا والمفروض ان الاجتهاد يتوقف حصوله عليه وهى
حاصلة فلا حاجة الى هما بل لا يصح الاحتراز بهما عن شى كما عرفت ثم يتبين من البهائى حصر المعرف فى الملكة مطلقا
المقلد لمن لم يكن الملكة وان حصل له الحالة بخلاف غيره فانه يستفاد منهم كفاية الحالة وهو الاظهر بل هو
المقطوع به بل محل الاتفاق لشمول ادلة جواز تقليد العوام للعالم المثل كما انه مما يدل على جواز الفتوى فلا
مطالح اعم لعدم الظهور معتبر للخصوصية فيلزم فعله مشترك الفعليا كما هو ظاهر بعض الا واخر ليس يحسن
بل تقتضى القاعدة والظاهر كونه مشتركا معنويا **تنبيهات الاول** لا يوجب العمل بما يظهر له من الادلة قبل
صرف الوسع فى بادى النظر ولا الفتوى به لا صالة عدم حجية الظن وعموم ما دل عليه وعدم جواز القول

في العلم بتقديم علمه بالدليل على حجيته وكفايته في الامتثال بالاوامر الى غير ذلك مع تبدل الجميع بالاتفاق تقع
عند التقوى ثم على المدار في الوسع فلا يكون بحسب حاله ولو بالاضافة الى الاوقات كما انه لو كان ما يرجع اليه عامة الخلق لا
يكون في قرية لا يرجع اليه الا واحد او اثنان او ثلاثة او لا بل المدار على الوسع بالنظر الى امر اكثر واستمداده
الظاهر الاول لاستصحاب الحالة السابقة فانه جاز له الفتوى والعمل بها او كونه منصب وشمول الادلة مع
تبدل الجميع بالاتفاق المكشف لسبق منهم وكلماتهم مع انه حجة اخرى الثاني ان الظن عند من يقول بحجيته عموما هو
ما ترجح هو المراد وعند من يقول بان الاصل عدم حجية الظن الا ما خرج وهو الظنون الخاصة الخارجة بالقاطع
هو المراد وعند من يقول بان الاصل عدم حجية الظن الا وقد عرفنا الثاني بما فيه الكفاية الثالث عرف في الدليل
الاجتهاد باثبات الحكم الشرعي بغير النصوص وادلته بل بما طريقه الامارات والظنون ومنها القياس والاراء
العقول المستنبطة كما في الاجتهاد في القبلة وهذا ليس من اصطلاحاتنا ولا مما يطلق عليه اللفظ عندنا وتمام ذلك هنا
اجتهاد في مقابلة النص وليس هو من هذا كما هو ظاهر ولعله من مصطلحات العامة في القديم وكيف كان بالحق
عندنا بالاتفاق ولعله الذي ضم واخيارنا الرابع اختلفوا في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية ام لا وينبغي الكلام
فيه برسم مقدمة في تحقيق محل النزاع فنقول ان من استفرغ وسعه في تحصيل حكم وانتهى اجتهاده الى العلم
بالحكم كما حصل الاجماع فيه وصار عنده ابدا قطعيا جاز له العمل به وهو مبني على امكان العلم به وهو كذلك
كما جاز له الفتوى به من غير نزاع فان ما دل على وجوب التقليد لا يشمله ما يدل على عدم جواز الافتاء في ذلك
ثم لو استفرغ من تحصيل شرائط الاجتهاد في كل الاحكام ففي حكم يقل فيه العمل او الافتاء به لا ريب فيه
فانه لولا ذلك ما جاز لاحد الفتوى ولا العمل في حكم فان كل فقيه بهذا المعنى ليس بمتجزئ مسلم بل يمتنع ان يستنبط
احد كل ما يحتاج اليه الخلق الى يوم القيامة بالفعل لكونه غير ممكن عادة فانه قطعا فانه في حكم غير المتناهي على تجدد
العصر كذلك للتسع وتوع اجماع المسلمين فضلا من الطائفة على الجزم الاخذ من العلماء وكلهم ليس الا من هذا
القبيل وما دونه والادلة باسرها شاملة لمن حاله ذلك ولم ينكر على الاخذ من امثاله ولا على المفتي منهم بل الى
والاعلى منهم وشنوا الطركة بحيث يعلم كونه من قطعيات الشريعة بل من ضرورياتها ولا فرق فيه بين من استنبط
قليلا من الاحكام او كثيرا قطعا بل من لم يكن عنده شيء منها الكل له قوة الاستنباط في الكل فانه ليس متجزيا ولا ممن
اختلف في امره فليس هذا من محل النزاع ايضا وقضيته ما لك منه مع كونه متجزيا في الجملة والحاصل ان الملكة
تقبل التجزية بمعنى ان صاحبه يقدر على تحصيل المسائل العلمية النظرية او ما هو قريب منها وكذا فعلية الاحكام
تقبل التجزية مع ملكة الكل بل الحاصل منها او الممكن هو المتجزي بهذا المعنى ليس الا وان لم يكن هذا مما نازعوا
فيه وليس شيء منهما محل النزاع ولكن ظاهر كلام جماعة لا يابى من كون الاول مما نازعوا فيه فلو فرض لو منه مانع
مع كونه في غاية الوضوح ومقطوعا به وانما النزاع في انه هل يجوز للمتجزي في القوة اذا استفرغ الوسع
وحصل الحكم ولم ينتهي الى العلم ان يعمل بظنه او لا واما جواز استفراغ وسعه في تحصيله فليس من النزاع
فيه انما الكيف وهو ليس الا من الاعانة على البر والتقوى كما يجوز لصاحب الملكة في الكل استفراغ الوسع

في الكل

في الحكم قبل الحاجة اليه لذلك بل السيرة من علماء الاسلام جارية عليه والاظهر منه اكثر على جوازه نعم حكي عن
صاحب المعالم ابنه الانكار على من يوقع الفتوى من غير حاجة اليها غاية الانكار وحكم بوضوح على وجه فانه لا
دلالة لها في المبادرة بالافتاء مع علم الفرض وهو سد باب وجاء خروج القائم كما يفعله فقهاؤنا وربما كان
هذا سببا للرجحان من هذه ثم وهو كما ترى هذا مع ان فيه اسباقا للخيرات ومسارعة الى المغفرة ودعا
الى التفقه المامور به الشاملة له ومنهم من جعل النزاع في ان من لم يقتدر على استعلام الكل هل يقتدر على
البعض وساواه في عن البيان ومنهم من جعل هنا نزاعين احدهما في ان قوة الاستنباط هل تقبل التجزية
او لا وقد عرفت ان قبولها قطعي بل غير جعلي ولا بين ما جعلناه محل النزاع بعد تجويز الاول وهو الحق كما
عرفت ثم اعلم ان التوقف في المسائل لا ينافي ملكة الاستنباط في الكل فانه راجع الى النقصان في الامارة بان
احتمل الامارتين لا قابلية لها على الترجيح على الاول حري لا الى النقصان في المستنبط وهو مبني على عدم لزوم
بلوغ الامارة الواجبة من الشارع وعدم لزوم التبليغ اليه بعد حدوث المانع ثانيا وبالجملة لزم على الشارع
اقامة الحجة لا دفع الموانع اذا كانت من قبل المكلفين كلها انبغ وجوه الاول الاستصحاب ولو قيل لا يتم
من بلغ متجزيا قلنا انه يعلم القائل بالفصل قطعا ولو قيل لا يحصل له الظن بقول الفقيه بل هو موهوم
مثله على تقدير المخالفة قلنا حجية الاستصحاب من باب التعبد ولهذا يعم ما لو ظن على خلاف مقتضاه كما
في محله مع انه لا دليل على حجية ظنه كما ياتي ولذا لو حصل له الظن بموافقة الفقيه نظرا الى علمه مع كونه نفسه
على خلافه لم يقل القائل بلزوم اتباع نفسه وجواز مخالفة المجتهد ومنشأ الرجوع الى قول الفقيه الاجماع والفرق
وغيرهما مما لا يخرج من التعبد ابدا وليس المدار فيه على الظن والا لزم عدم لزوم تقليد المجتهد الحي اذا لم يحصل
من قوله الظن وحصل من قول الميت وهو مخالف لطريقتنا وان ناقش فيه بعض الاواخر مع ان ادلة التقليد
لا تجاوز عنه كما ياتي وبالجملة هذه المقدمات منها ما ثبت ومنها ما سيثبت ويمكن ان يقال لما كان تكليفه
مرددا بين امرين ولا دليل قطعيا على احدهما والخلاف بين الامة والطائفة موجود فلا يمكن له اختيار احدهما
مع كون الاستصحاب منتهيا الى الدور فان حجية كلام المجتهد في حقه انما هو بقوله بحجيته يتوقف على جواز
تقليده وهو يتوقف على حجية قوله في حجية قوله في حقه يتوقف على حجية قوله في حقه وهذا الاخير فيه دور
التقليد في حقه لا استناده الى الضرورة ومنها ما يقتضيه الاحتياط لتحصيل البراءة اليقينية على التقليد
عليه على القولين لا يخرج من الظن وحجية الظن بالظن يفضي الى الدور ولا علم في احد الطرفين كما هو الآن
الا ان هذا انما يتم فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما لا يمكن كالصلوة الاخفاتية بالنسبة الى الجهر بالبسملة فلا
يتم فان من الاقوال فيه الحرمة والوجوب ولا يتم الاحتياط فيه الا بالتعدد وعلى تقديره لا يتم ايضا فان الجزم
بالمنوي مما اختلف فيه ولا يتحقق له الا بالتعدد بل لا يمكن له لعدم امكان الجزم ولو شرطا مع انه عسر وحرج
بل مخالف لظاهر كلامهم بل اتفاقهم وبهذا يلزم عدم صحة الاحتياط مطلقا في العبادات كالجهرية من الصلوة
والصوم والحج ومنها ما ايضا فانه امره دائر بين التقليد والاجتهاد فيجب الجمع بينهما ولا يتم الاحتياط

مضافا الى حاجة اشتراط الجزم بالمنوي وقد عرفت ما فيه هذا كله فيما اذا كان متجزيا قبل الاجتهاد واما اذا
صار متجزيا بعده فمقتضى الاستصحاب بناء على صحة التمسك به العمل بفتواه لا التقليد الا انه يمكن التزام المتمسك
بالاصل له ولا مشاحة عليه من هذه الجهة بل مع عدم النظر الى تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي فيجب الاحتياط
معه وفيه نظر وعلى تقدير امكان الاحتياط يمكن ان يقال لما تعارض الاصلان ثبت التخيير لما عرفت من
التعارض لكنه لا يتم ايضا فان الشهرة مع جواز العمل بفتوى نفسه ما يلزم ان يتعين الا ان العمل بالظن
اعتبار ما قد عرفت فساده ولو قيل لو لم نقل به لزم التكليف بما لا يطاق قلنا الاحتياط اقرب منه في تحصيل
الواقع لكون تعتبر الجزم منحصرا في واحد وهو الشهيد فيما وجدناه فيمكن ان يقال بتعيينه والثاني
ان الاصل عدم جواز العمل بالظن مطلقا خرج ظن المجتهد المطلق بالضرورة والاجماع وبقي الباقي ولو رد
بمنع عموم حرمة العمل بالظن وشموله له سلمنا لكنه فيما لم ينسد باب العلم والمفروض انسداده والمفروض
منع وجدان تقليد المجتهد المطلق حتى يقال غاية الامر اعتبار الاقرب في الظن ومع وجدان احدهما فهو وشكه
وبالاستشكال في دعوى الاجماع والضرورة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاول فلان ذلك ليس من
المسائل المسؤول عنها من ائمتنا عليهم السلام حتى يعرف من اجماع اصحابهم ثم عليه مع ان تحققه لا يتم كما هو الحال
في الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل بالظن ليس من الضروريات العرفية التي لا تحتاج الى واسطة
بالبديهة وان اريد انه بعد انسداد باب العلم فالعمل بالظن الناشئ من الدليل منحصر في الادلة دون الامرين
وبين التقليد ممنوع فهو ممن لكن لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المتجزي ايضا يأخذه بالدليل هذا مع
ما قد قلنا ان منع العموم ليس في محله اما التعليل بقوله سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا مع تأيده
بمثل الكل والعقل واما لان العمل بالظن لما كان غير بين بنفسه احتاج اثباته الى الدليل وهو ان كان
الظن فقد دعوى الا ان يثبت حجية ذلك بالعلم وليس فليس وان كان العلم فان له باثباته ودونه خرط
القتاد وان كان باثبات بعضه بالعلم واثبات غيره به لزم الترجيح ولو منع التحكم لو لا ذلك قلنا المرجح موجود
سلمنا في احتمال كفاية ولا مفرغ عنه قطعا وايضا قوله والمفروض انسداده قلنا وجوب الاجابات مع كونها
بل ما ثبت حجيته بالقطع وان افاد الظن كالكتاب والسنة حتى الخبر الواحد منها عند الكل حتى السيد
في مثل عصرنا ظاهر لا ستره فيه وانكاره مقلد والاستصحاب راجع الى السنة لان مستند الاخبار
وكذا الاجماع المنقول والعقل القاطع وان وجدت لا حاجة في حجيتها الى حجة فانه لو لم يكن حجة لم يثبت شريعة
اصلا بل لو لاها لم يثبت حجية حجة اصلا والتلازم في اثباتها وحجيتها مانع كلا او جلا او قلا ببعض الشبه لهم
والا لبطل الشريعة باسرها وفيه خروج من الاعتدال والانصاف وقوله والمفروض منع وجدان تقليد
المجتهد المطلق هذا انهم لو ثبت ان متابعة المجتهد من باب الظن ولم يثبت بل جعله منه فرع حجية عموم الظن
وهو اول الكلام بل هو تعبدي كما ياتي والجواب عن الاستشكال في دعوى الاجماع بان ذلك ليس من
المسائل المسؤول عنها من ائمتنا عليهم السلام ممنوع فانه لو لم يكن من المسائل المسؤول عنهم لم يوجد مسألة يكون

مسئولا

من شأنها السؤال عنهم فعل هذا الاجماع ادعا على ومع ذلك نقول فهو اما مما لا يسئل عن احد او مما يسئل
من غيرهم وكلاهما فاسد جدا فانه لما كان من المسائل الدينية بل مما بني عليه جميع احكام الفروع لا يتصور ان يكون
مما لا يسئل عن احد في النبي صلى الله عليه وآله او صحابته او احد من غيرهم بالسؤال بل الكتاب والسنة مشتملان على هذا
الحكم ابتداء او سؤالا فالاجماع في حكم يكون بيانا وضيعة النبي صلى الله عليه وآله او صحابته وحصوله قطعي ولا اقل من غيره
واما الجواب عن الاستشكال في الضرورة فبان المراد من الضرورة ما يكون قسيم الاجماع ويشهد بذلك
المقابلة وهو المراد في كلام اهل الشرع في كل مقام ليس فيه قرينة على خلافه فالمقصود اقامة الحجة بالاجماع
النظري والضروري وصحة الادعاء تتبين مما مر في دعوى الاجماع فان الحكم لما كان من وظائف الشارع فلذا
بلغ ظهوره في الشرع بحيث يعلم كل من كان داخلا في الدين من صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم انه من الشرع
فيصير ضروريا وليس في مثله تعبد بل محقق محل الضرورة على الضرورة الضرورة العقلية اجنبي ومما استحسنه
واستدل له بعدم اختصاصه بالمجتهد المطلق فاسد جدا فان مبنى ما ذكره المستدل ان ظن المجتهد
المطلق في حقه وحق مقلده حجة وهو ليس ما ذكره وهو العمل بالظن الناشئ من الدليل عند دوران الامر
بينه وبين التقليد وهو واضح ومع ذلك لو ثبت بانسداد باب العلم حجية ظن المجتهد المطلق لم يلزم
منه حجية ظن المتجزي للتفاوت البين بينهما قوة وضعفا ومع ذلك على الاخير ضروريا مع كونه خلافيا
لم يجعله احد ضروريا بحيث وبعضهم اجاب عنها بما فيه مناقشات شتى وتطويل بلا طائل واستبعادات و
ملازمة غير بينة والثالث لزوم الدور وقرروه بوجوه منها انه لو صح التجزي لزم الدور بيانه
ان صحة اجتهاد المتجزي في حكم كوجوب التسليم موقوفة على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده
في الثاني موقوفة على الاول لانه ايضا من المسائل المجتهد فيها وفيه ان صحة الاول موقوفة على صحة ادلته
من دليله وهو ما دل على الوجوب ولا يتوقف على صحة اجتهاده في التجزي وصحة اجتهاده فيه يتوقف على صحة
ادلته من دليله وهو ما دل على الوجوب ولا ما دل على التجزي لا على صحة اجتهاده في وجوب التسليم مثلا وهو
ظاهر ولو قيل المراد من الصحة الحجية فنقول حجية الاول تتوقف على حجية الثاني واما حجية الثاني فلا تتوقف
على حجية الاول بل على ما دل على جواز التجزي فلا دور وتعليله لا يستلزمه وانما يستلزم اتفاقا وحجية كل الى
دليل وليس هذا من ولا يستلزم الدور ولو قيل يتوقف لان الاول تجزي في الاجتهاد كما ان الثاني كذلك
فتوقف حجية التجزي على حجيته قلنا مع ان المستدل لم يكن بناؤه عليه يرد عليه ان اثبات جواز التجزي بالتجزي
ولو فرضنا المتجزي متجزيا في الاصول فلنا ولا ملازمة لامكان ان يكون مجتهدا في غير الفقه ولا اقل في الاصول
وثانيا ان كلا من التجزيين له حجة على حدة غير مرتبطة بالاخرى فاثبات حجية التجزي في الاصول لا يتوقف
على اثباتها في الفروع ولو قيل اثبات حجية الظن بالظن قلنا لا يلزم منه الدور لامكان حجية الظن في الاصول
بالعلم او ثبوت هذه بالعلم كما ترى اذ حجية الظن في اللغة والنحو والصرف لا تتوقف على حجية الظن في الفروع
بل هي ثابتة بادلة اخرى لا ارتباط بينهما ومع جميع ذلك لو تمسكنا في الجميع لزم توقف الشيء على النفس

وتشتد به بليها هو مسئلة الدور لا الى الدور وهو ظاهر واجيب تارة بان التوقف فرع المغايرة ولا
ان صحة اجتهاده حكم شرعي هي عين صحة اجتهاده في غيرها الاجتهاد فلا تغاير وفيه نظر ظاهر واخرى
بامكان رجوع المتجزي في جواز التجزي الى فتوى المجتهد المطلق فلا دور وفيه ان خلاف الفرض فان المراد
العاقد بالمجتهد اولا وهذا الحاق له بالمقلد اولا مع ان جواز التقليد في مثله محل اشكال فانه ليس من المسائل
العملية بل مما يتوقف عليه الاجتهاد فالدليل على جوازه فان علة الدليل الاجماع والضرورة وعلم شمولها
له واضح والاعتماد على المجتهد في مثله دعوى وكذا على الظواهر انه ربما ثبت فضلا عما دل على ذم التقليد
خرج الفروع منه وبقي الباقي مع انه لو صح لصح في جميع ما يتوقف عليه الاجتهاد ولم يقل به احد بل لم يحتمله
ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل الظني يتعلق بالظن في العمل بالظن وفيه انه لو تم ليس مورد اول
غاية ما يلزم توقف الشيء على النفس وتعدد به بليها وهو ليس دورا ولو قيل المراد ثم توقف جواز العمل بظنه
في الاحكام على جواز العمل في جواز التجزي قلنا توقف شيء على شيء اخر ليس دورا ثم لما كانا ظنين فيتوقف
بحجية ظن على ظن فان توقف الثاني على الاول لزم الدور لكنه غير مفروض وان توقف على ثالث وهكذا
لزم التسلسل والتاخر على هذا الوجه يستلزم التسلسل ويبطل به واجيب بان الظن الموقوف عليه هو
الظن الحاصل في الاصول ولا اساس من العمل به فلا احتياج الى دليل اخر لانتهائه الى القطع وهو انسداد
باب العلم وانقطاع السبيل الى الظن ويرد عليه منع انسداد باب العلم ولو سلم يستلزم حجية كل ظن لوجوب
الترجيح سلمنا اختصاصه بكون وهو قطعي الوجود فان حجية الظواهر من الكتاب والسنة ثبت في اثناء العصر
بالعلم من الجميع حتى في اخبار الاحاد ولو من السند واشباهه فان السيد صرح بحجية الاحاد في مثل عصره وبالجملة
كل الادلة ينتهي حجيتها الى العلم حتى الاستصحاب كما مر اوله ولو قيل بحجية شيء منها لم يثبت الا من باب الظن المطلق
قلنا كلا بل هنا مسئلتان احدهما حصر الادلة والثانية حجية فهم الناظر واطلاقها فيعني الامر وكل
يثبت بدليل خاص بها قطعيا بل بادلة قطعية وقد مر تفصيلها اجمع من ادلة الغاية فيها وليس الخصم الا شبهها
السوفسطائية ومما مر يبين الجواب عما قيل بعد تجزي الاجتهاد وهو دور ومنها ان علم المتجزي بحجية علمه
على ظنه والدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزية وهذا
موقوف على علمه بحجية علمه على ظنه وان شئت بدل العلم بالظن وانت خبير بعدم توقف الثاني على
الاول وانما يتوقف على دليله بانهما مسئلتان اصوليتان الا ان احدهما لازم للثاني والثاني ملزوم
للاول والاول هو المسئلة الاصولية المعروفة دون الثاني والتوقف انما هو الاول دون الثاني
ومع ذلك هو غير ما هو فيه دليل المستدل واجيب بان الدليل الظني تصير بالظنية فان اراد
من جواز في الموقوف عليه التجزي في المسئلة الاصولية فلا مغايرة بين الطرفين فلا دور وان اراد التجزي
في الفروع فلا نسلم التوقف كما هو واضح وكذلك ان اراد التجزي في كليهما وان لم يكن مطلقا تفسيرا
بان يكون توقف الظن في الفروع من الدليل الظني وفي المعطوف المسئلة الاصولية فان اريد

من بقول

من بقول التجزي التجزي في الفروع فلا نسلم التوقف في المعطوف ويتحقق المغايرة وان اريد التجزي في الاصول
فبالعكس ويظهر مما ذكر حكم ما لو اريد كلاهما ايضا لانتفاء المغايرة حينئذ ايضا ويرد عليه ان العطف لا يحتمل غير
التفسير بوجه فلا حسن الترديد وكذا الترديد في الموقوف عليه بين كون التجزي في المسئلة الاصولية
او التجزي في الفروع فان الثاني مقطوع العدم كما هو ظاهر فلا يبقى الترديد بل الاول كذلك فان الظاهر ان المراد
من المسئلة الاصولية ما هو المعروف والبين فالك هي قطعا بل مسئلة اخرى اصولية وهي ان الاجتهاد هل يقبل
التجزية اولا فهي الاول فلا يبقى الترديد ايضا ومع ذلك فالمغايرة بينها حاصلة لظهور المغايرة بين الملزوم
واللازم كما ان علم صحة ادلة كونها التجزي في الفروع ظني فلا يبقى الترديد ايضا ومنها ان كل ما يقلد بجهله
يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل وهو ممنوع من الجواب
فانه خلاف الفرض مع امكان حصول الظن فرع ذلك وانكاره مكابرة والجواب وجوه منها انه اذا اطلع
دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيها وعلم علمه بادلة تنبيها لا مدخل لغيرها كما جاز
لذلك الاجتهاد فيها فكذا هذا ويرد عليه ان الفرق الفرعي يتحقق بينهما حاصل في القوة والضعف باعتبار
الاعتماد على الكل وعدمه فذلك يمكن حصول الاشتراك مع ان الاحتمال يكفي فلا مساواة فلا يجوز الجواز المطلق
الجواز للمتجزي وما قيل انه يرد بان كل ما يقلد بجهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من
مقتضى ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع حصول الجميع ما هو دليل في تلك
المسئلة حسب ظنه في علم يتعلق منه بها سهو فان الاول استدلال المانعين كما مر والثاني جواب تمام
من منا احتجاج المجوز ومع ذلك لو صح قلنا العلم بعدم تعلق الغير محال عادة لاحتمال ما ذكره شيء في ذلك
ما فهمه لتفرق المقتضيات وان جمعت الادلة في الغاية يمكن وجود مؤيدات ومعارضات خلاف ما فهمه
ولم يطلع عليها بل الادلة عليه لا سيما احتمال وجود معارضات لما يعلمه بحجية لشاده فيتحقق شيء منها ولا اقل
من بعضها لا يمكن مثلا بعض فضلاء معاصرينا مع تجرية افتى بجواز الوضوء المندوب لمن عليه وضوء واجب
للاصل والاطلاقات وعلم المانع مع ان عموم التعليل في صحيح زرارة اوجب لو كان عليك من شهر رمضان
لكان لك ان تتطوع حتى تقضيه فالا قال فكذلك الصلوة يدل على عدم الجواز ولم يطلع عليه لكونه
مذكورا في كتاب الصوم وكم من هذا القبيل مع ان في احتمالها كفاية لكون الحكم على خلاف الاصل والفارق موجود
كما سمعت وهو الاجماع والضرورة في المطلق وعدمها في المتجزي والعلة فيه ثابتة بنفسها لا منتجة بالخارج
مع ان ما ذكره لا يلزم التساوي الا بالقياس وهو كما ترى ولا جاد من قال بان ذلك قياس وجاز لعدم
النص بالعلة ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط او وجود المداولة لاحتمال كونها هي القدرة
الكاملة بل هو اقرب الى الاعتبار لكونها ابعد من الخطاء وما قيل العلة هي الضرورة والاجماع لسد باب
العلم قلنا ممنوع ولا اقل من الشك مع ان الظن لا يكفي اما سد باب العلم فبعد تسليم الكثرة العلمات كما هو
ظاهر على التبين ولو سلم فغير مستلزم للتعدي وهو موهوم بحجية الظن لاحتمال لزوم الاكتفاء على البعض ولا

ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لعدم ثبوت التساوي بل ثبوت عدمه مع انه لا حاجة اليه لكفاية الاحتمال ثم يمكن
حصول التساوي فيما حصل للمتجزي بالاستقراء العلم بالحكم مع نظر به فيكون من الظن بالحكم قطعي لم لا يمكن
مرة وبا وكذا الظن بعدم وجود المعارض الا ان الكلام كان في المساواة في الاعتماد بحسب الدليل فقوله الثاني
فيه الكفاية الا على تقدير تنقيح المناط وهو كون المدار على حجية الظن وهو فاسد خارج من مولنا
ظاهر فساده ولو قيل المقصود تساويهما في الظن قلنا اولا محال كما هو ظاهر مما مر البين ولو سلم لا يكف
كما عرفت لعدم العلم بالعلة مع ان في احتمال الخلاف كفاية ومما مر بان عدم الارتباط بين الاشتراك الحجية
تشديد حتى قيل كما بان منه الجواب من جهة اخرى ومنها وهو ان المجتهد المطلق انما جاز العمل بما ادى اليه
اجتهاده لنفس علمه بالواقع وهذه العلة في المتجزي موجودة فيجوز له ايضا ما جاز للمجتهد المطلق ومنها
رواية ابي خديجة عن الصادق ع انه قال اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه بتقريب انه دل على
ان من عرف شيئا من الفقه يجوز له ان يكون قاضيا وظاهر ان القاضي لا يكون الا مجتهدا اثبت المطلوب ولو
قيل المدعى اعم قلنا لا قائل بالفصل ويرد عليه انه يدل ان من علم شيئا من قضايانا فتحاكموا اليه وهو مما
لا خلاف فيه بل لا يمكن فيه الخلاف فان غاية الامر في الكشف من الواقع العلم ويرتفع التقليد ولذا
كل من اطلع على حكم بالعلم ليس عليه مواخذة في العمل والفتوى به ولو كان ما سابحثا وانما الكلام فيما
حصل للمتجزي بالظن وليس فيه دلالة عليه اصلا هذا مع شيوع امكان العلم للحاضرين ولم يكونوا من المتأخرين
الى افتى وبعد ما ان العلم الى الكتب وجدا مع احتمال النيابة فيه وما في مثله مما لا يخفى وما هو معروف من عدم حجية
الظن في الاصول وان فرضنا انها سند وحجة لا يجري هنا لعدم حجية ظنه مطلقا ولو قيل اذا ثبت حجية
العلم للحاضرين القادرين على العلم ثبت بعد سد باب العلم حجية الظن للمجتهد المطلق والمتجزي قلنا لا نم هذا
بوجه لا يسلم القول بالفصل ولا تنبيه كما هو ظاهر ومنها ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان
الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم وخرج منه العامي العرفي للدليل دل على وجوب التقليد في
حقه وبقي المتجزي والمطلق لعدم المخرج في حقهما ويرد عليه ان عموم مذمة التقليد بحيث يعم ما نحن
فيه ممنوع ولو سلم فمعارض بعموم حرمة العمل بالظن ولو قيل لا مناص من العمل بالظن قلنا لم يتعين فا
لتعيين باطل ولو سلم قلنا اصل عدم الوجوب معارض بمثله فان وجوب العمل بظنه خلاف الاصل خرج
ما خرج وبقي الباقي فما قيل انه يلزم بطلان اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد
ويرد عليه ان تقديم احدهما على الاخر يستلزم الترجيح بلا مرجح فلم يتعين وهو المدعى ولو صح بالظن يتسلسل
ولا علم واشتغال الذمة بيقيني والضرورة من الملة تقتضي البراءة اليقينية وهو في الاجتناب عن العمل
باحدهما ولو قيل فيه عسر وحرج قلنا لا يستقل العقل ببطلانه ولا سيما في زمان قليل يبلغ المتجزي
الى مرتبة المطلق فيكون البطلان بالظن فيعود الدور والتسلسل ولو منع ترجيح احدهما لامكن تقديم

الاصل الثاني لتايده باستصحاب وجوب التقليد ولو قيل يرجح الاصل الاخر لشهرة جواز التجزي قلنا الاول ارجح
لما لا يخفى لكنه لا يبقى لما مر ولو قيل يمكن ترجيح ظنه بكونه اقوى من ظن المجتهد قلنا ممنوع فان المدار في القوة
والضعف بملاحظة كل في مرتبته لا بالاضافة الى صاحبه حتى يقال ظن المطلق حجة وهم الظن ضعيف ومع
لا ريب في قوة ظن المطلق لتجربه وتسلطه ولا اقل من المساواة ومع جميع ذلك هذا لو كان المناط في الحجية
في المطلق الظن ولم يثبت وادعاء البداهة والقطع مجازفة وما قيل تقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد
مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فالم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد
وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على جواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع
او الظن بالشرط فينتفي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هذا كذلك ان احدهما رتب على الاخر فلا يبدل
من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول وفيه انه ليس هذا تقرير اخر لما مر بل هو دليل اخر
لا دخل له وكيف كان لا اشتراط بين جواز التقليد وعدم جواز العمل بالدليل بمعنى المقارنة والجواز التقليد
يتوقف على الدليل ومشروط به ولو صح الاشتراط لكان في عكسه اظهر فما ذكره مقلوب عليه لان التقليد كان
جائزا عليه فالخروج منه يتوقف على جواز الاجتهاد فجواز الاجتهاد مشروط بعدم جواز التقليد الى اخر ما ذكره
وبالجملة فهو غير معقول هذا او الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط لا الجزم بالعدم فكيف يلزم منه
صحة جواز الاجتهاد ومنها ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا خلفائه عام خرج منه العامي
الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي ويمكن ان يستدل لهم بان الاجماع والضرورة من المجتهد
يعم المتجزي ولو في الجملة فان العلماء من العوام بل من غيرهم غالبا ان المفتي الاعتماد على استفتاء كل السائل
غير ممكن بل هم الانبياء الا ان ود بل منهم من انكر وجود المجتهد المطلق استنادا الى ترجيحاتهم ومنه وان كان فيه
نظر فيها بيان المتجزي في الجملة ولا قائل بالفصل اشارة يجب الاجتهاد عينا بل الاجماع بل السنة وقوله
سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وظاهر صدق التفقه على معرفة الاحكام من الادلة ولو قيل يصدق على التقليد قلنا لو سلم يجب التقليد
على طائفة دون طائفة فتعين ان يكون المراد به الاجتهاد دون التقليد وما ورد من النصوص الامرة بالتفقه
في نظر الى امثاله وكون الاجتهاد اصل فرد في الواجب وكونه اظهرهم او علم صدقه على التقليد والنهي عن التقليد
وعن القول بغير علم خرج ما خرج وبقي الباقي والحكم بغير ما انزل الله سبحانه وعد الحاكم به فاسقا وظالما وكافرا
فضلا من توقف معرفة التكليف الواجب ضرورة واجماعا عليه والا فالتقليد على القول بوجوبه للمقلد كتوقف الامر
اليقينية من التكاليف الثابتة بيقين ولا يرها الندب والمكروه والمباح على عموم الوجوب لان اثبات الواجب
والحرام انما يتحقق بمعرفة الكل فاصل وترك المندوب مطلقا حرام فيدخل في الجملة ثم هل وجوبه كفائي او عيني
قولان اظهرهما الاول لدلالة الاية واستمرار طريقة المسلمين قديما وحديثا عليه من غير نكير ومنهم الابدال والابطال
والامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فحصل منهم الاجماع جدا ومن نسبه على السيد في الذريعة والتحرير

على سبيل تقليد العامي الى المفتي وانه يلزم قبول قوله لانه تمكن من العلم باحكام الحوادث ومن خالف في ذلك
كان نادما للاجماع وفي العلة ماهو قريب منه فضلا من لزوم الحرج والعسر الشديد والضرر العظيم بل التكليف
بالاطباق بل بطلان النظام وهلاك الخلق لولا مع نفي الحرج والضرر كتابا وسنة خلافا لما من بعض علماينا
وفقهاء حلب وغيرهم فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة
العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع
فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص مخصوصة وغيره ماسبق مع انك تعلم ان الاجتهاد لم يحصل
بما ذكره اصلا فان الاجماع في جميع المسايل وكيف يحصل بمناقشة العلماء وكيف يمكن اجتماعهم بحيث
يحصل منهم العلم وبالجملة حصول ذلك محال عادة وكيف يمكن استنباط جميع الفقه بما ذكره بل غير ممكن
الحصول الا مع بعد صرف العمر مع سلامة الطبع عما ينافيه وعدم حدوث الموانع له ووجود السليقة
المستقيمة والتاييد من الله سبحانه وهو من نطقها كيف وكثير من مطالب والمناسب المتوقف استنباط
الاحكام عليها من الدقة والغموض بحيث لا يرى دفع الخلاف منها ابدا ومع ذلك في الكتاب والسنة
عام وخاص ومطلق ومقيد ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ونص وظاهر وماول وتعارض وتاويلات
متعادلة ووجوه ولغات نظرية الى غير ذلك مما لا يبلغ ادراكها واستنباط الحق من الباطل في هذا الا
بعد واحد فاني لكل الناس الوصول الى اقل قليل منها وبالجملة ماذكره خارج من انظار العلماء غير محتمل
للتعرض له ومع غير ذلك هو ارفق بما قالوه والا من الى الان وقد قرب عمرها الى السبعين مع صرفه
في العلوم ولا سيما الفقه والاصول لم تر له احتمال صحة بل هو تقليد فاسد غير مفيد ومما يزيد ضعف
ما في الغنية جدا من انه لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لان التقليد قبيح ولان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز
العمل الا بالعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي
والعمل بقوله مع الجواز الخطأ عليه بحيث على الاقدام ويقتضي اسناد عمله الى العلم لانا لا نسلم اجماعهم على العمل
بقوله مع جواز الخطأ عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع العامي الى المفتي فقط واما العمل بقوله
تقليدا فلا فان قيل فما الفائدة في وجوب البداء اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة في ذلك ان يصير له بتنبيه
وتنبيه من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم فيعمل بالحكم على يقين يبين صحة ذلك انهم اجمعوا
على انه لا يجوز الاستفتاء الا من امامي المذهب وانما خطروا الاستفتاء من الفقيه خوفا ان يعتنيه على الحق
فلو كان اجابتهم الاستفتاء من الامامي للتقليد لم يكن فرق بينه وبين مخالفه الذي لا يؤمن ان يكون فتياه
بغير الحق او تقليده منه ولان مخالفه يجوز ان يفتي بمطابقة الحق وموافقته فثبت انهم انما امروا برجوع
المستفتي الى فقهاء الامامية ليحصل له العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته وهو محتمل وجوب الاجتهاد
او العلم بالعمل وهو قوله هذا ولعمري انه لو نقل هذا احد منه لم اقبل وهو من الفساد بمكان والكلام فيه
تضييع العمر والمداد عصمنا الله من امثاله ومما يراني في المنسوب الى الاخبارية من وجوب استعلام الحكم

من الحدث

من الحدث في جميع الاخبار والامراء عليه ولو بالترجمة ونقل المعارض والعلاج فينظر العامي ويستنبط ما اداه
اليه نظره وان كان نقله من مثله ليس بحجة تنبيهات الاول ان وجوب الاجتهاد والتقليد هل من مسايل اصول
الفقه او من مسايل الكلام صرح بعض الاواخر بانه من المسايل المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول
الفقه ولا من فروعه وهو نظير وجوب طاعة الامام لانه لا مناص من لزوم معرفة ان الحجة
بعد غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك في مسايل الفروع فان المراد هو الاحكام المتعلقة بكيفية
العمل بلا واسطة ونفي الاحكام العملية ايضا ومقابلها الاصول وهي الاعتقادات التي لا تتعلق بالتكليف
بلا واسطة وان كان لها تعلق بها في الجملة ولا في مسايل اصول الفقه فانها الباحثة عن عوارض الادلة
وليس ذلك من عوارض الادلة ايضا كما لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس من مسايل
اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان الرجوع
الى العالم باحكام الشرع في غير حضرة الامام من مسايل اصول الدين والمذهب التي تثبت بالعقل والنقل
اثباتا مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد النبي للرعية ونحوهما الى اخر ما قال وهذا انما الحاجة
منه وفيه نظر اما اولا فلان جريان هذا مجرى وجوب اطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله في مسايل
اصول الفقه بل لا يستلزم شيء مما ذكره ذلك بل يمكن ان يدخل مسئلة في علمين باعتبار وبدونه ومع ذلك
لانداج المسايل في الفنون معيار ينبغي ان يرجع اليه وهو انها هو من عوارض موضوع الفن المبحوث
منه بحيث يندرج في مسائله او لا فينبغي ان يلاحظ ان وجوب الاجتهاد هل يندرج في المسايل المبحوث
عنها في الاصول او لا تتحول مسايل كل من فضايا تطلب فيها محمولات منسوبة الى الموضوعات وموضوع
مانعها اما موضوع ذلك الفن كالجسم في الطبيعي او نوعه كاجسام الفلكية فيها او عرض ذاتي له كالاشكال
او عرض ذاتي لنوعه كمبدء حرارة الحركة والالتيام في الفلكيات او عرض ذاتي لعارضه الذاتي كعوارض
الاشكال ونحوها وموضوع الاصول هو الادلة الاجمالية من حيث الاستنباط او مع الاجتهاد والترجيح
فعلى الاول الاجتهاد في الاحكام من عوارض الادلة الذاتية وكذا الوجوب مثلا فيكون من المسايل الاخر
وعلى الثاني الامر فيها اظهر ومثل ذلك في الترجيح واما معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد فان اراد من
المعرفة التصور كما هو الظاهر فليس من التصديقات حتى يندرج في المسايل وحالها كحال تصور سائر
الموضوعات في المسايل وان اراد منها التصديق فهو اما التصديق بوجودهما او التصديق بكون شيء
اجتهادا او شخص مجتهدا فهو ليس من المسايل وعلى التقديرين حالها كحال امثالها فلا خصوصية لها حتى
يتكلم فيها بالخصوص فمن جعلها من جملة الموضوع فانما يبحث عن عوارضها على الوجه المتقدم من المسايل
فيدخل المسئلة في اصول الفقه فلا اشكال الثاني ان تحصيل علم الاصول لا وجوب له بوجه لا الاصول
ومنها علم الدليل الا من اجل توقف الاجتهاد عليه وقد عرفت كون وجوبه كفائيا فوجوب الاصول
ليس عينيا والا لزم زيادة الفرع على الاصل بل وجوبه كفائي لو قلنا بوجوب مقدمة الواجب والا فوجوبه

شرطي الا ان المازندراني حكى الاجماع على كون وجوبه كفائيا ونظم نقل بعضهم القول بالعينية وحكم بشذوذه و
منهم من فرع الخلاف فيه على الخلاف في الاجتهاد وهو كذلك فلما ثبت عدم وجوبه عينا بما مر واستدل
العلامة على وجوب كفاية بانه مما يتوقف عليه الاجتهاد الواجب كفاية وكلما يتوقف عليه الواجب كفاية
يكون واجبا على الكفاية فيكون علم الاصول الموقوف عليه الاجتهاد تابعا له في كيفية الوجوب وملخصه ان
معرفته واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجب كذلك عليه واورد بان قال بوجوب الاجتهاد
عينا يمنع الصغرى كما مر وعلى تقدير تسليمه يمنع ان كلما يتوقف عليه الواجب كفاية يكون وجوبه كذلك
الا ترى ان المعارف الخمس مما يتوقف عليها الاجتهاد مع ان وجوبها عيني ويرد عليه ان منع الصغرى كما مر
لا وجه له فان المستدل بنائه على ثبوت ذلك بالدليل وهذا اخذه مسلما فلا يكفي المنع واما النقض بالمعارف
الخمس فباطل فان علم الاصول لا وجوب له الا من حيث مقدمة الكفائي فيجب ان يكون وجوبه كفائيا لو قلنا
بوجوب المقدمة فان وجوب المقدمة لا يزيد على وجوب ذي المقدمة واما المعارف الخمس فوجوبها
ليس من باب المقدمة حتى ينتقض به ماذكره المستدل بل وجوبها ثابت بدليل خارج يقتضي العينية
وهو غير كونها مقدمة فوجوبها يتبع دليله وهو يقتضي الوجوب العيني فلا تلازم على ان الاصول على انه
لو قلنا بوجوب المقدمة لزم وجوبها لذلك وجوبها من هذه الجهة لا ينافي عينيا لما مر في بل يلزم ان يكون
لها وجوبان احدهما عيني والاخر كفائي فبان الفرق ومع ذلك ليس المقصود ان علم الاصول من حيث
توقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه واجب كذلك حتى لا ينافي الاتراع لاحد فيه مع ملاحظة قيد الحيثية
بل بما ذكرناه هذا ويمكن ان يقال ان المعارف الخمس ليست مما يتوقف عليها الاجتهاد فان الاجتهاد استنباط
الاحكام من الادلة المعهودة وهو لا يتوقف على الاعتقاد بما ينبني حقيتها عليه غاية الامر توقف جواز العمل
بقول المستنبط على اعتقاده بها لاشتراط العدالة فيه وان قلنا بتوقف العدالة على الاعتقاد بها وبكلمة
ما دل على لزوم التفقه لا يعم من استنباط الاحكام من الادلة كان كافرا انما اسلم ما الا لزم تحصيل الحاصل كما ان ما دل
على جواز التقليد يعم من كان حاله كذلك وكان عادلا فلا يتوقف الاجتهاد على المعارف الخمس ولعل الا
احد من الكفار ثم اسلم وجب له العمل بقوله وكذا الغير مع عدالته ويلزم القائل بالتوقف عدم جواز العمل
به وهو فاسد للاصول وعدم الدليل وعدم شمول ما دل على التفقه لمثله وكذا من ظلع وما قيل لم
يمكن ان يقال ان معرفة ان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف بما لا يطاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو
مبين في علم الكلام قال ووجه التوقف ان الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه من غير البيان قبيح فيجوز
العمل بالظواهر ويتوقف عليه ان المسئلة الفقهية هو ما اقتضاه ظاهر اللفظ فامثال ذلك هو الموقوف
عليه من علم الكلام وهو عجيب فانه لو اكتفينا بفرض صحة ما يتوقف عليه الفقه علم الكل منه ماذكره لا
فلا الا انا لمو الاول لما مر فلا وجه للتفصيل فانه لو فرض عدم مكلف ولا تكليف فلا حكم ولكن لما قلنا
الاجتهاد عبارة من استفراغ الوسع في تحصيل الحكم من الادلة فاذا استفرغ وحصل فقد حصل واما قوا

العمل

العمل فامر اخر ثم لو قلنا بوجوب المقدمة يعم الحكم كلما يتوقف عليه الاجتهاد من دون فرق بين علم الاصول
وغيره الثالث يجوز على الحاكم المجتهد الفتوى بما ادى اليه ظنه ولو علم ان المستفتي يعمل بقوله خلاف
القول الاخر فانه اعانة على الحرام ويجوز لو لم يعلم مطلقا ولو على القول بعينية الاجتهاد للاصل وعدم
الدليل على الحرمة بل قطعا واجماعا من المسلمين بل على تقدير الاول كذلك فضلا عن الكتاب من اية النفر
والكتمان والذم على من لم يحكم بما انزل الله سبحانه والامر بالمعروف والناهية عن المنكر والسنة وغيرها
وعدم القائل ولا فرق بين الحكم والافتاء وبين انسداد باب العلم وعدمه هذا كله مع الامن من الضرر
على نفسه وعلى احد من المؤمنين لعموم نفي الضرر والضرار وكذا يجوز له الافتاء بغير الحق وبمذهب اهل
الخلاف مع الضرورة الرابع هل يجوز له الاجتهاد في زمان المعصوم فيه خلاف بين الاصوليين عقلا
وسمعا ولا فرق عندنا بين زمانه وزمان اوصيائه مع عدم المانع فاني النهاية اتفق القائلون بالاجتهاد
على جوازه بعد الرسول منظور فيه وكذا في قوله بعد نحو نحو عقلا للحاضر واما الغائب فلا شك
في جوازه خصوصا عند تعذر الرجوع اليه وضيق الوقت لان الغائب اذا تمكن من العلم او الوصول اليه
لم يتحقق فرق يحكي الابتناء الامر عليه عقلا كما انه اذا اشتد الوجوع اليه او ضاق الوقت ينبغي ان يكون
خارجا من العنوان لضرورة بطلان الخروج عن الدين ودفع التكليف والتكليف بما لا يطاق مع انه لو
لا اشتراك الحكم حتى بين الغائب والحاضر وانكى عموم الخلاف فالظاهر ان الخلاف فيما يمكن من العلم لما
تقرر الكلام الى حال عدم الحضور اذا تمكن من العلم فحكم مع انسداد باب العلم الا ان يدفع مثله بالعسر
والحرج الشديد فيكتفي بالظن ثم في كلامه فذكر اقوال المجوزين عقلا ما لا ينبغي ان يسكت عنه ويسكت
حيث لم يحتمل ان ينفوه عاقل بالعقل التفرقة بين ما نحن فيه وكيف كان الحق جوازه عقلا بمعنى عدم
اباء العقل من اذن الشارع فيه قطعا حتى ان انكار ذلك مكابرة لا ينبغي الاصغاء اليه وليس له
انبل منه واما سمعا فيجوز مع تعذر العلم والوصول الى الحجة او تعسره لعين ما اتى في حقنا واما مع
عدمهما ولو كان غائبا فان كان الدليل مما يجوز العمل به في حال الانسداد جاز العمل به المجتهد في حال الحضور
والا فلا اما الاول فكالعقل القاطع والاجماع ان جوزناه ونوهم في حال الحضور او غيرهما كالقطعي سندا
او دلالة كالمتواتر المعنوي او القطعي سندا او الظني دلالة كالكتاب والسنة المتواترة لفظا او الظني سندا
ودلالة كالخبر الواحد الصحيح على القول بجواز العمل به مطلقا اما الاول فبالسيرة القاطعة وما دل على حجيته
مطلقا فضلا من ان الصحابة كانوا يعملون بالعام والمطلق والظواهر مع عدم الفحص والمحتمل والمقيد والقرائن
على الجواز قطعا واما الثاني فلان العمل بالادلة الاضطرارية منها كالاجماع والضعيفة مع العلم بالتكليف
وعدم التمكن من الوصول الى الدليل ما عداها المستند لشيء منها مانع حصول شرطه والمفروض عدمه
هنالك الا ان العمل بالاول ليس من باب الاجتهاد بل من باب الخطاب الشفاهي ان كان مخاطبا به ولا فرق
فيه بين المجتهد وغيره كالسامع من المجتهد وحجيته للغير ليس من باب التقليد بل من باب عموم حجيته

اخبار العادل فلم يثبت بذلك التقليد للمانعين من التعبد الحاضرين سمعا انه لو اجتهد الصحابة في عصره لنقل كما نقل
اجتهادهم بعده وان الصحابة كانت تفزع الى الرسول ص في الحوادث ولو جاز لهم الاجتهاد لفعلوه ولم يرجعوا اليه في
الاول منع الملازمة فان عدم النقل لعدم الاستجماع او احتمال تركه لقلته نظرا الى صعوبته وسهولة الاخذ بالنص
وكثرة الغزوات واشتغالهم بها وبغيرهم ذلك منه على انه لو تم لم يثبت حجية مثله فانه نقل عقل صرف ويثبت
ما في تنظير للقادر في القطع كما لا يخفى مع انه نقل تفويضه التحكيم كما يأتي بل ما في الثاني فان الفزع يمكن ان يكون لسهولة
او ضيق الوقت او ممن لا قدرة له على الاجتهاد او لتكثير النص في الوقايع لينتفع منه من يأتي الى يوم القيمة
الى غير ذلك من المرجحات انه نقل عنهم انصافا لم يتم على حجيته وبعده والمثبتين لامر بالمشاورة وتحكيم سعد بن معاذ منه
في بني قريظة فحكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فقال ص لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وامر
عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهني منه ص ان يحكما بين خصمين فقال ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطأتما
فلكما حسنة واحدة وقول ابي بكر لا ها الله اذا صدق […] والاول في غير الاحكام كما يشهد به سوقه ومنع […]
سندا بما يكون حجة بل بضعف في العدة […] والثالث ولم يتعرض لغيرها مع ان في عموم حجية خبر
الواحد لمثل هذا الحكم […] وفيه نظر مع ان في الجميع احتمال ان يكون الاجتهاد بالنص كما هو الغالب
في الصحابة لا بالاجتهاد مع ان في الشك كفاية ومن فرعه لزوم تحصيل العلم وعدم الكفاية بالظن اذا لم […]

فصل **الخامس** هل يجوز ليقين الاجتهاد في الاحكام فيه خلاف بين الاصوليين فهنا مقامان **الاول** هل
يجوز التعبد به عقلا لا ريب في جوازه بمعنى ان العقل لا يأبى من ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة
تحصيل الثواب **الثاني** هل كان متعبدا به فيه خلاف بين علماء الاسلام والامامية على العدم وهم مختلفون
فمنهم من جوزه كالشافعي ومنهم من انكره ومنهم من توقف لنا قوله سبحانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى حيث حصر الله سبحانه في الوحي فاشره لا باجتهاد […] كما ان الظاهر ارجاع ضمير هو الى النبي ص
بشهادة السوق الى النطق فلا يتوقف التقريب على ما ينطق عن الهوى حتى يقال الحكم بالاجتهاد ليس هوى كما
لا حاجة الى ان نقول انما سمي غير الوحي هوى لعدم جوازه عليه فلا يجوز عليه الاجتهاد في الاحكام […]
يتبع المجتهد فيه وحيا وان كان الاجتهاد جايزا عليه ولا فرق في عدم الجواز بين قوله وفعله للعموم فلا يجوز
الاجتهاد في احكام افعاله كاقواله فاندفع جميع ما اورد عليه وقوله سبحانه قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء
نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والتقريب فيه ظاهر […] فلا يرد انه يدل على ان تبديله للقرآن ليس الا
من الوحي اذ الاستثناء ليس بصدده بل بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي وهو عام فيتم التقريب كما مر ومنه
يتبين التقريب في قوله سبحانه قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الي وايضا الاجتهاد انما هو فيما لم يرد فيه نص وقد قال الله سبحانه وما فرطنا في الكتاب من شيء و
نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع
شيئا تحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وعن الصادق ع انه قال ان الله تبارك وتعالى

انزل

انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو
كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزل الله فيه وعنه ع اني لاعلم ما في السموات وما في الارض واعلم ما في
الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم قال مكث هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه منه فقال
علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء وعنه ع انه قال قد ولدني رسول الله ص
وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة
وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء
وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال نحن والله نعلم ما في السموات وما في الارض وما في الجنة والنار وما
بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله ثم تلا ونزلنا عليك الكتاب الاية وفي العيون عن الرضا عليه السلام
قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل
كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب
من شيء وفي النهج عن امير المؤمنين ع في ذم اختلاف العامة في الفتيا قال في كلام له ام انزل الله دينا ناقصا
فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل دينا تاما فقصر الرسول
عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء هذا فضلا عن كونه
مجمعا عليه بيننا فيكون مثبتا من جهة اخرى على انه الذي يعلم من تتبع السير وتصفح الآثار فانه لو كان بناؤه
على الاجتهاد لشاع وذاع واشتهر لدواعي كثيرة واخبر به في موضع او مباحثه في الادلة المتمادية مع انه
قادر على العلم فلا يجوز عليه العمل بالظن واستدل بان مخالفته في الحكم كفر وليس في مخالفة الاجتهاد
شروط بعدم النص وهذا غير ثابت في حقه لكونه شرعا في حقه لكونه شرعا في كل حال واذا انتفى
المشروط وبان الاجتهاد عرضة للخطاء والرسول معصوم منه فلا يجوز استناد حكمه اليه وبان الاحكام
الشرعية مبنية على المصالح التي لا علم للخلق بها فيكون في اجتهاده اختلال الاحكام وبان لنا سواء بالقرآن
فصدقا في الخبر وقد اجمعنا على ان النبي ص ليس له ان يخبر بما لا يعلم كونه صدقا فكذلك لا يجوز له ان يحكم بما
لا يعلم انه صواب وبانه لو جاز له العمل بالاجتهاد لما توقف على نزول الوحي في شيء من الاحكام لكنه توقف
كما في الظهار واللعان ولو جاز له الاجتهاد لجاز لجبرئيل فلا يعلم ان الحكم الذي […] من الله سبحانه ومن
ولو جاز ان يتعبد الله سبحانه به لجاز ان يرسل الله سبحانه رسولا ويجعل له ان يشرع شريعة برأيه فان كل
الشرايع والاحكام المنزلة من الله سبحانه به ولو جاز نصب الاحكام من رايه واجتهاده لاورث ذلك
تهمة في حقه بانه هو الواضع للشريعة به وهو مخل بمقصود البعثة وهو ممنوع ولو جاز لامر بتابعيه
من غاية الاشتداد والتأسي ولو كان في احكام الصادرة منه ما يكون من اجتهاد لجاز ان لا يجعل اصلا لغيره
ولانه قال له بعض الصحابة في منزل نزله ان كان هذا بالوحي من الله فالسمع والطاعة والا فليس هو بمنزل
مكيدة فدل على جواز مراجعته في اجتهاده ولا يجوز مراجعته في احكام الشرع فيلزم ان لا يكون فيها ما هو

اجتهاده ويرد على الاول انه خرج بالحجة لو تمت فلا يضر وعلى الثاني ان التجويز فيما عقق شرطه وهو فيما
لو تأخر الوحي من وقت الحاجة ولا عجز وفاقا فلا اشكال وعلى الثالث عدم جواز الخطاء انما في الاجتهاد ما
ثبت ثبت والا فلا وباقي الكلام فيه وعلى الرابع ان المنع لا يلزم العموم وبما ذكر لا يلزم السلب الكلي ولو لزم
النفي مطلقا ولا يقول المستدل به مع امكان علمه بالمصالح وعلى الخامس انه قياس لا يقول به مع انه لا ملازمة
وعلى السادس بالمنع من الملازمة وهو كالحكم ظاهر وبذلك يتم التوقف في حق غيره وعنه ومنه يتبين الجواب
عن السابع فان جبرئيل حينئذ […] من الله سبحانه ولا اجتهاد في الاخبار مع احتمال الاختلاف عليها وبه يمكن ان يتبين
عدم امكان الاجتهاد في حق جبرئيل كما يقتضيه قواعد ثلثة من علماء الاسلام وكذا من الثامن وعلى التاسع
امكان الالتزام ولا محذور فيه كونه […] في غيره وعلى العاشر امكان مصلحة في الاغضاء او اظهاره مع علم الكل
كما في غيره وعلى الحادي عشر امكان الفرق بانه من خواصه وشرع من جهة عصمته من الخطاء بخلاف غيره
وعلى الثاني عشر عدم ثبوت ما ذكر سلمنا لكن يمكن ان يكون عدم جواز مراجعته في الاجتهاد لعدم ثبوت
الموضوع بمعنى عدم الاشتباه سلمنا ان كان اجماعا فلا يضرنا فانا نلتزم ان يكون حكمه اجتهاديا ولا يجوز مخالفته
والمثبتين فاصيبوا فانه عام وهو كان اهل الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرايط القياس وغيرها مما
يتعلق به فكان مأمورا به وفاعلا له والا لاندرج في عمومه واذا غلب على ظنه تعليل الحكم بوصف ثم الوصف
وجوده في غير ظن المساوات في الحكم وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول فيجب العمل بالقياس
عليه والعمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر ثوابا فان افضل الاعمال احمزها فلو لم يعمل به
كانت الامة افضل منه وهو باطل اجماعا ولو قيل انه يقتضي ان لا يعمل الرسول الا بالاجتهاد وايضا فانما
يجب الاجتهاد لو لم يجد الاولى لكنه وجد منه لانه كان متمكنا من معرفة الاحكام بالوحي وهو اولى منه
اجيب عن الاول بانه غير ممكن فان الاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول فلا يمكن العمل بالقياس
في الجميع وعن الثاني بان الوحي وان كان اولى منه الا ان […] الاشتغال عن تحمل المشقة في استدلال الحكم ولا يلزم
مباشرة تمام الخاطر وجودة القريحة وانما كان فيه نوع فضيلة لم يجز خلوه ص منه والنبوة على العلى […]
الانبياء ثبت له رتبة الاجتهاد حتى يرثوه منه بعض السنن مضافا اليه ص فلا يكون بالوحي والا لا
فائدة الاضافة كما لا يقال لما ثبت حكما بالنص الظاهر الخالي عن الحاجة الى الاجتهاد انه مذهب فلان فلا
يقال مذهب الشافعي وجوب الصلوة وقوله سبحانه انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله
وهو يعم المستنبط لكونه مما اراه الله له وقوله سبحانه وشاورهم في الامر والمشاورة انما تكون فيما يجوز
فيه الاجتهاد كما هو ظاهر وقوله ص بطريق العتاب في اسارى بدر وقتلاهم اذ لو كان الاطلاق بالوحي
لما صح العتاب فيه والنبوي في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال ص
الا الاذخر بتقريب ان الوحي لم ينزل عليه في تلك الحال فالاستثناء بالاجتهاد وقوله ص لو استقبلت من
امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا […] ذلك فيما كان بالوحي وخبر الشيعي الدال على انه ص

كان

كان يفتي بحكم بنزول القرآن على خلافه فيترك الاول والحكم على وفق القرآن لا يكون الا بالاجتهاد والجواب من الاول انه
بالاخبار متفرع على تقريب الاية بما مر وبما بها وغيرهم من المؤمنين والاخبار بعد الملحق الحاصل له ص
بل قوته واماؤه فلا يتعلق به الامر والا لزم تحصيل الحاصل سلمنا الاخبار المذكور لا يعم الاجتهاد والقياس
ومع ذلك شرط العمل به فقدان العلم ولم يعلم حصوله والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وعن
الثاني ان العمل بالظن مع القدرة على العلم لم يثبت حسنه وفي الشك كفاية ومن ترجيح الراجح معها ليس
مقتضيات العقول بل امتثال المواصلة قايم فيها فلا يجب العمل بالقياس بل لم يثبت جوازه ومن الثالث
بان افضلية الاشق فيما اذا كان المطلوب فردان وهنا ليس كذلك فان جواز العمل بالاجتهاد له ص اول
الكلام مع ان اشقيته من الوحي غير معلوم لاحتمال ان يقال تحصيل استعداد نزول الوحي اشق من تحصيل
مقدمات الاجتهاد او في حال نزول الوحي زيادة مشقة على الاجتهاد من الخشية والخوف من الله سبحانه
ومن الرابع ان الوراثة تقتضي بعمومها ان ما ثبت للموروث ثبت للوارث والمفهوم منه عرفا ليس الا هذا
لا العكس ايضا فيجوز ان يكون للوارث ما لا يكون في الموروث ثم الظاهر من الوراثة اشتراكهما فيما يكون
من المناصب الظاهرة للانبياء كالولايات وغيرها كتبليغ الاحكام لا الاخبار خاصة كما قاله في النهاية ولا نسلم
جواز الاجتهاد على العلماء على الوراثة لاحتمال ان يكون ذلك بدليل اخر كما هو الواقع فلا حاجة الى ان يقال
المراد به في اثبات اركان الشرع حتى يقال انه تقييد من غير دليل مع انك قد عرفت بطلانه ومن الخامس
انه يكفي في الاضافة ادنى ملابسة مع ان هنا بانت وجه خاص وهو مقابلة السنة للكتاب فالمراد
بقولهم من سنن رسول الله ص كذا ما ثبت بما لم يدل عليه لفظه هذا والمثال غير مطابق للدعوى كما هو ظاهر
ومن السادس ان المفهوم منه عرفا التعليل بالحكم بما اشتمل عليه الكتاب وهو وجه اخر انا المفهوم منه ان الانزال
لاجل الحكم بما به فيكون ارى بمعنى اعلم او المفعول الثالث وهو محذوف اما مع القرينة وما موصولة
او مصدرية ولا حاجة الى العايد والمفعولان محذوفان ولو قيل انه ظاهر في الموصول قلنا القرينة
ما ينطق عن الهوى لو قلنا بعدم جواز حذف احد المفعولين في مثله […] والا كما هو الظاهر قلنا بجوازه
مع القرينة كما هنا فالامر ظاهر فان فيما فرق بانه لا يجوز ارادة ارادة العين لاستحالة تعلق الاحكام ولا
الاعلام والا لوجب ذكر المفعول الثالث لوجود المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى ما فاوت المعنى
لتحكم بين الناس بما اعلمك الله ذلك وايا فان الحذف هنا مع القرينة وهو جوزه به بينه او بابه مع احتمال
حذفهما معا فلا اشكال ومن السابع بالمنع من الدلالة اذ لا ظهور في غير الاحكام على ان المقصود منها
منه يمكن ان يكون معرفة حال الغير في قوة النظر في الامور حتى يسهل عليه نصب الولاة للبلاد ونحوها
ومع ذلك يستلزم الحكمة الغير فيما استفيد الحكم منه وجواز تقليله له وخطائه في الحكم والكل باطل قطعا
هذا مع احتمال التعبد فيها ومن الثامن باحتمال ان يكون العتاب لغيره اتخاذا اسبابا بل هو المتعين لقوله
سبحانه تريدون عرض الدنيا مع ان عتابه بناء على العصمة والتزام الخطاء عليه وهو باطل قطعا ومنه

يتضح الجواب من التاسع مع احتمال ان يكون العتاب باعتبار ما يتعلق الى مصالح الدنيا لا الاحكام بكونه من ترك الاولى على ان حصر الامر في الوحي ظاهر في عدم اجتهاده في الاحكام وهذا العتاب محتمل ان يكون في الاحكام وغيرها فلا يختص به ذلك ولا وجه لتخصيصه وهذا يطرح فيه من امثاله بعمارة وبانى ومن العاشر بعدم الدلالة فان تعقيب كلامه على كلام العباس اعم من ان يكون بالوحي السابق او المقارن او بالالهام مع استبعاد الاجتهاد بهذه السرعة واحتمال سبقه معارض باحتمال سبق الوحي على انه يمكن ان يقال كلامه في بيان حكم الحرم وهو احترام مكة فلا يندرج كلامه العموم فلما قال العباس ما قال قرره بقوله الا الاذخر حكاية كلامه ومن الحادي عشر بان الاجتهاد لا ينافى في شك على انه اعم ايضا من ان يكون بالوحي والاجتهاد فانه محتمل انه لما نزل عليه القرآن بادر ثم لما نزل افضلية الفتح ناسخ والعام لا يدل على الخاص على انه الظاهر من احواله بالعلم الاغلب ومنه يبين الجواب من الثاني عشر مع كونه مرسلا فليس بحجة ولا اتفاق الاصول على انه يرى الجميع ان هو الا وحي يوحى ومن جميع ما مر بان ما المتوقف وبطلانه ثم على تقدير جواز الاجتهاد عليه هل يجوز عليه الخطاء في اجتهاده فجوزه بعضهم بشرط ان لا يقر عليه ومنعه الاكثر وقد بان مما مر سقوطه عندنا لوجوب عصمته وعدم جواز الاجتهاد له مع ذلك على القول بالجواز لما اشترط ان لا يقر ولم يظهر فيهم خلاف بل استناد من الاسدى الاجماع عليه ومن العلامة عدم الخلاف فلا ثمرة فيه بهم بعا في الاحكام ثم من بعضهم القول بجواز مبدء الخطاء في الاحكام منه سهوا وهو ان افسد الامر لانه مباهتة بينة لا يلتفت اليها اسناد اليه اتمامه صلى الله عليه واله وعجز من تحصيل الاحكام وانتفاء الفائدة في بعثته والثاني الكتاب للامتثال ولا يتدرج الا بالعصمة من ذلك ثم على تقدير امكان الخطاء هل يجوز للمجتهد مخالفته فقولان اجودهما العدم لما يدل على وجوب اطاعته وتحريم مخالفته من الايات المتضمنة للامر بطاعته والنهي عن معصيته وقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما الى غير ذلك مما يدل على وجوب طاعته وانقياده فان كان وجوب الطاعة وتحريم العصيان لعصمته وبانه منعه من الخطاء كما عليه الامامية فالامر واضح وان كان لغيرها مما يجتمع مع انتفاء ها وجب القول بعدم مخالفته في احكامه ولو كانت صادرة من اجتهاده على ان الدور يعلم من السير والاثار اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والرأي مع ورود النص منه وتلهو حكمه في شيء من الوقايع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل بينما ظفروا فيها حتى اوردا هم بنصا يدل على اتفاقه التزم بخصمه ولم ينقل انه مجتهد يجوز للمجتهد الاخر مخالفته ولو انه يجوز وما النقل منه بالاجتهاد ومراعاة المصالح والعلاوة قاضية بان ذلك لو جاز لذكروه في مقام التنازع والتشاجر وكم من تخاصم طال بينهم ولم يخرجوا عما ذكرنا ولم يحتملوا خلافه منها قضية اسامة حيث استأذن من ابي بكر بصرف الجيش في الرجوع وقضية سؤال الانصار بعد سنة ايضا ان يولى امرهم من كان اقدم سنا من اسامة حيث انكر اشد الانكار

وعلى

دعاوى النكير في الموضعين على مخالفة الرسول ونقض قضائه وحكمه ولولا ان ذلك غير سائغ لوجب عليه قبول النصح والارشاد منهما او الرد لفساد النظر وعدم موافقة المصلحة ولم يتحقق منه الانكار من حيث المخالفة مع علم ووراد عليه مع انه لم يكن اعظم من امر الخلافة وقد وقع التشاجر بينهم فيه فلم يأت منه اتقانهم به ومثلها قول ابي بكر لعثمان حين ساله ان يرد الحكم بن العاص الذي نفاه النبي من المدينة حيث لم يرض بعلا لانه من مخالفة النبي مع غلظة وشدة ولو جاز ذلك لم يستنكر له ان يرد عليه بانه يجوز الوالي غيره من امثالها ما لا يستقصى ولا يؤول الى الاطناب ومنه يبين عدم صحة الاشكال ومن قول الثاني متعان كانتا على عهد رسول الله انا انهى عنهما واعاقب عليهما لكونه مجتهدا او مخالفة مجتهد لاخر لاموهب فيها فانا الى ما مر من لزوم ان لا يقر خطائه ولو كان مجتهدا بل معلم لما مر مع انا لمعروف من الجمهور والناقل للعصمة

الثانية اختلفوا في ان كل مجتهد مصيب اولا وانما يتم الكلام فيه برسم امور الاول لا ريب في صدور خطاب من الله ورسوله واوصيائه تدل على الاحكام الخمسة والسنة فلا نخرج من انه اما الاول منها ما هو المفهوم منها بحسب الخطاب حقيقة ومجازا او نحو اولم يرد منها شيئا والاخير باطل والا لزم اللغو والعبث وهو قبيح عليه وكذا الثاني لاستلزامه الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق او اقحام الانبيا وعدم الفائدة في انزال الكتب وارسال الرسل والتوالي باسرها باطلة فتعين الاول فيلزم منه صدور احكام من الشارع مخالفة في مرتبة انفسها واراده ما لله سبحانه وبينه من خطاباتها وانشاء المفهوم من خطاباتهم لغة وعرفا احكام ومطالب فتتعين حملها عليها لقوله سبحانه ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه وايضا نعلم من التتبع والسير ونقطع باتفاق السلف اتفاق الصحابة والتابعين على ارادة الشارع من خطاباته ظواهرها فان جميع ما ذكرنا ومسائلهم فيها انما اقتصرت الى الجمهور والخطاب في شيء لفظي من الرئيس قطعا ولم ينقوه احدا بانه يحتمل انه لم يرد منه شيئا فحصل اجماعهم عليه وهو حجة علينا فانا الى ما لا فرق بين غيره من افعال الخلق ان يخاطب ولم يرد منه شيئا لتكليف يرضى له اعلى ان الاضاف حكم بضرورة ما او ضيه ولا يحتاج فيه الى تجشم الاستدلال فعلا من غير شك فلا هدا بالنسبة الى المشافهين واما بالنسبة الينا فالحكم اما باشتراك التكليف او بالعموم فيما يكون من قبيل احل الله البيع وان الله يحب المحسنين ولا فرق في ذلك بين الخطابات باسرها العموم الدليل الثاني ان متعلق الحكم اما الاعتقاد او غير الاعتقاد وعلى الثاني اما ان يقيد بالاعتقاد او لا وعلى الاول اما ان يكون مطلوبا بنفسه الحكم اما اعتقادا كاعتبار النية والقصد في العبادات والمعاملات ان يكون سراقا لوجود شيء كالظن بالطهارة في المدينة او الجنبية فاعتبارها ما راى عبد لهو وغلافة فعلى الاول وهو ان يكون متعلق الحكم الاعتقاد مع كونه موضوعا يكون مدار الحكم على حصول ذلك الاعتقاد او ايجاد كسائر الافعال المطلوبة تحدوثه متعلق الحكم فيما لو كان سببا لشيء مثلا كالشك في الركعات وايجاده مثلا كالاعان مطلوبا ويلزم الامتثال بما امر به في الاول ولو كان سببا له ويتحقق الامتثال بغير ايجاده في الثاني فلو تعلقه وقصد مدلوله او سلوه نواها فيتحقق متعلق الحكم ولو شك بين الثالث والرابع وكعمة الاحتياط او

يتمسك فلو بان سبب الاتيان بها او باحدها مثلا ان الواقع كان ثلثا لم يجب عليه شيء غير ما امر به ولم يبطل ما اتى به وحصل المامور به اولا كان اربع ركعات والمامور به للشاك ما سمعت وكل من المكلف والمكلف به متعلقه وليس اعتبار الثاني من باب المرابطة ومنه سائر صور الشك في الركعات الذي امر فيه على البناء مع سجود السهو خاصة او معه ومع الاحتياط وعلى الثاني وهو ما يكون الاعتقاد فيه سراقا بان الشارع بالصلوة مثلا وجعل شرط ماهيتها الطهارة ثم اكتفى في وجودها بالظن وجعله سراقا لها واذا انكشف كلاه بعد في حمله الصلوة فانه لم يتسل بها فان الطهارة كانت من شرائط الماهية وان مديها الانكشاف بان مقام الاشتغال وذلك مطرح الا ان الذي ينبغي ان يتدبر فيه ان الفرق بما حصل والتحقيق ان حال الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية وليس الاعتقاد ما فيها او لو كان حالا كاحتفائه في جملة فاذا علق الحكم بنفس الاعتقاد كان المدار وعليه ليس الا بمقتضى الاصل والمرابطة خلاف الاصل كما لو تعلق بغيره واما لو تعلق بغيره وثبت من الخارج كفاية الظن بالبراءة للعسر والحرج وامثالهما كالتكليف بما لا يطاق فالظاهر من طلب المرابطة مرعاة فان المفهوم من دفع العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق ان المدار عليها فيرتفع بها ما يتوقف بها فالاصل فيه ذلك بخلاف ما لو امر باربع ركعات مثلا ثم امر الشاك فيها بان يبنى على الاربع مثلا وياتى بركعة قياما او ركعتين جلوسا فالظاهر منه تعلق الامر والمامور به بحزئا الظاهر الامرين وتعلق الامرين وتعدد المامور به فيها او للثاني كل ما كان المدار على العلم اذا اشتد واكتفى الشارع فيه بالظن لما مر بقاء الامر الاول لرفع العسر والحرج كسائر ما يكون المستند فيه العسر والحرج ونحوها وهذه الظن فاذا كان الصلوة والشك سببا لتجاوز من محلها او الظن بالطهارة الحاصلة والشك ما الدليل بعدها او عكسه وكذا تعلق التكاليف بالعباد فان المتعلق لما كان من الواقعيات فان المثبت لها الالفاظ وهي اسامي لمعانى الواقعية فيلزم ان يكون المكلف به فيها وكذا لو كان المثبت غيرها فالامتثال انما يتحقق بالاتيان بها وحصولها في الواقع ولا كاشف له الا العلم فلا يقع البراءة الا به فاذا اشتد وكفى الظن لما مر فيبتنى الامر على ما قلنا لكن يظهر من بعض الاواخر انقطاع التكليف بالواقعيات نظرا الى انسداد العلم وكون المدار على الظن ولذا يجعل مدار التكاليف على المظنون ويلزمهم عدم جريان الاستصحاب في بقاء التكليف بالواقع حتى يحصل العلم بالبراءة لعدم تعلق التكليف به فلو شك في كفاية المظنون لم يجر استصحاب الاشتغال فان اجراء فرع الاشتغال والفرض انه لم يكن اشتغال بالعلم فلا استصحاب بخلاف ما قلناه فانه يلزمنا الكان الاصيل في الامتثال العلم وخرجنا منه بالعسر والحرج ونحوها فالمدار على العلم فيما لم يكن فيه عسر نعم لو كان في تحصيل ذلك عسر وحرج ايضا ارتفع التكليف به لكن مقتضى العسر والحرج ونحوها كون التكليف مراعى الى ان يكون مختصا بان يرفع حكم العلم وكيف كان هذا الخيال سببه مدركا للاعتبار فانه على هذا يحصر التكليف بالظن فطلبه لا واقع حتى يتحقق فيه التطابق فالمامور به ظن المجتهد ليس الا وكل مجتهد مصيب خلافا لما قلنا فعليه ان ظاهر مظنونه للواقع وهو الحكم الظاهري فحكم واتى به لخطاء وعليه درء البنوى المعروف

الحكم

الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد وبالجملة على الاول متعلق الحكم هو الاعتقاد ويكون موضوعا ومدار الحكم عليه ابتداء وعلى الثالث وهو ان يكون الاعتقاد قيدا للموضوع يكون التكليف وانتفاؤه بالجهل بالتفصيل الاتمام والجهر والاخفات والشاك في عدد ركعات الصلوة والساهي والناسي متحاد من مبطلات الصلوة والنجاسة الجنبية والكون بين المشرق والمغرب في الخاطي في اجتهاد القبلة قبل ذلك تقسيم الاحكام بالواقعية والظاهرية والواقعية بالاولية والثانوية مثلا وبني قسم اخر وهي الصفة وبنية وهو فيها الامد ظنية له الصلاة الحكم بل يكون من صفات مقدمه او بعدها ويدفع العذاب كالجهل والنسيان بالموضوع كثيرا اذا كان من يتشبه به وبذلك مع ملاحظة تعدد تحقق منشاوب ابهم بان يقال اذا ثبت اشتغال الذمة ابتداء بيقين او بظن اجتهادي فمن كان انه لم تقل بحجية الاستصحاب تفرع الحكم بجريان الشك في البقاء بخلاف ما لو قلنا بحجيته فانه بذلك لا يتفرع بل يمضي الى ابدال دليل اخر ولو حجته برفعه وعلى الثاني وهو ما كان الاشتغال بالظن ويختلف وجوبا الاستصحاب وعدمه بان مدار الاستصحاب على الظن لا على العلم فان المفروض حصته به ولو شرعا ولو كان ظنا فوقا قائمة الاشتغال فتحقق منشاوب فلنتكلم على ذكر هنا الثالث ان المجتهد لا يتنازع فيه وبيان امكان ان يكون قيدا للموضوع والاحوال يكون سراقا فعلى الاول فيختلف الحكم فيه باختلاف الموضوع فاذا من تنوع لم يكن في احدها خاطي بل هو فيهما مصيب مطلقا ولا يتصور فيها الخطاء الا بالتقصير وهو خارج عما كنا فيه بخلاف الاخر فان تنوع وان كان مطابقا للواقع مصوب والا فخاطي ويختلف المقام ان الاعتقاد تارة يوجد قيدا كما لو قال اذا شككت بين الثلث والاربع فابن على الاربع وهكذا وكذا في الظن كما في اجزاء القراءة بل الصلوة لو علق الحكم على الظن وتارة يثبت الحكم له باعتبار العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق ففي الاول مدار الحكم على الموضوع والاعتقاد من مبنيات الموضوع والامتثال فيه بمقتضى الاجزاء فاذا شك بين الثلث والاربع مثلا بنى على الاكثر وسلم واتى بركعتين من جلوس او بركعة من قيام فاذا علم بكون المشكوك ناقصا بعد السلام وبين صلوة الاحتياط وبعدها لا ينافي الامتثال بل مقتضى ما دل عليه ان حكم الشاك غير حكم الشاك فكان موضوعان واما في الثاني فيمكن ان يقال الحكم ثبت للموضوع الواقعي ولكن بالعسر والحرج جعل الشارع الظن سراقا للواقع كما في الظان بالطهارة فاذا بان خلاف الظن بقي في عهدة التكليف فان الصلوة صدرت من دون طهارة مع كونها شرطا في الواقع فهي فاسدة فاذا شككنا في جعل الاعتقاد هنا قيدا او نفيا فالاصل فان الاستصحاب يقتضي بقاء الحكم فانه الامر ثبوت المرابطة بالعسر والحرج من الاخر بخلاف الامر الاول على العكس فان تعلق الحكم بالاعتقاد او جعله قيدا يقتضي الامتثال بثبوت الموضوع والاتيان به والخروج من العهدة والاجزاء والاصل في المقامين ما ذكرنا ونحن حينئذ الى دليل فيجري سد باب العلم لا يرفع التعلق بالواقع فالاصل بقاء الاشتغال بالواقع لكونه الاصل الى ان يثبت المزيل والواقع ومع الشك الاصل البقاء فاستقر كما امرت ولا تتوقف كل حكم اجتهادي بتغير بالضرورة وكل حكم ديني لا يتغير لبطلان النسخ ولكون حلال محمد حلال الى يوم القيمة فينتج انه كل حكم اجتهادي ليس كما دينيا قلنا ان كان مراد المجتهد

مرانا فالمتغير حكم ظاهري وما لا يتغير حكم واقعي فالوسط غير متكون فلا يتغير ولو قلنا بموضوعية الظن فلا بد
التغيير في الحكم بل المتغير الموضوع فلا منافاة فان الحكم الاجتهادي لم يتغير بل تغير موضوعه فلا يتبع او اقول
ما سمعت من قول المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد ضرورة مطلقا
في الواقع ومع امكان تغييرهما بالاعتقادات فانها امور متحصلة في الخارج بانفسها ولا مدخلية لها باعتقاد
معتقد اصلا كيف ولولاه لزم اجتماع النقيضين والضدين فبطلان الحالات يظهر بالضرورة لو كان الكل لم يكن
مقصوده منه رفع الاثم الا انه يكون نفي الاثم كالجاحظ حيث نفى الاثم عن المخطئ فيها كما في الفروع الا انه قال
باجراء حكم الكفر عليه في هذه النشأة وبان المعاند ثم نقل العنبري وقالوا بالاصابة فيها وبان مسائل الاصول ترجع
الى علم كالاجر فيما العلامة ثم والجاحظ انه لا اثم بالقاصر المكلف بنقيضه وهو غير معقد ولذلك لان الاعتقاد
من كيفيات النفس والمعتقد من مقولة الانفعال كالنظر الاجتهاد وقد حصل فساده فيه من الجواب هذا
واحكام العلية الفرعية كالاصلية لعين ما ذكرناه فيبني عليها وهي امكان الاصابة والتخطئة فيها باعتبار
كون ما سمعت من الشارع بانها هل هي امور معينة محصلة او لا بان يقال بالاصابة بمعنى انه مصيب من الشارع
في كل واقعة حكم معين سواء كان مدلولا للخصوص او العموم او متعلقا بالاوصاف كالحسن والقبح العقليين فان
وافق ما نصبه المجتهد ما في الواقع فمصيب والا فمخطئ وذلك يتبين بالمقدمة الاولى وليس الاجتهاد في الشرعيات
الا كالعرفيات والعاديات والعقليات وان كانت باعتبار ان المكلف به الظن والغالب التكليف بالعلم
فان ظنه فالحق الاصابة الا ان القول بالعسر والحرج او نفع الحكم مراعى فيما فهمه ان كان مطابقا للواقع
والا فخطاء وكذا ان كان باعتبار ملاحظة وصف المجتهد هو ما يعرف فلم يبق في المقام اشكال في مرحلة من
المراحل فالحري ان لا نتعرض للحجج المخالف في الاصول والفروع لغاية سخافتها ووضوحها لمن ادنى شعور
وانما نتعرض للاثم فيهما فنقول فيما اشتملوا فيه اما في الاصول فالمعروف منهم حصول الاثم بالمخالفة الا
من سمعت من الجاحظ والعنبري في وجه حيث نفيا الاثم وللاول وجوه منها ان الله تعالى كلف فيها
بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة واجيب بمنع التكليف بالعلم مطلقا اذ اريد اليقين
بل يكفي ما هو اليقين عنده بل يكفي مطلق الجزم الذي يطمئن به النفس ولا ذم فيه من كان يكتفي بالظن كالكلام
ويبني ان يكتفي به في نفس الاسلام ايضا بالنظر الى المؤاخذة ومذاب الاخرة وان لم يمكن الاكتفاء من جهة نفي
احكام الكفر لئلا يلزم الظلم على الله سبحانه وان جعل المعارف التكليف موقوفا على الحق مع احتمال البطلان
نقضا ونقيضه الاجتهاد المطابق للواقع ونحوه وحاصله انه لا دليل على كون الكافر المجتهد في دينه مع علمه
بنفسه مستحقا للعذاب دون المسلم مع تساويهما في رتبة الاجتهاد ثم استشكل من جهة دعوى الاجماع
من الخاصة والعامة كالشيخ والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة ما ذكره من البرهان
العقلي واحتمل دفع الاشكال بان يقال المراد ممن ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء والفضلاء المجتهدين
المطلعين على ادلة المسائل فيقال اتفاقنا على التفضيل الاطلاق من مجتهد في دينه وان كان عالما وعوامّا

المجتهد

ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لو طلب وتفحص ولم يقصر لتبين سبيله من الصواب بل هي دعوى حجتها في اغلب
تلك المسائل وتشهد بذلك انهم يذكرون هذه المسئلة مع مسئلة التصويب والتخطئة في الفروع في بحث واحد
ولكن يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه من ان الله نصب عليه الدليل يشمل العامي والمجتهد وكذلك ما ذكروه
من وجوب النظر والاجتهاد في مسئلة وجوب النظر يشمل العامي والمجتهد فيلزم ان يكون الناظر من العوام
ايضا اثما لانه لا يمكن ان يخفى عليه الحق فهو مقصر واثم ويمكن دفعه بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر
مسائل اصول الدين مجازفة فلو سلم حصول الكفر وترتب اثاره عليه في الدنيا فلا نسلم الاثم ثم الاسح علم ان تفسير
ويرد عليه ان التكليف اذا تعلق بشيء عقلا او سمعا يلزم الامتثال به والاصل فيه العلم فان الالفاظ اسام
للمعاني الواقعية فلا يتحقق الامتثال الا به ويخرج ما لا قدرة عليه كالفروع ويبقى الباقي فالاكتفاء بغيره
محتاج الى دليل وليس فليس ويرد ما في الاكتفاء بالظن ثم ينبغي ان يعلم محل التكليف فنقول التكليف
بالاصول لا يخرج اما ان يريد منه ما هو العيني او الكفائي والكلام في الاول هو ما يجب على كل مكلف
وهو ما يتوقف عليه الاسلام والايمان وهو الاصول الخمسة التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد
وهي التي اشتملت عليها كلمة التوحيد التي من قالها وجبت له الجنة كما ورد اذ بها يحصل الخلاص من العذاب
الاليم والشقاء الابدي ودخول جنة النعيم وبها اكتفى في قبول الاسلام اما اشتمالها عليها فلان مفادها
حصر الالوهية في ذات كاملة مستجمعة لجميع صفات الكمال منزهة عن النقصان والصفات والافعال
ونفي شاركة في ذلك فيلحظ فيه كمال حكمة التي بها يثبت لزوم بعث الانبياء والاوصياء وعدله اللازم منه
المعاد ولذا اكتفى بها في الاسلام بالنص المعروف وثلاثة منها اصول الاسلام وهي الاول والثالث و
الرابع والجميع اصول الايمان ويتوقف على الثلاثة الاسلام ولا فرق فيها بين الفضلاء والعوام ممن اجتمع
فيه شرائط التكليف وبادو الى النفات فيحصل للجميع وان كان المراتب معرفتها مما لا يتوقف على حد ويعرف
كل مرتبة منها حسب مرتبته كما يحصل لهم المستضعفون وهو ظاهر واما غيرها مما ليس فيها تكليف عيني
حتى يحتاج الى العلم وان اراد اهل معرفتها العيني غير العلم فيها حجة لما مر من القاعدة ولكن لا يصير الظن فيها
مشارا للكفر اذ لكان الحكم خلاف والا يكون مخالفته للضرورة ولا يلزم لتلك الطوسي من الاكتفاء بالظن في نفس
الاسلام بالظن فانه قياس ولم يثبت حجية الظن فيما ذكره الا بالخصوصية فلا يستلزم حجية الظن مطلقا
مع ان القائل بالفرق بين الامرين ممكن بل موجود بل معروف وبالجملة لا ملازمة بينهما وهو ظاهر ثم
ان في الالتزام اجراء احكام الكفر من القتل والاسر ونهب الاموال وقتل النساء والبنات بالاهل
الى غير ذلك من اشد العذاب فذلك يستلزم عدم القبح في عذاب الدنيا وجوازه فلا يكون ظلما وهو
يستلزم عدم المنافاة لعذاب الاخرة وامكانه وكلا هما باطل احدهما يستلزم ان علم معتقد وعنه الكافر
ويتم قول المعظم ويشهد له انهم ينزلون بنيانهم مع الكفار مع كمال رأفته على العباد حيث لم يرسل في غاية
اليهم رسولا بان يقول لهم ان كان لاحد منكم او كلكم شبهة ازالها حتى ادفعها ولو كان الاسر طا مانيل الكف

عليه ذلك فهذا حجة اخرى على علم المعتقد به ثم من الظاهر ان المعتاد لو كان على ذوال الخوف لا يكفي الاجتهاد
المحتمل خلاف الواقع فيه لبقاء سبب الخوف من غير فرق فان الخوف نشأ من العقوبة على سلب النعم لو لم يشكر
وهو لا يندفع بما لو شكر غير المنعم ولو اكتفى بالظن لم يرتفع احتمال ان يكون شكره لغيره فلا جرم يتعين له ان يجزم
ويجزم على انه هو ويشكره حتى يزول الخوف عنه وهو في غاية الظهور وهذا وعلم احتمال البطلان اجتناب في البين
كما يظهر بالتدبر فانه ليس ما اخذ المكلفون في دليلهم ولا المورد ما ذكره بعدم الدليل على كون الكافر المجتهد في
دينه مع علم نفسه مستحقا للعقاب مردود بما مر وبما اعترف به من نقل الاجماعات حتى ادعا تواترها
وبما ورد في القران من مذمة الكفار ووعيدهم النار من غير تفرقة وبما دل على عدم جواز العمل بالظن والذم
على من اكتفى به ولزوم افحام الانبياء لو صح ذلك والاستشكال من جهة نقل الاجماع والبرهان العقلي
اذ الاستشكال انما هو فيما يكون فيه الكافر والاجماع المنقول لا يكافئ البرهان العقلي فهو مقدم عليه ولكن
تواتر الشيخ ونحوه مع انه لم ينقل عمن يكون في تعليم ذلك فان اجماع العامة ليس حجة لامكان اجماعهم على
الباطل كيف ولا يبالون بمخالفة الشيعة لزعمهم كونهم من اهل البدعة فلا يجدي في نقله دعوى التواتر
ولو كان معتقدا تواتره لصرح به ثم التفرقة بين الفضلاء وغيرهم ممن يجتهد في دينه ليس بالوجه اذ الامران كما
ظاهر لا يصح الفرق بين الفريقين وان كان خفيا يمكن الاشتباه عليهما وان كان بالنسبة الى احدهما اقرب
من الاخر واما ادعاء الشاهد على التخصيص بسبب عموم العنوان والدليل ليس جيدا ولا سيما من الظاهر بل الصراحة
في كلامهم بالاعمية على ان ما ذكره من انهم ما ذكروا هذه المسئلة مع التصويب والتخطئة في الفروع سهو
فان العلامة والعضدي والامدي والحاجبين وغيرهم اهملوها في عناوين فلا شهادة مع انه لو اتفق لا
فلا شهادة ولا سيما مع كون المحول موافقا لما قلنا وادعاء المجازفة في حق اكثر العوام ان اراد قبل الاجتهاد
فلا يجدي وان اراد بعده فمشكل كما ان ادعاء المجازفة في اكثر مسائل الاصول غير مسموع ان اراد بالنسبة الى ما
علينا تحصيله وان اراد بالنسبة الى اكثر المسائل الكلامية وان كانت خارجة عما يجب تحصيله علينا فلا يجدي
فان غير الاصول الخمسة مما لا يجب تحصيلها ليس كلامهم فيها فلو لم نقيد العوام غالبا على تحصيل العلم فيها فلا
يضر ومن جميع ذلك بان علم الفرق بين العامي الغير المستضعف والفاضل والعالم وعلم برهان يقطع بدل
على خلاف ما ذكره القوم ثم للاضافة به ما لا يستحق التعرض له ومنها قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا والمراد فينا في سبلنا وهو يعم الاصول وغيرها فاذا جاهد الجاهل ونحوه فالله يهديه الى الاسلام
فاذا لم يهتد يتبين كونه مقصرا او ورد بان المجاهدة مفاعلة مستلزمة لاثنين وحملها على الجد والاجتهاد مجاز
لا يصار اليه الا بدليل فالمعنى الذين يجاهدون الخصماء من شياطين الانس والجن ونحوهما الذين شأنهم الى سبلنا
لنهدينهم طرق الاعداء ويرد عليه ان المجاهدة بهذا المعنى ظاهر في معرفة الدليل والسبيل وما يتوقف عليه
الخصومة فان من لم يعرف الخصومة ولا يتأتى الخصم عادة ولذا لو فعل لقبحه العقلاء فينافي قوله سبحانه
لنهدينهم سبلنا هذا المعنى فهو قرينة على ارادة الجد والاجتهاد لاستلزامه لها عدم معرفة المطلوب هذا الا

بنفسه

بنفسه ظاهر انه حرفا واما في تفسير القمي من ان المعنى لو صبروا وجاهدوا مع الله لنهدينهم سبلنا الينا فمع
مع كونه ما ذكرناه اقرب وما قيل ان ذلك موقوف في جميع مسائل الاصول كالجبر وبقية الصفات والقدم
والحدوث وغيرها في غاية البعد بسبب عموم سبلنا فانها جمع مضاف يفيد العموم لغة ولو قيل صدق السبيل
على الكل مشكل فان صدق السبيل فرع الاسرية فاذا لم يكن تكليف عليه فلا مجاهدة في الله سبحانه قلنا لو سلمنا
فان الكلام فيما يجب لا في غيره فلا يلزمنا التزام العموم وما قيل ان غلطا اهل المجتهدين المخالفين في الاصول
مخطئ ثم لان الله سبحانه قال لنهدينهم سبلنا فمن لم يصب فهو مقصر ثم لا بد ان يقول جمهور علمائنا
ان المحقق الطوسي والمحقق الاردبيلي ومن تبعهما اثموا مقصرون او بالعكس يرد عليه انه كالمبين في
المسائل لا ان فيها جواز عدم الحاجة الى العلم وهو غير المتنازع فيه فلا يلزم منه الكفر ولا الاثم كيف وهو
ليس من ضروريات الدين بل ولا المذهب والوجه في كفرهم لذلك ليس الا ثم ما ذكره غير مطابق
للواقع مثل غيرها ومنها انا نعلم بالضرورة ان شأن اسراء اليهود والنصارى بالايمان ووجدهم على اصرارهم
على معابدهم وقتالهم بينهم وكان يكتفي من مؤمن البالغ وقتله ومعلوم ان المعاند العارف بما قيل وانا
الاكثر مقلد عرفوا من ابائهم تقليدا ولم يعرفوا المعجزة ويرد عليه انه من حكايات الاحوال فيحتمل الحق
فيمكن ان يكونوا غير معتقدين لان الانصاف ان ذلك خلاف المعلوم وارود بانه تسليم لجهلهم بالحق
مع اصرارهم على ترك النظر الا قليل مطلع ولعله بالغرق في ارشادهم ولم يلتفتوا الى بيانه واشتغلوا باللهو
والطرب واما من بالغ في الطلب والبحث فيمتنع انه مثله سلمنا لكن منع عقابه ونية نظر لان قتله
على بقاء الكفر فاستدعى العقاب ومنع المبالغة في الطلب والبحث مع عدم الوصول الى الحق ويرد على الا
ان اصرارهم على ترك النظر لا يوجب التفصيل لو قلنا بعدم وجوب المعرفة عقلا وعدم الاثم على الخطاء ولا يعلق
على هذا التفليس صبا ما تقدم في الاوضال انما كان لا يعذرهم عدم الالتفات الى بيانه ولا الاشتغال باللهو
والطرب ولا وجه لمنع عقابه على تقدير تسليم قتله فان القتل اشد العقاب في الدنيا فمع تجويزه ذلك لا وجه
لمنع عقابه وعلى الثاني ان النظر من قبل المستدل فلا يقبح منه المنع ومنها قوله سبحانه والتي لن الذين
كفروا اعمال الذين كفروا من الناس وقوله ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم وذم المكذبين للرسول مما لا يحصى
في الكتاب والسنة واورد بانه ذم الكافر والكفر لغة الستر وهو لا يتحقق الا في المعاند الذي عرف الدليل
ثم انكره او المقلد الذي يعرف انه لا يعرف الدليل على صحة الشيء ثم يقول به واما العاجز المتوقف الذي
بالغ في الطلب ولم يحصل فلا يكون ساترا لما ظهر له فلا يكون كافرا ثم احتجا بانه تعالى مالك رحيم كريم
واستقرا احكام الشرع يدل على ان الغالب على الشرع التخفيف والمسامحة حتى لو احتاج الى نصب في طلب
الماء اسقط عنه فرض الوضوء فكيف يليق بكرمه ورحمته معاقبة من افنى طول عمره في البحث والفكر
ونظر فيه بالاجماع على ان اسم الكافر لمن خالف الملة الاسلامية سواء كان عن عناد او لا والعقوبة
هنا ثابتة من حيث انه اعتقد نقيض الحق واحتجاجهما بالمثل بما نقلهم من منع عدم الوصول الى الحق مع المبالغة

والبحث والنظر بل الواجب مع استيفاء النظر والبحث الوصول الى الحق والحق ان الكفر حقيقة عرفية
موافقة الملة الاسلامية ولو بالتردد في حقيقتها وليس مداره على التقصير فاصل العقوبة هنا ثابتة من حيث
انه امتثل نقيض الحق منظورا فيه لعدم لزوم حصوله هنا وفرض العجز فيما ذكره باطل والاحتجاج بالاستقراء
ليس في محله لافادته الظن وادعاء حجيته هنا مصادرة مع ان محله الفروع واجراء حكمها في الاصول
قياس وباطل ولاسيما اذا كان مع الفارق كما هنا وفرض عدم الوصول فيما اتفق عمره غير واقع
اجماع المسلمين على قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار ولو كانوا معذورين لما شاع ذلك ولورود
بان الجهاد مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تعذيب القاصر
منهم في الاخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار فممنوع في غير المقصر لقبح الظلم عليه تعالى في الدنيا
ومنع الاجماع عموم البلوى به كيف ولا اعم منه بلوى واعتماده في اصل الاسلام قديما وحديثا كما يظهر
من العلامة وغيره من العامة والخاصة يستلزم سد بابه والله العالم اولها استقراء احكام الشرع ونفي التقصير
وتكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بالاطلاق فان المعتقد واقعا هو النظر بمذهب المتقدمين واما الاعتقاد
بالنتيجة فاضطراري لا يمكن التكليف بخلافه والكل بعد ما مر ظاهر الدفع هذا واما في الفروع فان كان
الحكم معلوما بالقطع واليقين كالضروريات والطيبات فالمصيب واحد قطعا والمخطئ لا يعذر وكذا المتعلق
الخلاف في كونه عليا او ظنيا كما لو كان الحكم عنده متفقا مجمعا عليه فمن يقول بامكان الاجماع في امثال العصر
يجعله يقينا ومن يقول بعدم امكانه لم يقل بكونه عليا مثل بقية حكم وان كان مظنونا فقد اختلف الناس
في المجتهد المخطئ فيها هل هو اثم ام لا والاكثر على العدم وهو الاقوى وفي المعارج الاحكام اما ان يكون مستفادا
من ظواهر النصوص المعلوم على القطع والمصيب فيها واحد والمخطئ لا يعذر وذلك ما يكون المتعلق فيه
لا يتغير بتغير المصالح واما ما يفتقر الى اجتهاد ونظر ويجوز اختلافه باختلاف المصالح فانه يجب على المجتهد
استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن مأثوما في الحصر نظرا الظاهر لنا بعد الاجماع والسيرة القاطعة
استفراغ الوسع يتحقق العذر ولا اثم خلافا للفرض وهو جواز الاجتهاد فلا يتحقق الاثم والا لزم التكليف
بالاطاق وان الاثم يتوقف على العصيان والمفروض عدمه هنا فانا فلا امرنا باستفراغ الوسع في تحصيل
الاحكام والمفروض عصيان ولا اثم والتقيم لا يجيء اما ان يكون تجويز العمل بالظن للمجتهد اولا والثاني باطل
اتفاقا فرضا فتعين والاول لزم الخروج من الدين او التكليف بالابطال شرعا او لزوم الاحتياط في جميع
الاحكام وبطلان الاول من ضروريات الدين والاخير بالمحال والاوسط العسر والحرج الشديد ضرورة بل لا
يلزم اجماعا من الفريقين ويجوز ذلك لا يمكن في موارد كالصلوة التي هي عمود الدين اذا كانت جهرية فان
في الجهر بالبسملة اقوالا من الوجوب والحرمة والاستحباب ومع ذلك اختلفوا في لزوم الحرمة بالمنوب
وعدمه وفي صلوة الجمعة قول بالوجوب العيني والتحريم الى غير ذلك مما لا يحصى فتعين الاول مع كونه اجماعيا
مبانيا امتثال الامتثال وانقطع التكليف لو كان موضوعا وان كان فيه نظر ولو كان مراة غاية ما يمكن لزوم

القضاء فلم يعهد والمخالفة لو كان بالفرض الاول مع ان عموم القضاء لم يثبت وكيف كان يستلزم مع عدم الدليل
عليه واستشهد بالنقل المتواتر ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم في المسائل الفقهية واستمر على الاختلاف الى ان
انقرضوا ولم ينكر احد منهم على غيره ولا حكم بتأثيمه لا على سبيل الابهام كذلك ولا التعيين مع العلم بانه
لو خالف احد في وجوب العبادات الخمس وتحريم الخمر والزنا لبادروا الى تخطئته وتأثيمه فلو كانت الا
حكام الاجتهادية كذلك في كونها قطعية وما توا على المخالفة فيها بالغوا في الانكار والتأثيم كما بالغوا
في الانكار على المخالف في وجوب الصلوات الخمس وفيه منع الملازمة لعدم المانع في الثاني وهو
التقية دون الاول كيف وهذا لا يتجه على مذهب الشيعة فانه يلزم على الجميع متابعة الامام ولا يجوز
على احد منهم مخالفته ولا الاجتهاد مقابل قوله فالكل على الخطاء والسكوت من التقية كما في غيره واعظم منه
والعجب من العلامة حيث سكت منه مع ان رأيه ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان تختلف
بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبلها اذا لم يكن له
طريق الى العلم ثم تكون الصلوات مجزية للكل وان اختلف الجهات وفيه ان القبلة اسم لما يستقبل اليه في الواقع
والظن خارج عنه وان وافق الجهة الواقع اصاب والا اخطأ على ان ذلك يقتضي عدم امكان الخطأ واما
الكل وهو خلاف المفروض فان متعلق الحكم على هذا انما جعل المظنون فلا يتحقق مخالفته للواقع في المستفرغ
وهو ظاهر وبانا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافا شديدا حتى يفتي الواحد منهم بشيء
ويرجع عنه المفتي فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق وشملهم الاثم لان القائل بالقول اما ان يكون استفرغ في تحصيل
ذلك الحكم او لم يكن ففي الاول يتحقق الاثم وفي الثاني ان لم يظفر ولم يتلبد منهم تحقق وفيه ان الاول خارج
عن الفرض وهل وفاق من الفريقين ولا كلام فيه وفي الثاني لم يتحقق الا بعلمه والمخالفة وبدونها لم يتحقق
فلم يعم من لم يختلف فتواه فتأمل وللمخالف ان الاتحاد تدفع من بعضهم على بعض في العمل بالرأي والاجتهاد
لان الحكم الواحد معين فلا بد له من دليل يتمكن كل مكلف بالحكم من الوصول اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق
ولا يكلف باقامة الدليل المنصوب عليه والا كان الحكم تشهيا وهو محال فالمخطئ اما ان يكون للتقصير في تتبع
المدرك او لعدم تمكنه من الوصول الى الحكم وهو محال لاستلزامه التكليف بالاطاق ويرد على الاول انه
خارج عن المتنازع والا لم يجز الاجتهاد من الاصل ويكون خطاء مطلقا اذ العمل بالاجتهاد مع علم حرام والاثم
المخالفة وعلى الثاني ان لزوم نصب دليل يتمكن كل مكلف من الوصول اليه ممنوع لاحتمال الكفاية في المصلحة
العمل بالاجتهاد مطلقا مع احتمال ان يكون الخفاء مناطا انه مخالف للوجدان ثم ان الشهيد الثاني فرع
عليه ان المجتهد في القبلة اذا ظهر خطاؤه هل يجب عليه القضاء ام لا وما لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة
او التسليم ونحو ذلك ولم يفعله او فعله على وجه الندب حيث يعتبر الوجه وانفاذ المجتهد حكم مجتهد اخر
مخالفة فيما يعتقد الحكم واورد بان القضاء والاعادة انما يبتنيان بفرض جديد ويستفاد منها الادلة لا كون
ما وقع على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل الحق بعد الوقت الاول ولا اجراء ما كان حكم الله الظاهري

في حقه فلا ابادة يدل على التخطئة ولا دلالة على التصويب او لا سابقا لكون الخطاء في القبلة موجبا للقضاء مع
كون الصلوة مع الخطاء فيها صوابا او استلزم القول بالتصويب لصحة الاقتداء بمن يخالفه في الواقع ممنوع
فان الواجب على كل الذبيحة المأموم ان يقتدي بصلوة صحيحة بعد نيته ويلزم على هذا ان يجوز لمن يرى
وجوب فري الاوداج الاربعة في الذبيحة اكل الذبيحة التي قطع حلقومها فقط من يرى حليتها بذلك
وتجويز المجتهد المقلد مجتهد اخر يخالفه تقليده عموما البين فيه انفاذ الحكم الحاكم المخالف لرأيه وجواز انفاذ
الحكم الحاكم المخالف لرأيه ممنوع والكلام في امضاء القضاء السابق مبني على غيره وهو لا يستلزم ان يكون
من باب التصويب ولعله لما ذكرنا قال صاحب المعالم فلا ارى للبحث في ذلك بعد الحكم لعدم التأثيم كثير
طائل ويرد على الاول ان المقصود انه قبل الاصابة يكون متعلق الحكم واحدا او اتفقه ما ادى به ولا يمكن الخطاء
فلا يكون القضاء ولا الاعادة فان كلا منهما انما يتعلق بالاستدراك وهنا قد عرفت عدم امكانه بخلاف
القول الاخر فان الفرض ان للحكم واقعا فان طابق ظن المجتهد له لا يمكن فيه القضاء والا امكن ان قلنا بان القضاء
بفرض جديد ولو قلنا بانه بالفرض الاول الا يحتاج بدليل ثم هو انما يتم لو قيل بعموم الحكم في الاحكام والموضوعات ايضا
بعيد واما الثاني فيمكن ابتناؤه على امكان الصحة على القول بالتصويب لا لزومها فلا يرد شيء مما ذكره ببيانه ان
الامام ضامن للقراءة فاسقاطها القراءة من المأموم خلاف الاصل فيتوقف على الدليل ولو قلنا بالتخطئة كان
صلوة الامام في الفرض المذكور باطلة الا ان المأموم او مجتهده غاية الامر يكون معذورا فاذا صلوته فاسدة
لا ثبتها الا القلاف انسا وما ينفي في صحة الاسرار بالقراءة بخلاف ما لو قيل بالتصويب فالادلة تفيها لكون صلوة
صحيحة فيمكن ان يسقط صلوته القراءة من المأموم بخلاف اكل الذبيحة في الفرض المذكور فان الاكل من حكم يتوقف
الحلية على فري الاوداج ما اكتفى في ذبحه بفري بعض اعتبار ولو قيس على الصلوة قياس مع الفارق
فاستنم كما اسرب وما تبين الوجه في الثالث فان الحكم لما كان صحيحا في الواقع تم انفاذه لا مر بالمعروف
والاعانة على البر بخلافه على القول الاخر فيمكن ان يكون صاحب المعالم مما اتفاقا امثال ذلك ويكون قوله
كثير طائل اشارة الى امثال ذلك ومع ذلك لا ارى للبحث في ذلك بعد الاتفاق على التخطئة كثير طائل
فالمخطئ **تنبيهات الاول** لا يجوز للحاكم نقض حكم اخر اذا كان مخالفا او رجع منه واستدل الاول الى ما لم يكن
قطعيا كالاجماع او ما لا يجوز ترك العمل به قطعا كالكتاب والسنة المتواترة او لما يجوز الاستناد اليه لفساد
فانه ولو علمه واستحقاق به كما دل عليه مقبولة عمر بن حنظلة فضلا عن الاصل والاضطراب الاحكام وعدم
استقرار الشرع وانه يؤدي الى نقض النقض من اخر فيتسلسل ويفوت به مصلحة نصب الحاكم وهي فصل
الخصومات وهو مخالف للسيرة وغرض الشريعة وينفي ونفي العسر والحرج والاجماع في الاول بل كان حجة
على ان الثاني ظني والاول اما علم فلا يتعلم عليه واما ظن فلا وجه لترجيحه ويجوز ان يكون كلاهما خلاف
الصواب او احدهما ولا فرق فيه بين ان يكون الحاكم الاول نفسه او غيره ولا بين كونه مجتهدا او مقلدا ولا بين
ان يكون الثاني اعلم ام لا ولا بين كون الخلاف في مسئلة علمية اصولية او فرعية او غيرهما عملا

اذا لم يكن مخالفا للقاطع او لما يكون العلم به قطعيا او لم يتغير فيجوز نقضه على الاولين للاجماع كما حكاه الشيخ
والعلامة والعميدي والاصفهاني فضلا عن كونه خلاف حكم الله سبحانه ولا فرق بين خطاء الحكم على الحاكم
الاول وعلمه ولا بين كونه قاطعا او ظانا او كنا على الاشبه لبعض ما مر فضلا من عدم كونه حتى يا حاكم
ولا فرق فيه بين كون الحاكم هو الاول او غيره وهل يجب النقض على الثاني اظهار الحق ثم لكن مع
مع عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل على نفسه ولو شك في كونه مقصرا او نفيها اذا لم يجز نقض حكمه
للزوم الحمل على الصحة وعموم المسئولة في الاول قال الشهيد الثاني ظاهر الاصحاب في هذا الباب مباداة متابعة
وارادته متابعة وعلى من اتى به ما فيه من الاشكال ما في الدروس والحق ان ما فيها الاعتبار وعليه باب التقليد
كسائر العبادات الا انها متابعة في الاكثر ولولا ضمانة الاطناب لكشف الحجاب واما نقض الفتوى فان
كانت الاولى مخالفة للقطع او نحوه فيجوز نقضه لبعض ما مر وان كان نقضه بعد ذلك فلا يؤثر فيما قبل
النقض ولا لزوم الترجيح بلا مرجح فضلا عن عدم الدليل على حجيته فيه واما فيما سبق فان لم يتصل به حكم
الحاكم وقضاء فان سواء كان المجتهد نفسه او غيره لم ينقض كما فيها لان قضاء القاضي لما اتصل بها فقد تأكد
فلا يؤثر فيها تبدل الاجتهاد محافظة على حكم الحاكم ومصلحته ونظر فيه مطلقا بان الحكم من القاضي تابع للحكم
في نفسه لا متبوع لان الحكم فيما لا يتغير حكم القاضي وعليه فان كان سابقا لم يتغير وكذا ان كان غيره
فلا يتغير حكم القاضي ما ليس حلالا في نفسه حلالا وفيه نظر فانه نفسه حكم من غير فاصلة يعلم جواز
نقض حكم الحاكم بتغيير اجتهاده المتعلق اذا لم يخالف دليلا قاطعا مطلقا باضطراب الاحكام وعدم
استقرار الشرع وهو تناقض والمواد يقال حكم الحاكم وان لم يغير الواقع الا ان الواقع في الظنيات لما كان غير
معلوم فاذا تعارض ظنان لزم الرجوع الى الترجيح او ملاحظة ان الحجة منهما ما ذا بل نقول اذا تعارض
ظنا مجتهدين لزم كلا ان يعمل باعتقاده كمقلديه وهنا لم يتحقق تعارض في الحقيقة لتعدد الموضوع ولو
كان الظنان لمجتهد في حالين فبالنسبة الى الماضي لم يكن تعارض حين العمل لعدم اجتماع الظنين واما
حين العمل الثاني على انه مرجح بلا مرجح واما في المستقبل فكذلك لا تعارض كما هو ظاهر فتعين ان يكون
العمل به على ما يطابق الاجتهاد الثاني ولو كان عليه نقض اخر السابق ونحوه ويستلزم جواز الفتوى
والعمل بالوهم وهو غير جائز ضرورة وفاقا واما الحكم المؤكد للفتوى فلا اقل من الحكم المجرد فيها مع انا
كالعلامة وغيره قلنا بعدم جواز نقضه هنا بدلنا بالخصوص على ان ما مر من الاصل وحرمة الرد
ولزوم جواز التسلسل لو تم النقض واضطراب الاحكام وعدم استقرار الشريعة ومنافاته لمصلحة نصب
الحاكم والغرض وغيرها مع امتناع الجميع بالعمل به فيقتضي عدم نقضه ومن هنا ينقدح اشكال في الفتوى
اذ الكلام فيها يستلزم الاستدامة ما لم يطرأ عليه مزيله كالفتوى في العقود والايقاعات مثلا اذا نكح
بالكره بالاذن فيها مقلدا فيها المجتهد او مجتهدا فيها ثم تغير المجتهد لم يجز نقضه لاكثر ما مر يعين ما ذكر وهنا
من لزوم الاضطراب في الاحكام وعدم استقرار الشرع فضلا عما دل فان الاله على حرمة الرد من الفسخ

ونحوها في النكاح وامثال ذلك في امثاله مع عموم البلوى بتغيير الاجتهاد وعلم شيوع مثله بل علم الوقوع من احد خلاف في النجاسات والطهارات والعبادات وامثالها مما لا يحصى من العمل بها او والى الاجتهاد ماثلة وايضا اذا ثبت الامضاء في التقليد اذا تغير اجتهاد المجتهد في الماضي في محل يستلزم ثبوته الدوام يلزم الامضاء في اللازم والا يلزم انفكاك اللازم من الملزوم او الحكم برفع الملزوم او الحكم برفع الملزوم من اوله فيلزم منه بطلان التقليد في العمل السابق وبطلانه مسلم فليس لانتفاء اللازم كالملزوم وهو المطلوب مع ان الحكم برفع الملزوم يستلزم مفاسد لا تحصى لم يوثق احد باحد منها كعلم الحال للاولاد واولاد الاولاد وهكذا الى الاباء وان علوا ودوام الاوقات الى الملاك بتغيير الاجتهاد ولو كان بعد الف سنة وفساد عقود المعاوضات غالبا لكثرة الاختلاف فيها وتبادرها عليها هذا كله فيما كان المفتي مجتهدا او المقلد فلقه واما اذا كان المفتي غير قابل او قابل وتسامح في الفتوى ولم يبذل جهده في الاستنباط او كان المقلد المستفتي ادعى كلا قابلية له فلا يتم شيء مما ترك له ولا يثبت شيء منها منوع ولا حكم حتى لا يجوز نقضه فادلته حرمة نقضه لا يجري فالاصل بقي الحرمة ولو كان المستفتي قاصرا غير مقصر فان غاية ما يمكن ان يقال انه لا يترتب عليه عقاب واما الحكم الوضعي وهو الصحة فلا يترتب عليه الا ان يصير موافقا لفتوى مجتهد فلقه بعد او فتوى نفسه او بذلك ينكشف موافقته للواقع واما الاخذ ممن يجوز الاخذ و يتوقف على التكليف وهو موقوف على العلم ولم يكن جزء الماهية بل امر خارج عنها وربما يقال لو بنى الغافل او الجاهل على تقليد من لا يجوز تقليده يشكل الحكم بالبطلان مع موافقته لاحدى الادلة الاجتهادية الموجودة فيه مثلا بانه اذا اعتقد ان حكم الله سبحانه في حقه هو جواز هذا العقد وانه يترتب عليه اثاره فالظاهر ترتب الاثار وصحته ما لم يظهر كونه باطلا من واس او دليل على بطلانه غاية الامر ان المجتهد يتورع في نظره خلافه واما الحكم ببطلانه في نفس الامر فلا واذا كان تكليفه حين الجهل و الغفلة هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول باستلزامه اثاره كما كان الحال كذلك في المقلد للمجتهد بتبدل الراي وكما كان قولنا ببقاء الاثار والعقد الحاصل بتقليد المجتهد مبنيا على الاعتماد على ما هو حجة عنده من فتوى مجتهده مع ان المعاملات من باب الحكم الوضعي ولا مدخلية للعلم والجهل فيها ولا اشتراط صحتها بالنية وتحصيل الامتثال ولو قلنا بان الفعل المبني على معتقد الغافل لجاهل الغافل مع موافقته لاحد الاقوال فيه باطل من جهة علم صدوره عن الاجتهاد او التقليد فيلزم البطلان في اكثر المعاملات الواقعة في زمان عدم اخذها عن المجتهد وان وافق راي مجتهد العصر ويرد عليه ان امضاء الحاكم لا يورث في جعل شيء مطلقا للواقع فانه ان كان مطابقا فطابق والا فلا ولا اثر للامضاء في ذلك كما هو ظاهر كيف ولا ملازمة لا عقلا ولا شرعا نعم لو كان غافلا غير مقصر لا يعاقب بفعله ولا باستناده نظرا الى استلزامه التكليف بما لا يطاق ولا مدخلية في ذلك بين كونه مطابقا للواقع وعدمه ولكن لا يجوز له التصرف فيما اباحه الفعل العقد بانعقاده بعد التنبه فانه لو بنى على مثلا اذا نكح باكرة باذنها

دونه

وتنبه بعد وشك في جواز تصرفها وصحته نعلم لم يجز له التصرف الا بفتوى من يجوز تقليده وان تصرف فيه فانما مرعا يلحق به الولد لا لصحة العقد بل للشبهة الرافعة منها العقاب والحرمة له حتى لو تزلو المتبينة الا كان بالعمومات وهذا بالنسبة الى الحكم التكليفي واما الوضعي فلا يترتب عليه فلا يحكم بصحته الا بفتوى فقيه ولا يكون وجابا لغيب فان بان موافقته الواقع بفتوى الفقيه فيكون صحيحا ويترتب عليه اثاره و يلزم ان يحكم بصحته لاجتماعه شرايط الصحة فان المفروض موافقته للواقع بفتوى الفقيه الجايز تقليده والحاكم به غاية الامر عدم تقليده في الابتداء والاجاد وليس من شرايطه وغاية ما امرت بهج ما ترتب انه لا اشكال في الحكم بالبطلان مع موافقته لاحدى الادلة فان مدار البطلان على عدم ثبوت صحته وهو ما فان بمجرد موافقة الحكم لاحدى الادلة لا يجوز للمكلف المتنبه للتكليف ان يأتي به او يحكم بالصحة بان ما في تقليده بانه لا دليل على بطلانه كما ان رضا وقوله فلا بد من القول باستلزامه اثاره وقياسه على تغير الراي باطل فان ثبت حكم وضعي من الشارع وهو الصحة فيكون مستصحبا ولم يثبت رفعه بالظن المتاخر من المجتهد من الفعل بخلاف ما كان فيه فانه لم يثبت من الشارع فيه الحكم الوضعي بل ثبت رفع العقاب عليه بطلان تكليف الغافل وهو لا يستلزم ثبوت الحكم الوضعي بل يجري فيه ما يتوقف عدمه على ثبوت الحكم الوضعي بمقتضى الادلة الخارجة عنه الا ان يتبين موافقته للواقع ولا كلام فيه وتحقيق المقام ان الجاهل ان اتى بعبادة وكان مقصرا في الاخذ فهي فاسدة لاشتراط القربة فيها وهي غير متصورة من المقصر فانه ان لم يحتمل الرخصة من الشارع في الاخذ فلا تكليف عليه وان احتمل فلا قربة لعدم العلم بالامتثال ولا يكفي فيه الاحتمال الطلب فتكون فاسدة وعلى الاول لا عقاب عليه ولا يستلزم تكليف الغافل وهو باطل عقلا وسيما الا ان الحكم الوضعي وهو الصحة لا ياتي على هذا التقدير فانه موافقة الامر ولا امر هنا فان ما اعتقد الجاهل انه حكم الله سبحانه في حقه يتوقف كونه حكما منه سبحانه لم يامره به غاية الامر يكون معذورا في اعتقاده نظرا الى غفلته وعدم صحة التكليف معها في انقطانظرا الى غفلته وعدم صحة التكليف له ليس مامورا ولكن لما لم يكن له امر بذلك فهو حكم عذري كما هو الغالب في الناسي ايضا فانه لا موضوع له فلا يسبق وحصر كما هو ظاهر نعن وان حكم بعدم شيء عليه حرج اصلا لكن لا من جهة صحة هذا الفعل ولو كان موافقا للواقع حسب الماهية بمعنى كونه مطابقا للواقع بالفتوى المتاخر من نفسه او من غيره حسب فقيهها فانه من باب البحث والاتفاق والصحة انما هي موافقة الامر في العبادة ولكن لما كان الفضل الجديد الا الاول يتوقف على وجوده وعمومية الثاني في مثله في اليومية مفقود كان الاول في الجمعة والعيد كذلك بخلاف المعاملات فان صحتها لا تتوقف على الامر بل يجتمع مع النهي فلو كانت مطابقة للواقع وهو في الاجتهادات امضاء المجتهد فيكفي فيها ولا يتوقف على التقليد السابق نعم ما لم يقلد لم يجز العمل بمقتضاه بان يتصرف في المرأة في النكاح او المال كالخارجية ونحوها في ساير العقود فان اباحتها موقوفة على حكم الشارع فان تنبه لم يجز له التصرف والانعقد بتوحكمه وبعد تنبه وفي باب

كلامه جال واسع **الثاني** اذا تنازع بين المجتهدين المختلفين او مقلديهما او الملفقين منهما كما لو الملق بنفسه بعقد ما احدهما دون الاخر او قال الزوج لامرأته انت باين وكانا مجتهدين مثلا ثم راجعها وكانت شافعية بوطء الرجعة والمرأة حنفية ترى ان الكنايات بواسطة جعل في الرجعة فيما الحصول طريق التخلص ان نقول الحادثة ان نزلت على المجتهد واختص به عمل على ما يؤدي به اجتهاده اليه فان تساوت الامارات فيها فتخير بينهما او بعدد الاجتهاد الى ان يظهر الرجحان وان تعلقت بغيره فان كان يجري فيها الصلح كالاموال مطلقا او وجبا الى الحاكم يفصل بينهما ان وجد وان لم يوجد رضيا بمن يحكم بينهما فاذا حكم لزمهما ولم يجز الرجوع عنه وان لم يجر فيها الصلح وجبا الى من يفصل بينهما سواء كان صاحب الحادثة مجتهدا او حاكما او لم يكن فانه لا يجوز للحاكم ان يحكم لنفسه على غيره بل ينصب من يقضي بينهما وان تعلقت بغيره عمل كما تقدم وفي الحقيقة وتبعها في المنية وفيه نظر فان ما يبني اولا في حق المجتهد اجنبي فان ما ذكر لا مدخلية له لفصل التنازع بين المجتهدين المختلفين بل هو طريق مشي المجتهد في امره الا ترى ان التنازع في المثال المفروض بعد باق في ان الرجل ما يفعل والمرأة ما تفعل فان الحكمين المتناقضين اجتمعا في محل واحد فلا يمكن جمعهما واما ما ذكر لتبين المجتهد فيما يجري فيه التخلص من الصلح او الرجوع الى الحاكم فهو حق الا انه بعيد وعموه كما يعم الثاني غير الاموال واما ما جعله ثالثا لهما فلا دليل على لزوم اتباعه بل ولا على صحته فان المفروض عدم كونه مجتهدا فجعل ان يحكم بتحريم الحلال وتحليل الحرام فكيف يصح ان يقال فاذا حكم لزمهما ولم يجز الرجوع عنه مع ان في قاضي التحكيم يشترط اجتماع شرايط الفتوى بالاجماع المستفيض نقله ربما او ظاهرا بل هو المحصل على ان الصلح وان صح الا ان ظاهره اللزوم والتخيير بين الثلاثة ولا دليل كما هو ظاهر فان لكل ان يقول لا اصالح بل الافضل الا الرجوع الى الحاكم وليس للحاكم منعه عنه بل عليه الحكم بما اداه الله سبحانه وايضا جعل العمل فيما يختص بالمقلد على ما اتفقوا عليه لا يصح لان لا دان تقليد الافضل ولا حاجة له ان يختص من الاتفاق فان وظيفته التقليد وفي تقليد الافضل كفاية مع انه ربما لا يتيسر له الاطلاع على الاتفاق وهو الشايع الغالب مع ان في فرض الاختصاص نحو جامع المتنازع فيه وايضا فرض الاتفاق ينافي العنوان فان الكلام في فصل التنازع بين المجتهدين المختلفين وايضا في سورة الاختلاف ايضا الاوحدية مع الاعلمية لا وجه له فانه اذا فرض كونه اعلم مع تساويهما في الوحدة يكفي ثم مع جميع ذلك في تقسيمه بين الاقسام اختلال من وجوه ومع جميع ذلك طريق التخلص بالالزام منحصر في المرافعة لحصول التنازع ورفعه فهو لا يمكن الا بالمرافعة لجريان حكم الحاكم في مثله وفاقا والتراضي بوجه يرفع التخاصم كان في الطلاق مفروض لو رضي الزوج بان لا يرجع الى ان ينقضي العدة صح ومنه الصلح فيما يجري فيه ولا فرق فيهما بين الخصوص والمختلفة **الرابع** ان القول بالاشبه وهو انه وان لم يكن لله سبحانه في المسألة حكم لكن لو حكم لم يحكم الا بكذا لا يجري على مذهبنا لاتفاق الامامية على ان لله سبحانه في كل شيء حكما معينا بل على مذهب المصوبة ايضا وان اختلفوا فيه اما على مذهب الاشاعرة فظاهر فانهم نفوا لزوم الحكم على طبق المصالح

وعليه

وعليه لا يمكن ان يتعين على الله سبحانه حكما معينا واما عند غيرهم فان كان هناك امارة واحدة فلا يتمشى فيه القول بالاشبه لوجود الامارة الكاشفة عن الحكم والا فان كان القول بالاشبه هو العمل باقوى الامارات لم يتحقق فيه والا استحال ان يكون مفسدة للمكلف والا لزم ان يجب على الله سبحانه لو نص عليه لنص على المفسدة ولم يقل به احد وان كان مصلحة وجب رعايتها على الله سبحانه فوجب عليه ان ينص على الحكم فلا يتصور القول بالاشبه حتى والقائلين به النبوي اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر واحد وان المجتهد طالب فلا بد له من مطلوب ولما لم يكن معينا وهو واجب ان يكون معينا تقديرا ودها فبان من الجواب **السادس** يتوقف الاجتهاد المطلق على المعرفة باللغة والنحو والصرف بالاجتهاد وكفانا فيه كون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف فهم الاجماع تفصيلا ونقلا عربية مدلولا مفردا وتها وما يعرض لها من الاحوال كالماضوية والاستقبال والخطاب والغيبة والتكلم والافراد والتثنية والجمع والاعراب الى غير ذلك واحكام مركباتها ما يتعلق باللغة والنحو والصرف تركيبا او تصريفا نظرية بل كلا ما بالمفردة والموضوعة اختلاف الاحكام المختلفة بهاد المتكفل لها انما هو العلوم الثلاثة ولا دليل على الظن فيها ولو حصل من التقليد ولا يقول بها احد فضلا عن ما دل على حجية الظن الا ما خرج بالدليل وليس هذا منه وما قد يتوقف الواجب المطلق عليه ولا اقل من انتفاء الشرطية وفيه الكفاية فضلا عن شهادة العيان والوجدان السليمين فان قيل الاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي والائمة كالعجم مطلقا والعرب ايضا في مثل هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم مع كونه غير مضر بالنسبة الينا بل نعم لان الكلام فيها من حيث هو لا بيدي مطلقا فان معرفة الاطلاع على عرف النبي والائمة عليهم السلام كما هو ظاهر وهي على انا نقول لا يخرج من ان الاطلاع المذكور او قرب الزمان اما يستلزم معرفة العلوم الثلاثة بالاجتهاد او لا فعلى الاول لا منافاة بينه وبين ما قلنا وعلى الثاني فالاستلزام نظر ظاهر او على الثاني فالتوقف ثابت بما مر ثم هل يكفي الرجوع فيها الى كتاب واحد او لا وجهان اظهرهما الاول لو حصل منه الظن واشاد ثانيهما الاصفهاني حيث قال متبرا التتبع حيث يحصل العلم العادي او الظن باحد ما يشهد فيه وحكم ببطلان جواز الاعتماد على كتاب او كتابين قائلا كما نرى كثيرا من الفقهاء يقتصرون على ضوء الصحاح او المفصل او كتاب سيبويه وفيه اكتفاء الظن منه مع علم اكتفائه بكتاب او كتابين منافاة ولو لم يكتف بالظن الحاصل من كتاب او كتابين لعم التفرقة فيه وهلا او قوله ثم اعتبر مع ذلك الشهرة الاشتداد او الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج في اكثرها الى الكتب سعلا الابانة لولا هما لم يعتمد على فهمه واخطأ كثيرا من ذلك وفيه ما لا يخفى ثم ان المعتبر منها ما يتوقف عليه استنباط الحكم من الادلة ولا بالرجوع الى مظانها العلم الحاجة اليه ممن فلا يشترط ان يكون اماما في كل منها وان كان سهلا معرفة اصول الفقه بالاجتهاد ولعلم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه وفاقا هو من اهم ما يتوقف عليه الفقه وفيه بناء الفقه من غيره غالبا ووجه الحاجة اليه ان مدار فهم الادلة

من الكتاب والسنة بل الاجماع كثيرا على قواعد اذ اللفظ اما مفرد او مركب واما من المعنى او متعدده
بوضع واحد او متعدد لمراد ف او لا مشتق او جامد ومع ذلك هل يشترط في الاول بقاء المبدا او يجوز
او لا وعلى اي حال هو اما من الموضوعات اللغوية او العرفية العامة او الخاصة شرعية كانت او متشرعية
استعمل في حقيقته او مجازه ومع جميع ذلك اما امر او نهي عام او خاص مطلق او مقيد ظاهر او مأول
مجمل او مبين ناسخ او منسوخ محكم او متشابه واختصاص الخطاب بالمشافهين ولا حجية في غير القطع
وما ينتهي اليه وهو ليس الا فيما يحصل بالاجتهاد والامر اما حقيقة في الوجوب او في الندب او مشترك
بينهما لفظا او معنى واما حقيقة في الفور او التراخي او مشترك بينهما لفظا او معنى وكذا في الوحدة و
التكرار والامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام او الخاص اولا وهل يجب مقدمة الواجب اولا وكذا هل
يندب مقدمة المندوب اولا وهل يجوز الامر بالشيء مع انتفاء شرطه اولا وكثير منها كمقابل بعضها
باق في النهي وهل يجوز اجتماع الامر والنهي في واحد ام لا وهل العمل بالعام المخصص مشروط بالفحص
البحث عن المخصص اولا وهل العام حجة في الباقي اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة هل يرجع الى الجملة
الاخيرة او الى الجميع والدلالة اما بالمنطوق او بالمفهوم او بغيرهما كتنقيح المناط وطريق الاولوية ونحوها
وهل الاجماع ممكن وقوعه وواقع وحجة وهل الكتاب حجة وكذا خبر الواحد واستصحاب وقياس
منصوص العلة ومفهوم الاولوية والاستقراء وقول الصحابي الى غير ذلك ولا يجادل من قال العلماء
في اصول الفقه بل ودعلى الخطاب وبالجملة يتوقف على كل واحد مما مر من العنوانات اثباتا ونفيا و
توقفا احكام بالضرورة فلا حاجة الى بيان تفرعها والطريق مختص فيه كثيرا وغالبا ولا يكون شيء منها
بديهيا بل نظريا غالبا في اثبات الظن بل الاحتمال ولو مع تصريح بعضهم بالعلم كفايته وكيف مع تصريح الفحول
بالحاجة بل انسد الامر لكابر العقول او الغافل لادراك المطالب العلمية من العوام كالانعام هذا
وتعارض الادلة غالبا مما لا يخفى ويتوقف علاجه على فهم النسبة بين المتعارضين من العموم والخصوص
المطلق ومن وجه والتباين والمشي في كل بما يقتضيه الدليل ومع التساوي في الامرين ينظر الى
ما يقتضيه الدليل ومع الاختلاف ينظر الى ما يعتبر من الترجيح ويقتضيه النظر الصحيح ومع جميع ذلك
تحصيل هذه المراتب لا يمكن الا من له ادنى ممارسة بالبراءة من التكاليف الى معرفة ان القدرة عليها
حاصلة له اولا ان الحاجة اليه في استنباط الاحكام ضرورة وان لم يكن بعضها حاجة المشافهين كما ان
ان في فقدانه خراب الدين بل مؤنة فكيف يقال انه لا احتياج الى دفع ما اورد من الشكوك الواهية
في علم الحاجة اليه التي لا يتامل في فسادها عاقل فضلا عن فاضل وبعد مكابرة بل في عرضه تضييع
العمر الملازم يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ومنها معرفة علم الكلام
والاحتياج اليه من ان الظن بالاحكام او العلم به يتوقف على ان الله سبحانه لا يخاطب بما لا يفهم معناه
ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان ولا يؤخر البيان عن وقت الحاجة ولا يكلف بما لا يطاق والكل

موقوف

موقوف على حكمته سبحانه وعلم او تكاليفه البهيج وعلى صدق الرسول واوصيائه والا لم يحصل الظن بالحكم والجميع من
المطالب الكلامية فما قيل الحق ان الاحتياج اليه انما نشأ في الاستفادة لا للاحكام ضرورة بها يرد عليه ان لا
شرائط للاحكام لا تقتضي المنسوبية بل يصح ان احتيج اليه انما نشأ في الاستفادة بين ان كثيرا في الاستفادة من
بين المعرو اعتبار المنسوبية ثانيا وعلى اي حال يرد بان بل هو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف و
المكلف يجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشارع بالدليل ولو احال الان بد ونبتغي استفراغ الوسع
في تحصيل الظن بحكم الشارع في زمن الاوقات بوجوده والا لم يمكن تحصيل حكمه لعدم وجوده
موضوعه وما قيل والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة واليقين بها لا دخل له في حقيقة الفقه نعم هو شرط
الجواز العمل بفقهه وتقليده فاذا فرض ان كافرا عالما استفرغ وسعه في الادلة على ما هي عليه واستقرا رايه
على شيء على فرض صحة هذا الدقيق ثم امن وتاب وظهر بانه لم يقصر في استفراغ وسعه شيئا يجوز العمل بما
فهمه ولا ريب ان محض التوبة والايمان لا يجعل ما فهمه فقها بل ما كان ما فهمه فقها وكان استفراغ
وسعه على المباني صحيحا ان ذلك يوقع التوقف كما قررناه نعم لا يلزمنا الزام التوقف بالعموم كالابصرنا
المنافية في الخصوص ومثله ما انا نشاهد في ذلك بعض بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته
وشرائطه واستحسنه اخوانا بلا ريب ان ذلك لا يختص بالمجتهد او هو من شرط الايمان وبما مر بان ما في كلام
المبسوط والتذكرة من علم التعرض لهذا الشرط وكيف كان لا ريب في عدم اشتراط استقصاء مسائله والتبحر
فيه ولا خلاف فيه ومنها معرفة علم المنطق لان الاحكام نظرية غالبا ولا يكفي التقليد في استنباط الادلة
يحتاج الى شرائط البرهان وكيفية تركيب البراهين وترتيبها ولا سيما في الفروع الغريبة واللوازم الخفية
ولا يشترط استقصاء مسائله لعدم الحاجة بل بعد تضييع العمر لم يتعرض لهذا الشرط جماعة ولعله التعرض
الاصوليين له والمحتاج اليه منه غالبا او كون الاستدلال بالشكل الاول او القياس الاستثنائي بعدها
او تحصيل النتائج من المقدمات خبيرا بالجيبا وشيء من ذلك لا يستلزمه كما يظهر بالتدبر وما قيل المنطق
لو كان ما عصم من الخطأ لما اخطأ المنطقي في الاستدلال ظاهر الدفع ولا فرق في ذلك بين ما كان مقدمات
الادلة عقلية او نقلية او الملفقة منهما ولا بين الكتاب والسنة وغيرهما ومنها معرفة الايات المتعلقة
بالاحكام وتفسيرها ومواضعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة واتمامها بمعرفة الناسخ منها
من المنسوخ ولو بالرجوع الى اصل يشتمل عليه ولا يجب حفظها من ظهر القلب للاصول والاحتياج اليها
التوقف الاحكام المستنبطة منها عليها بل اكثر الاحكام ماخوذة من الكتاب العزيز كما قيل وفيه نظر وافردها
بالشرح والبيان ثلة كالراوندي وابن المتوج والسيوري والاردبيلي والاسترابادي وحددها كثير
منهم بخمسمائة اية حتى علم شهودا ومن بعضهم انها اقل ومن اخرى اكثر وفي ظاهر الاخبار اختلاف ومع ذلك
لا يعلم الاولين بل لا يمكن ابقاؤها على ظاهرها او اماماها فيختلف باختلاف الافهام في وجوه الدلالات
ولا يجب معرفة غيرها مما يتعلق بالقصص واحوال القرون الماضية والبعث والنشور والامثال ونحوها

للاصول المتوقفة بالعمل بخلافه لو ثبت مدخول جميع بها دما اشرنا بان وجه الحاجة الى العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام
بان يكون عنده من الاصول المعتمدة ما يجمعها ويعرف مواضع كل منها بحيث يتمكن من الرجوع اليها وصرف غاية الظهور و
ويتوقف عليه العلم بالاحكام بالضرورة كما شنبا اليها ومنها العلم باحوال الرجال الاحاديث المتعلقة بالاحكام
جرحا وتعديلا وما ينزل منزلته فان العمدة في الادلة وما يتكفل جل الاحكام اخبار الاحاد حتى يتكلم على عمومات
الكتاب عندنا وعند المعروف وحجيتها انما من حيث الخبر اذا ثبت او عنوه وعلى اي حال لا مفر من ذلك من
معرفة عدالتهم وحسنهم والاعتماد عليهم من وجوه يمكن معها اعتبار الاعتماد على كتبهم وان لم يكونوا معتمدين
واختلاف درجاتهم في الرواية كثرة وقلة والورع والتقوى والمكنة والضبط والفضيلة ونحوها مما ينفع
في الترجيح واختلاف اسانيدهم في الزمان حتى يعرف بذلك الاسقاط كما هو كثير وعدمه الى غير ذلك مما لا
يحيطه نطاق البيان وكفانا ان الاجتهاد بدون التمسك بالاخبار غير متصور وليس كل خبر مما يجوز العمل
به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكذاب بل
بل رواياته ولا يمكن التمييز في اكثر الا بالاطلاع على احوال رواتها وبالجملة الحاجة اليه ضرورية فلا ينفع
الى التشكيكات الواهية التي منها خواب اللبن والعناد واللجاج والجهل بعلوم شريعة سيد المرسلين مع
ان في تعرضها الحبس لا ينشيع المعاد والعمر والاعانة على بناء المفاسد سد الله الصدع ولا يجب حفظها من
ظهر القلب للاصول بل يكفي الرجوع الى ما يتكفل بمعرفة الاحكام وفي الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب
بلا غو واف وبيان شاف ولا يجب معرفة اذ ليد من ذلك للاصول ومنها علم الفقه ومعرفة مسائل من الفقهاء
ومما يتوقف عليه الاجتهاد فان من اعظم الادلة الاجماع ولا يمكن الاطلاع على نقيضه من محتمله ومنقوله
ولولا البناء ولا التفرد من مخالفته الا بالاستفراغ في فتاوى الطائفة وهو لا يحصل الا بالفقه فيحتاج الى
ممارسة كتبه من متونه ومطولاته حتى يتبصر بمواقع الاجماع ولا يخالفه في فتواه ولا يلزم عليه حفظ
مواقع الاجماع للاصول بل يكفيه ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة للاجماع بل يظن بل يشك في حصوله
وفي الوثيقة يتوقف الاجماع منها على ظن عدم الاجماع وفيه خفاء خلافا لجماعة حيث لم يشترطوا ذلك لاعتبد
به ومنه ما كان شك الحال من ان الاطلاع على الفروع التي فرعها المجتهدون ليس شرطا اجماعا ثم علمنا الكلام
الاطلاع على الاصول المحفوظة والمسائل الاصلية وبحث في مباحث المجتهدين ليس شرطا اجماعا ثم علمنا الكلام
ونامنوا في الاستدلال عليها اما مع اجماعهم على حكمها او مع اختلافهم فيه ليعرف المستدل كيفية سلوكهم وتصرفهم
في الحوادث ويطلع بذلك على معرفة ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه وهو كما ترى فعله من المعلات والمكلات
من صاحب المعالم في هذا الزمان ليس بالوجه ثم يتم على الاشتراط لو قلنا بعدم امكان وقوع الاجماع وعدم
كون الشهرة من المرجحات ولا من الادلة والثالث وان كان حقا كما تقدم في محله لكن بطلان الاولين غني
عن البيان مع انه قد سبق منا في محله ما فيه الكفاية ومنها ان يكون له ملكة قوية يتمكن بها من اقتناص الفروع
من الاصول واستخراجها من هاوردها الجزئيات الى قواعدها الكلية فان بالعلوم السابقة لا يحصل ذلك الا

بالوجدان

بالوجدان الصحيح وهي المعبر عنها بالقوة القدسية والملكة في هذا الباب وانما هي موهبة فطرية الهية تؤتيه
من يشاء من عباده ولا يحصل بالكسب اصلها ثم يزيد به وبكثرة المجاهدة والممارسة لاصلها مدخل عظيم
فيها والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ومن غرائب عصرنا ان كثيرا ممن يشتغل
في العلوم مع قصورهم من معرفة القوانين والاصول وعدم اشتغالهم بتحصيل الاصوليات من شرائط
السلوك لكن يبنى على هذا الطريق يفتون وهم ضالون ظالمون ويراؤون ويحسبون انهم يحسنون على
اسالين الذين وهم الى حواشي الكفر مائلون ثم من الاحكام ما يستنبط من صراح النصوص او ظواهرها
او من الاجماعات المنقولة كذلك او من امثالها مع العلم بعدم معارض لها مثلا او هو لا يفتقر الى الملكة
مثلا يستنبط شرطية الطهارة للصلوة من قول الباقر عليه السلام في الصحيح لا صلوة الا بطهور وكون الكر من الماء
لا ينجس الا بالاغاة النجاسة من قول الصادق عليه السلام في الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وانما يفتقر اليها ما
يستنبط من الاصول والقواعد الكلية مما يخفى اندراجه فيها ودفع التعارض فيما خفي ونعم كثرة ارباب الترجيح
في الطرفين وتوجيهها واحتمال بكا قوما كاحكام الخنثى والممسوح والمبعض بالحرية والرقية فيما يتعدد حكمهما مع
تعارضه وعدمه وامكان الاجتماع وعدمه او يتحد مع اختصاصه باحدهما او يتبعض اهل وكذا المشترك في جزء
من البدنين اذا كانا على حق واحد مثلا كما اتفق في زمان امير المؤمنين عليه السلام سواء تنبيه احدهما بالاخ
الاخر او لا في العبادات والعقود والايقاعات والاحكام فان غالب فقهه يستخرج من القواعد وانه
الملفق بين النجس او نجس وطاهر اذا صار كرا بالمزج يطهر ما القاه وعلى رفع الحدث وبالمال المستطيع
والامتثال تحت السماء بالمطر انفسال مرتب او غير مرتب والغسل بما يقرب من اللثة مسل والمسح باطراف
مع جريان الماء منها مسح ومن كان غسل من الماء ما لا يكفيه في الوضوء الا بمزجه بالمضاف اذا لم يسلبه
الاطلاق متمكن من الوضوء ولا يحرم الصلوة ولا يبطل في اول الوقت اذا كان على من يعنون اوازالة النجاسة
من المسجد او يحرم ولا يبطل او يحرم ويبطل وابتلاع النخامة والصلوة اكل والعقد الفضولي عقد والمعاملات من
اثرها العقود وشغل اليوم بالذهاب والاياب مسافة والخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص والكل في الماء
فيتم الصلوة ولا يفطر والمتجزي فيه وهل في الجرح والقرح المستوطيجبيرة وهل تحرم المرأة على زوجها اذا
كان عاصيا حال العقد وطاء مع اجنبيته قبل علم يكن شاء من المحرمات ويتبع بعده ومنها ان يكون له طبيعة
مستقيمة وجوهر من نية لا مدخلية للكسب في اصله وان اختلف بالزيادة والنقصان بل الانعقام بالعوارض ومن
والحاجة اليه ظاهر فانه لولاه لا يمكن الاعتماد على استنباطه لا لغيره ولا لنفسه ولو عرف الاعوجاج من نفسه
وان قل الا بالرجوع الى الغير كالا يحصل له ولا لغيره الظن بالواقع من استنباطه ومع ذلك لا يعرف الملازمات
الادلة الى الشطة وطريق معرفته الرجوع الى الغير كما يحصل له ولا لغيره الظن بالواقع الغالب فان الغالب
هو الصحة كما هو ظاهر ولا يستلزم الاستقامة الاصابة ولا لزوم الوفاق في الغالب او عدم الاستقامة في
الاكثر لاختلاف بناء المعظم كثيرا في رد الفروع الى الاصول ثم ربما يحصل ذلك كتفاء ما ظهر لغيره او

او قطعه و ما يتوقف عليه فيتفاوت انظارهم بالعوارض ولهذا ممّا من الامواج يعبد الاستقامة وما يعين
حال البلادة والجربزة وعجينة الامراض والمشاكل والشوق اليه وكونه لجوجا او عنودا او مستبدا برايه ولو بعد
الكمال او العجلة والنسيان كالطبيعة الثابتة للانسان فيمنع ذلك من الوصول الى الحق او متوغلا في التوجيه
والاحتمال بحيث يمنع الظواهر من يرجع او مشترطا في الاحتياط او جواز التسوية في الغاية او ساد خاص نما
بناء في انظار الفقهاء كمن عرض عمره في فنون كالكلام او الرياضي او الطبيعي او الالهي او الطب او النحو او العلوم
العربية مما طريقه بناء في طريقة الفقهاء ولهذا ومنافاة الجميع ولو بوجه كالاخبر وعلم اجتماعه مع الفقهاء
ممنوع من اهل المناب والمناقب في شيء منها لا يستحق الاعتناء لكونه لجوجا او عنودا او ممنوع القريحة او بليدا
او نحو ذلك مع كثرة المطالب والمباني والحاجة الى النظر في ملاحظة منافياتها او مسوها او ممنوع القريحة
فيها عادة بقي الكلام فيما لا يكون شرطا او على التحقيق قطعا او ظاهرا فمنها علم المعاني والبيان والبديع وظاهر
السيد اشتراطها كما ان صريح ابن جمهور اعتبار اولها وحكاه ايضا من الشهاب العين العراقي ويمكن ان يوجه
الاول بان من الادلة ما يكون في الفصاحة بحيث يورث العلم بكونه من المعصوم او الظن المتاخم للعلم كالصحيفة
السجادية والعلوية ونهج البلاغة ونهم ذلك لفصاحته لا يتيسر عادة في امثال هذا الزمان الا بها وذلك
يقتضي حجيته فان فحوى ما دل على كفاية الظن بالصدور ادعوه بدل على حجية مثله لكن توقف حكم عليه
ممنوع فيمنع وان سلم اشتهار انتساب الكتب المذكورة الى المنسوب اليه جدا يرفع الحاجة فلا يناف استنباط
بعض الاحكام منه وكذا لو جعلنا مطلق الافصحية والابلغية من المرجحات فان التوقف ينم به الا الى الحق
كما سبق خلافه بل ربما قيل ان مدخلية علم المعاني في فهم دقائق الخطابات ومفاهيمها واضحة الاحتياج اليها اشد
من علم النحو مع ان مثله الاحتياج في ابواب الفقه الانشاء ورجوع النهي الى القيد ودلالة الفعل
المضارع على الاستمرار في بعض المقامات بين لا ستره فيه وكذا علم البيان لاشتماله على بيان انحاء
المجازات والكنايات والتمثيلات والتعريضات والتلويحات الا ان الاحتياج اليه لا يبلغ مبلغ علم المعاني
ولهذا جعل بعضهم الاولين من الشرايط الا ان في الكل نظرا لما ولان ما يشتمل عليه العلمان مما يحتاج اليه
لا يبلغ مبلغ علم المعاني ولهذا جعل بعضهم الاولين من الشرايط الا ان في الكل الاجتهاد ونفي فيه علم الا
صول فلا يتوقف عليها وما اجيب بان فهم العبارات لا يحتاج فيه الى صنعة العلوم لان صنعة لا يبحث
من الزايد من اصل المراد وفيه نظر فانه ان اراد باصل المراد الاسناد فالزايد داخل في المراد من الكلام
قطعا فان الكلام اذا اشتمل على حصر او تقييد او تاكيد او نحو ذلك فانه مقصود ومراد بلا ريب وان
اراد باصل المراد من الكلام قطعا ما نقصد من الكلام فظاهر عدم خروج امثال ما ذكرنا منه ومنها بعض
مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين والاربعة المتناسبة مما يستخرج منها المجهولات فان
وظيفة المجتهد ان يفتي او يقضي بان ميراث الزوج والزوجة والاب والام مثلا كذا واما استخراجه
بالحساب فليس وظيفته وكذا في الكر عليان يقول مقداره كذا ويحكم بعدم انفعاله بملاقاة النجاسة ولنا

مسامحة

مسامحة الحساب باستخراجها فليس وظيفته وكذا لو نذر بان لزيد عشرة الاجذار مال العمرو ولعمرو خمسة الاجذار مال زيد
فان شانه بيان الحكم لا الاستخراج ومنه يتبين عدم شرطية بعض مسائل الهندسة كالرابع من الشكل العروس او نذر
او عهدا وحلف ان يتصدق به فان عليه بيان الفتوى او الحكم او القضاء لا تبيين امثال ذلك وكذا بعض
مسائل الطب للاحتياج الى معرفة الفرق ونحوه والمرض المبيح للفطر بل بعض مسائل الهيئة كما يتعلق بكروية الارض
للعلم بتفاوت بعض البلاد مع بعض او تباعدها وكذا لبعض مسائل الصوم كتجويز كون شهر ثمانية وعشرين
يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص وان نفى بعض الاواخر البعد من كون ذلك من الشرايط فانما على الفقيه ان
يحكم بان الهيئة في بلد لا ينفع بالنسبة الى البلاد المتباعدة منه واما بالنسبة الى المتقاربة فيكفي لهم وكذا الترجيح
ومنهم من عد جميع ما ذكر من الكمالات وفيه نظر الا ان يراد منها ما يفيد في العرف مكملا والاليق شيئا منها مكملا
في الاستنباط بل ربما جعل التوجه الى امثاله كالولوع على كثرة الممارسة فيها انم منها ما نبه عليه المحقق في وصاياه
الثامنة بقوله واكثر التطلع في الاقوال لتظفر بمزايا الاحتمال واستفرغ البحث من مستند المسائل لتكون
على يقين فيما تفرع وعليك بالحفظ فانه اربط للعلم واضبط للفهم ودوام البحث يعطل استعداد التلقي المسائل
النظرية بالفعل المطلب الثالث في التقليد خلاصة التقليد لغة تعليق القلادة وعن الجوهري التقليد في الدين
وتقليد الولاة الاعمال واصطلاحا على ما قاله فخر الاسلام قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على
خصوصيته واعترض بالاخير من الحجة المطردة للمقلد فاذا يقرب منه ما عرفه به في الذكرى وجامع المقاصد
وحث الفقيه من انه قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وما قاله الاصفهاني من انه اخذ حكم الحادثة من قول
المفتي والرجوع فيها اليه وفي كل شيء اما في الاول فلاستلزامه التقليد في قبول قول الغير ولو في حكم واحد فانا
قبولنا في كل الاحكام يمنع الانعكاس كما ان قبول الاخير مستند وكذا فاما الدليل على خصوصية القبول في قول الامام يمنع
من صدق التقليد واما في الثاني فلان في تخصيص القول بكونه مستندا الى الاجتهاد نظر فان التقليد يتحقق اذا
كان الحكم معلوما للمجتهد بالنظر كما في الحكم المستند الى الاجماع المتصل اليه بالنظر واما في الثالث فلان مطلق اخذ
حكم الحادثة والرجوع فيها الى المفتي ليس تقليدا بل يتوقف صدقه على ان يكون الاخذ للعمل كما قوله منه وقال
بعض الاواخر بعد ذكر معناه اللغوي قال علماء الاصول كالعضدي وغيره هو العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وحكي عن العضدي انه قال وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا
له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام
الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض
ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح واورد عليهم بانه يشكل قولهم بجواز التقليد في الفروع وعدمه
في الاصول نظرا الى ان احدهما عليه دليل على الجواز والاخر ليس كذلك بل الدليل على عدمه فكيف يتحقق الملازمة
بمعنى واحد في المقامين ثم جعل المناط ان يجعل التقليد هنا عرما للاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن
التعبد وانت خبير بان كلام العضدي صريح في ان ما ذكره ليس معنى اصطلاحيا كيف ولو كان معنى

اصطلاحا لزم ان لا يجوز التقليد بالمعنى الاصطلاحي في الفروع من غير خلاف كما هو لازم كلامهم وهل يصح
سده وذلك من عاقل فضلا عن فاضل فلا اشكال مع ان في نسبة ذلك الى علماء الاصول بعد ما عرفت
ما ذكره ثم اشكل عليهم امور لا محصل له ولا ينبغي من اطالة وكيف كان فذلك بالنظر الى اصل الاستعمال ولكن
له نوع منافرة بالنسبة الى كلام كثير منهم حيث لم يذكروا ولم يشيروا الى معناه الاصطلاحي مع انه المقصود في
مثله وبذلك جزم في المعالم فقال ولا فرق في تسمية اخذ العامي بقول المفتي تقليدا في العرف قال وهو
ظاهر ثم لا فرق كما مر بين ان يكون الحكم مستندا الى الاجتهاد او العلم اذا لم يفد والمقلد عليه ومنهم من خصه
بالاول كما عرفت ولا وجه له ويلزم من ذلك لمن خرج العمليات من الفقه ايضا وقد مر الكلام فيه **اشارة**
اختلف علماء الاسلام في جواز التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد وعدمه والحق نعم
فلا يجب الاجتهاد عينا بل كفاية اجماعا وتحصيلا ونقلا ثابتا بناء في الامة كاد يكون متواترا او متواترا من
من اساطين الفريقين بل منا ايضا كالسيد والشيخ والفاضلين وفخر الاسلام والشهيد في غاية المامول
اجمع العلماء على جواز التقليد في الفروع وان خالف فيه شذوذ وسبقهما الاجماع وجماعة من عامتنا
والآمدي والفخري والعضدي وغيرهم بل السيرة القاطعة بل الاستقرار في احوال السلف والخلف في
جميع الاعصار حيث كاد يكون ضروريا بل قال بعض فضلاء الاواخر من اوجب الاخذ بالادلة ونفى التقليد
وجعل العلماء رواة يروون الادلة للعوام ويبينون لهم كيفية الاستدلال ومقدمات الادلة فقد انكر ضرورة
الدين فضلا عن المذهب وادعى خلاف البديهة مع ان تكليف الخلق جميعا بالاجتهاد تكليف بما لا يطاق
بلا مرية مع ان في كونه فوق وسعهم كفاية بل في العسر والحرج الشديد والفتور في امر المعاش المضطر اليه
كذلك كيف ولولاه لبطل النظام ومعيشة الانام ولاسرع اليهم الهلاك في اقل الايام وهلك الخلق جميعا
اما العوام فظاهر واما العلماء فلاشتغال الناس بالجهل وتركهم في الضلالة والغواية واضمحلال الدين رأسا
مع انه لو وجب لوجب قبل وقوع الحادثة او بعدها والاول باطل بالاجماع تحصيلا ونقلا واما الثاني
فمنفي عقلا وعادة وهو في نهاية الظهور ومن الاول ما اسمعناك الله ما علم من حكم لو وثق الانبياء بذلك
فضلا عما دل على جواز التقليد صريحا كما رواه في تفسير الامام والاحتجاج عن الصادق (ع) فاما من كان من
الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون
الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم الحديث والاخبار الدالة على افتاء الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ
والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعلى التقوى ان يفتي الناس بما لا يعلم او اللعن عليه وهي كثيرة ود
لالتها ظاهرة وما دل على جواز الاخذ من العلماء وهي ايضا كثيرة واستدل بوجوه **منها** قوله سبحانه
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجه الدلالة ان ظاهره كفاية النفر والبقاء لتحصيل الاحكام وانذار القوم وهو انما يتيسر بالاجتهاد دون
الرواية كما هو ظاهر وللقائل ان يقول غير مسلم وروده في بيان تسليم الخروج الى الجهاد فانكر الله عليهم ما فعلوه

فقال

فقال فلولا نفر ومعلوم انه لا يمكن تحصيل الاجتهاد بخروج العسكر ووجهه ان المقصود ان بعضكم يخرجوا الى
الجهاد وبعضكم يبقوا لتحصيل الاحكام بل هو الظاهر من السوق ولا اقل من التساوي فلا دلالة فيه اصلا **ومنها**
قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون بناء على ان حرمة الكتمان تستلزم قبول السامع ولو عرفا ويرد عليه منع الملازمة لاحتمال التعبد
ان علم الاخفاء لا يستلزم الاظهار سلمنا لكن يحتمل ان يكون في علم الاخفاء والاظهار ومنه الذين سلمنا لكن يحتمل
ان يكون لاجل تنبيه السامعين ولو بسبب وقوعهم في الشك فيلزم عليهم تحصيلا ودفع المعيوب الحاصل بسبب
الشك سلمنا لكن يمكن ان يكون حجة اذا حصل منه العلم الى غير ذلك **ومنها** عموم قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا يرد بالتعليل انه مختص بكتابة بشرية الانبياء كما يدل عليه سياق الآية
والظاهر بهم ما لو حصل منه العلم اولا ولا ما ينافيه التشبيه بالاصل لان الجمع مقابل الجمع ولو معنى فيصدق
عرفا على ما اذا سأل بعضهم بعضا مع انه لا يبعد صدق القضية عرفا اذا سأل الجميع واحدا فلا يلزم الاتيان
بالمفرد وفيه تأمل كما ان عمومه لاصول الدين غير مخالف لان العام المخصص حجة في الباقي وكذا علم
استلزام وجوب السؤال جواز التقليد عقلا ونقلا لكفاية استلزامه ذلك عرفا وهو حاصل قطعا كما
في ابنا التفرد ولو قيل مورد الآية الاصول ولا يكفي فيه التقليد ولا يبقى المخصص بغير المورد سواء كان
العبرة بخصوص السبب او بعموم اللفظ قلنا لا نم انه يجب ان يعلم المكلف ان النبي (ص) اهل من البشر
او الملك ولو سلم لا يمكن ان يقال العلم هنا كان حاصلا فانه لا يمكن ان يشك احد في ان انبياء السلف
رجال ولم يشك فيه احد الا انه ورد توبيخا لهم عليه نظرا الى صدوره منهم بانه لو كان شيء مشكوكا
وجب السؤال منه من اهل الذكر فالمورد ليس هذا حصول العلم فيه فرضا فالمقصود ان كل مورد يشك
فيه من احكام الدين وجب السؤال منه على انه يمكن ان يقال مقتضى عموم العلة السؤال في كل ما لا يعلمون
اما لزوم تحصيل العلم فهو امر ثبت من الخارج ومغاير للزوم السؤال مع ان تخصيص الآية بغير
المورد لا يكون ممتنعا بل لا يبعد اذ غايته عدم الجواب عن السؤال والعدول منه الى ما هو انفع واصلح
له وهو واقع ولكن لو ثبت صح ووجب اتباعه ولقائل ان يقول لنزوم الامر بين احد شيئين تخصيص
الجواب بغير المورد وبقاء عموم التعليل وتخصيص عموم التعليل بالمورد وهما سيان والثاني ارجح
فلا يتم هذا وقد ورد في الاخبار المستفيضة وبعضها الصحيح ان الذكر رسول الله (ص) واهله الائمة (ع) حتى عقد
في الكافي له بابا وفي بعضها ان الذكر القرآن واهله الائمة فخرج الآية على التقديرين عن محل النزاع وهو
ظاهر وان كان الاخبار والادلة ادعي للكثرة حتى انه لو لم يكن فيها الصحيح لكفى في حجيتها الاستفاضة فانها
نوع ثبت لكن لا اشكال في جواز ان يأمر الله سبحانه ما ذكره عصر النبي (ص) بان يسألوا من لم يكن موجودا
وهم الائمة (ع) وفيه يدفع على ما قيل فضلا من فاضل ولا يكفي وجود علي في ذلك العصر لصدق الاطلاق كما
هو ظاهر ولا اقل من الشك في الصدق عرفا فيحتمل تعين كونه من البطون كما استظهره بعضهم وفي ذلك

قد سبق منا ما ينفعك ومنها انه لا يجوز تقليد الفاسق ومن العالم اتفاقا ولم يجز تقليد العالم العادل
لزم تساويهم وهو باطل لقوله سبحانه هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون وجوابه على تقديره علم افادة استواء العموم ظاهر وعلى التقدير الآخر نقول عمومه
عرفي لا يقوى في الامور الشائعة لا النادرة وذلك منها ومنها عموم مفهوم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ما يكون مظنونا فيكون الفتوى خبرا يجب قبوله وفيه ان الفتوى ليس خبرا ولو سلم كونه خبرا لم يعم الا
ملاقي مثله ومنها خبر ابي خديجة وعمر بن حنظلة وفيهما انهما وان كانا مختصين بالعالم حتى يكون الثاني انهما
بالمقبولة ولم يصلح فيهما اشياء العلم في الاصول لفساده الا ان في كلا انهما نظر اذا فيهما وروداق التنازع
ولا كلام فيه فان التنازع لو وقع بين المجتهدين يتعين الرجوع الى ثالث بلا خلاف فالفرق ثابت فلا
نقصان في الملتقى ولا ينفع كون التنازع اعم من ان يكون باعتبار الاشتباه في الموضوع او الحكم غرضه من
التنازع وللقول الآخر وجوه من العقل والنقل من الكتاب والسنة فمنها انه لو صح التقليد في الفروع صح
في الاصول والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقتضي للجواز في الفروع انما هو تحصيل امارة
توجب الظن ووجوب العمل وهو حاصل في الاصول واما بطلان التالي فللزوم تحصيل العلم وفيه منع
الملازمة فانها لا تتم الا بالقياس المنهي عنه وليس العلة منصوصة ومع ذلك قياس مع الفارق من وجوه
كالفرق بان المقصود في الفروع العمل وفي الاصول الاعتقاد وفي الاول العلم غير ممكن غالبا ولو للمجتهد بل اعتمادا
على الظن ولو غالبا وهو اما بالتقليد او الاجتهاد بخلاف الثاني وسهولة الامر في الثاني دون الاول وقلة
مسائل الثاني جدا وكثرة الاول كذلك مع ان في بعضها كفاية فالملازمة غير بينة ولو قلنا بالقياس واما
بطلان التالي فقد جوز جماعة من الامامية فيه التقليد ومنهم الطوسيان وقد يأتي الكلام فيه مع انه يمكن
قلب الدليل عليهم بانه لو جاز الاجتهاد في الفروع مفروضة بالاجماع عقلا ونقلا متواترا فان الخلاف
متحقق قطعا بل مخالف للضرورة ويرد بين ما في عين مما تمسك به كفى التقليد واجماع الطائفة على
انه لا يجوز العمل الا بعلم وما يقال من ان جوازه يفضي الى بطلانه لانه يقتضي جواز التقليد من يمنع منه
والعمومات المانعة من العمل بغير العلم وما دل على ذم التقليد والنبوي طلب العلم فريضة على كل مسلم
ومسلمة والآخر اجتهد وافكل ميسر لما خلق وهما يدلان على وجوب النظر مع انه يرد على الاول منع التعميم
كيف وبناء الشريعة على الاعتبار والظن في مسائل مع انه معارض بالاجتهاد فانه ظني ايضا والا او لوية على ذلك
فقد عرفت ان القاطع قد قام على الاكتفاء بالتقليد فيلزم عدم تحصيله ولو بالاضطرار وان كان فيه نظر وعلى الثاني
انه لو اراد الاجماع على العمل بما علم مطلقا ولو بحجية نحوه ما قطع بصدوره منه وان اراد حصر الطريق بما يكون
مفاده العلم فمخالف للضرورة ومردود بل معارض بالاجتهاد ولو غالبا على ان امكان حصول الاجماع
في مثله ظاهر البطلان لكون خلافه شرعيا ولا اقل من العلم وعلى الثالث منع جواز تقليد من يمنع جوازا
في علم جوازه فانه مخالف للضرورة واما في غيره فلا باس مع ان هذا كلاما في ان التقليد في مثله
يستلزم

يستلزم الدور ويتعين الاجتهاد في اصل التقليد فيصار كان احدهما اجتهادي والآخر تقليدي وعلى الرابع
ظهور ما في الاصول ولو سلم فمختص بما مر وعلى الخامس منع العموم حتى يشمل الفروع ولو سلم لم يعلم ما كنا
فيه وهو الاخذ من العلماء ولو سلم فجواز هذا التقليد ثبت بالعلم وعلى السادس منع عموم المتعلق لاحتمال
اختصاصه بالاصول بل هو المفهوم من مثله على ان المختص موجود لو فرضناه عاما مع ان عمومه للنساء
يستلزم على وجوبه عليهن وهو كما ترى وعلى السابع انه من خطابات الاحوال فان الخاطب ليس بما ما نكون
مخصوصا بالبعض ولعلهم من كان قادرا على الاجتهاد ويتعين عليهم بالعادة على انه ضعيف سندا مع انه
لو كان صحيحا لم يسلم سندا لكل قول في مثله تنبيهات الاول هل يجوز التقليد في المسائل العلمية الاعلم خلافا فاستثنا
في الجواز ثم ابو علي الجبائي نفاه والحق الاول لنا العسر والحرج الشديد بل لزوم ما يلزم في نفيه مطلقا
فان الفرق بين الامرين والامساك فيهما يتوقف على ما يمنع من ضرورة وبات المعاش ويبطل النظام ضرورة مخيلا
من شمول الملاقات الاجماعات المنقولة له ثم هل يجوز لو علم انه لو رجع افضى الى العلم الظاهر نعم لعدم الفاعل
بالفصل فضلا من بعض ما مر ولكن الاحتياط حسن هنا كله في غير الفروع بات واما فيها فلا يجوز الا من كان نحو
العهد بالاسلام ولم يقدر على الاطلاع عليها يجوز لما مر من ضرورة بقاء التكليف عليه واستصحاب الحالة السابقة
خرج ما خرج وبقي الباقي الثاني هل يختص جواز التقليد بالاحكام الخمسة اربعا ويوضعيات على القول بثبوتها
او يعم الموضوعات المخترعة ايضا كالصلوة والصوم والحج ونحوها او يعم الموضوعات اللغوية ايضا لا ريب
في عموم الحكم للاولين لكونهما احكاما شرعية فرضا فيعم الحكم لهما واما الثالث فيمكن او واجه فيها اقوال منها
ما اخذ من الشارع وبيانه من وظائفه ومما يتعلق به الامر فانه عبادة فرضا يتوقف الامتثال به على
معرفته فلا طريق له سوى الشرع والمفروض كونه نظريا فلا مفر من التقليد بخلاف الرابع فانه غير ماخوذ
من الشارع لجاز لغوي او عرفي غاية الامر حكمه ماخوذ من الشارع فلا يتوقف اخذه منه بل او حجة اتفق
ثم هل يجوز التقليد في تفصيل الموضوعات ظاهر عدمه ان كان المتعلق نفس المفصل فانه امر يتعلق من ليس
من وظيفة الشارع ولا او سياسة ولا نوابهم وان كان في حكمه في ان الظن يكفي فيه او لا والشك سبيل العلم
هل يؤثر اولا فالمسائل احكام شرعية فرعية ومن وظائف الشارع فيجري فيها ما يجري في غيرها الثالث
اذا نسي المقلد فتوى المجتهد لا يجوز تقليده وان كان عالما بها سابقا اذ هو حكم نفس ساقط من الشارع وباطل
فلا يتبع الادلة له واما اذا شك في كونه مطابقا للواقع او ظن بعدمه فهل يجوز مبنى على ان التقليد
هل هو من باب الاسباب او من باب الظن الظاهر الاول فان الظاهر مما مر من الادلة المسوغة له فضلا عما يأتي
على ان حصول الظن غالبا غير ممكن او مشكل او متعسر بل جل مسائل الفقه خلافيات ولا يعلم المقلد ان
ما يحصل هو منها او من غيرها ومع ذلك فيحتمل احتمالا اساسيا ان يكون فتوى الفقيه الذي قلده مخالفا
للمشهور او الفتوى المحققين او لفتوى مثله المقلد لم يحصل له الظن بفتوى مجتهده لاعتقاده باتقانيته فلا
يحصل الظن غالبا والامر بلزوم تحصيله عسر وحرج وتكليف بالاطلاق فضلا عن كونه مخالفا للاجماع ومع جميع

ذلك يمكن ان يقال اشتراطه مخالف للاجماع فانه لو كان ثابتا للزم عليهم ذكره كسائر الشرائط فاسقاطه من كل
الكل او من العامة يقضي الى العلم بالعدم وحصول الاجماع عليه وان دخل في كلام البعض ما يوهم ذلك الرابع
هل يجوز لغير العامي تقليد المجتهد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد وان بلغ من العلم واجتهد اولم يجتهد الاشكال
في الاول بل ولا خلاف ظاهرا في جواز تقليده نظرا الى عموم الادلة وشمولها له جزما بعرف واما الثاني فلا
يجوز للاجماعات المنقولة بالاستفاضة فيه فضلا من لزوم تحصيل البراءة من التكليف المتعلق به في الواقع
ولا يوقع الا بالعمل بفهمه لكونه المتيقن وكون الاخر مشكوكا لقوة الظن في الاول وضعفه في الثاني ولا يلزم
منه ومن امثاله ان يكون المدار على اعتبار الظن وقوته بل هو من باب احتمال المدخلية في البراءة وحاجات
تحصيل البراءة اليقينية لا زما وجب مراعاته ومن العمومات المانعة من التقليد والعمل بغير العلم ونفي التساوي
بين العالم وغيره في الكتاب المستلزم للعدم الحجية لك ما بقي واما الثالث فلا يجوز له التقليد والعمل بغير
العلم ونفي التساوي بين العالم وغيره في الكتاب المستلزم للعدم الحجية في ذلك الا في الفاقد وطلب الاجتهاد او تفسير
لضيق الوقت ونحوه على الاقوى اما الاول فلم نقف فيه على خلاف بمساواته للاصل بمعنى النفي فان الاشتغال وثبوت
الحكم بالاكتفاء بالتقليد منفي حتى يثبت وبمعنى الاستصحاب فان استصحاب الحالة السابقة بقاء الاشتغال وبقوة
قوة الظن في العمل باجتهاده دون ان يقلد غيره وبمعنى عدم الدليل فانه مما يعم به البلوى فلو جاز لبلغ الينا بالتواتر
لتوافر الدواعي او الاقل من الاحاد ولم يبلغ مع عدم شمول ما دل على جواز التقليد له ولا اقل من الشك لكن محل الكلام اذا
لم يلزم منه العسر والحرج والتكليف فوق الوسع او بالاطلاق اذا اشتغل بالاجتهاد وترك التقليد والا فلا
بل يجوز له التقليد واما الثاني فينفي بالعسر والحرج وبطلان التكليف بما لا يطاق ووجوب الاجتهاد لما لم يثبت التكليف
قطعا واجماعا يجوز له التقليد لعموم ما دل على جوازه ووجوبه بنفسه خرج ما خرج وبقي الباقي وبه يبين ضعف
ما يقال التقليد ليس طريقا شرعيا له ومع ضيق الوقت لا يبيح سلوك ما ليس بطريق شرعي بل حكمه حكم ما اذا لم يكن
هناك مجتهد يرجع الى اقوال العلماء ويتحرى ويأخذ بما يغلب عليه ظنه مع مراعاة الاحتياط ولا يكون في التقليد
بل هو قريب من الاجتهاد على ان تقليده مثله ليس سلوك غير الطريق الشرعي فان الطريق الشرعي اما تقليد او اجتهاد
ولا ثالث كما هو ظاهر وسيظهر هنا ما سنذكره في الثاني فبين الاول مع شمول ادلته ما نفي واو نشر له
وشمول ادلة الاخر له وحصول حكمه حكم ما اذا لم يكن هناك مجتهد فياس ومع الفارق والتحري والاخذ بما يغلب
عليه ظنه وبما لا يمكنه ومع ذلك لا دليل على حجية مطلق الظن ولا كونه مقدما على التقليد نعم لو تمكن من
الاحتياط بغير عسر وحرج يمكن ان يقال بوجوبه لاستصحاب الاشتغال والشك في البراءة بدونه لكن
للقائل ان يقول مثله باق في المقلد مع التمكن من الاحتياط وكذا في المجتهد مع علم لزومه فيما يرد هناك
يرد هنا لعله القول بالفصل مع ان العموم يجري في المقامين فالمصير الى الطريقين وبطلان الاحتياط مطلقا
يفضي الى المدعى مع انه يمكن ان يفرض المسألة فيما لا يقدر على الاحتياط فيتم فيه وفي غيره بعدم القول بالفصل
كما حكاه بعضهم بل العلم بالحصول ولا يجوز له الافتاء بما قلده للعموم نعم يتجه له النقل من صاحبه كغيره للاصل

والعمومات

والعمومات وفي العامة خلاف في المقامين فمنهم من والافتاء ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من نفاه كذلك
ومنهم من فرق بين الصحابي وغيره ومنهم من فرق بين الافقه وغيره الخامس لو اجتهد المجتهد وحصل الاذن
في المسألة هل يجوز له التقليد الظاهر العدم للعموم بلا خلاف بينا على انه لو لم يجر لزم العسر والحرج وبطلان
النظام وغيره مما دل على جواز التقليد السادس هل يجوز التقليد مطلقا مع القدرة على الاحتياط الاقوى نعم
بلا خلاف لعموم الادلة المؤيد بالعمل بالاتفاق مع ان فيه احتمالا وبها يعرف ما يدل على الاحتياط
الاستصحاب لو كان السابع هل يجوز التبعيض في التقليد بمن يجوز تقليده قبل التقليد ام لا الحق المنع
نعم واما تقليد من لا يجوز تقليده خلافا او وفاقا فليس ما خلا هذا لنا الاصل فانه قبل تقليد البعض
كان مخيرا بين الاخذ من ايهما شاء فبعد ذلك الاصل بقاؤه ولا قائل بالفصل بينه وبين اختيار الاخر
اولا ولا يمكن العكس كما لا يظهر بالتدبر فضلا من الاجماع كما هو ظاهر غير واحد واطلاق الاخبار المجوزة
للرجوع الى العلماء وقوله سبحانه فاسألوا اهل الذكر والاية الثانية ان قلنا بها ولا التماع المدعى هذا الكل
لو لم يكن الحكم اجماعيا ولم يكن الافتاء مستلزما للعسر والحرج والا فلا اشكال وكيف كان لا فرق بين
الاعتبار والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين فصل التسهيل وعدمه
خلافا للبعض من عاصرناه كما من بعض من سبق بل علله بانه اقوى الادلة علم ما يعتد به مع احتمال ان يكون
غير الاول من العامة ثم لو قلد مجتهدا في حكم يتوقف على اصل لم يجز تقليد الاخر في الاخر لو بني على خلافه كما لو
قلد الاول في حرمة اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء فريضة نظرا الى فورية الامر بالقضاء
وعدم الامر بالضد الخاص او النهي عنه وقلد الاخر في خلافه في الوضوء او واجب اخر ولكن هو فيما لو علم البناء
ظاهر لتقليده في الحقيقة في هذا الاصل واما لو شك في ان البناء فيه عليه او لدليل اخر بل لو ظن فلا فلا
فيجوز ومنه يبين الحكم فيما لو علم ان البناء ليس عليه بل على دليل اخر فحوى ما مر يبين عدم الجواز لو كان
الحكمان في مادة واحدة فاستلزم ذلك بطلانها عند ما جميعا لكن ما ذكر فيهما انما يتم لو كان ذلك مما يكون
محل التقليد كما يكون الحكم مترتبا على اصل يكون مفاده حكما شرعيا كما مر واما لو كان مترتبا على حكم لغوي مثل
ان يبني الحكم في احدهما على علم دلالة الامر في كلام الشارع على الوجوب والاخر على خلافه وليس ذلك
مما يثبت فيه جواز التقليد فيشكل الامر فيه الا ان يمنع شمول ادلة التقليد للثاني منهما ولا اقل من الشك
وفيها الفتنة مع لزوم تحصيل البراءة اليقينية ومثله على انه يمكن ان يقال صحة التقليد فيهما يستلزم جواز
التقليد في حكمين مع العلم ببطلان احدهما وهو ما لم يثبت لا من عقل ولا من نقل اذ ذلك يستلزم الاشكال
بعدم كون النقل مطابقا للواقع نعم يجوز التجزي مع علم العلم بالخطاء ما مع الظن فهو ليس من محل
مسائل التجزي بل يعم مطلق التقليد فان جوزناه فيه جوزناه هنا والا فلا وكيف كان لا فرق بين الاتفاق
على الاخذ من واحد وعدمه لما مر التاسع اذا قلد مجتهدا في حكم فهل يجوز الرجوع الى غيره فيه سواء
ان يقلد مجتهدا في حكم حادثة وعمل بفتواه فيها فهل يجوز الرجوع في العمل الماضي كما اذا قلد مجتهدا في عدم

نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فتوضأ منه وصلى ثم قلد من قال بنجاسته فيعيد او يقضي الصلوة
الحق العدم لانقطاع الخطاب والتكليف فلا محل له حتى يرجع وان امكن الاحتياط وهو ابقاء التقليد الاول
وبالجملة في التكليفات الماضية لا محل للرجوع واما استحباب الاعادة او القضاء امر آخر فلا يبعد وجوبها الثاني
ان يرجع عما قلده قبل العمل الى غيره فظاهرهم جوازه كالفاضلين في المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة وظاهر الاول
انه كان مخيرا قبل التقليد فالاصل بقاؤه وفيه نظر فان بالالتزام الحكم صار ذلك حكم الله في حقه صار فيها في ذلك
الحكم وامتثل في التقليد فيه والامتثال يقتضي الاجزاء ولا اقل من الشك فلا دليل على جوازه مع ما ورد من ان حلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فانه في الظاهر العدم وفاقا للذكرى الثالثة ان يرجع
منه بعد العمل الى مساو للمجتهد السابق فيما يستقبل في امثال تلك الماهية وقد اختلفوا فيه فمنهم من حكم
به بالجواز كالمحققين والشهيد الثاني بل كاد يحكم بجوازه في الصورة الثانية وهو استصحاب الحالة السابقة
ايضا كما ترى كان المجتهد اذا تساوت له الامارتان وعمل باحديهما في واقعة فعمل في واقعة اخرى باخرى فكذا الامر
به هناك ويرد ان الاستصحاب انقطع برفع الموضوع فان الحكم قد انقطع بحصول التقليد ونحوه مما مر والثاني
قياس انا قلنا به ثمة ومنهم من منع منه كالعلامة في النهاية وتهذيبه في المنية وحكى عليه الاجماع والشهيد
الثاني بل كل من جوزه في الذكرى وغيره الحجة فضلا من عدم الامر والامتثال المقتضي للاجزاء الرابعة ان يرجع
منه الى غيره فيما ابتلى به لا فيه نفسه وقد جوزه في النهاية وفصل آخرون بانه ان قلد بعد ذلك نحو ذلك
المجتهد عليه في العلم والورع جاز له تقليده في امثال ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك جاريا
مجرى تغير اجتهاد المجتهد وظاهر الذكرى عدم الجواز وفي الاول انه يلزم منه الجمع بين المتنافيين في الحكم
بمجرد علمين في حال واحد مع العلم ببطلان احدهما وهو بناء في استصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل البراءة
في مثله للشك في عموم الدليل لمثله ولا اقل منه والثاني خارج من المتنازع فيه فان الاعلم اولى العاشر
يجوز نقل فتوى المجتهد حيا كان او ميتا للمجتهد وغيره مطلقا ولو لم يقلده للاصل والاجماع وعموم الامتنان
والسيرة القاطعة وغيرها ثم هل يجوز افتاء غير المجتهد وغيره مطلقا فيه سوى فتويهما ما اذا قلده مجتهدا و
به بمعنى ان هذا الحكم حكم الله سبحانه في حقي من دون اضافة الى المجتهد ولا ارادة نقله منه نظرا الى انه
باخذه منه للعمل صار حكم الله سبحانه في حقه كما يقول المجتهد ذلك بالنظر الى استنباطه فيقول المقلد
هذا يجوز وهذا لا يجوز فظاهر ان هذا ليس بحرام بنفسه فيجوز وفاقا للبعض مشايخنا للاصول ودليل
ودليل على حرمته وعدم شمول شيء مما دل على حرمة الفتوى بغير علم او العمل بغير علم له الا اذا اشتمل
على تدليس وكذب وهو [illegible] الافتاء بغير علم وهو فيما لو علم السامع او السائل انه يفتي به من قبل نفسه
اجتهادا وهو يعلم ذلك بخلاف ما لو علم القائل خلافه او علم السائل ايضا او شك السائل انه يفتي او التابع
فانه من ايهام ويعلم ذلك القائل ايضا او يظنه الى غير ذلك ومنها ان يفتي بقول مجتهد قلده او لا احتمالا
او مبنا من قبل نفسه من دون ان يحكي عنه وهذا مما يشبه ما دل على حرمة الاضلال والتدليس والاغراء

بالجهل

بالجهل والافتاء بغير علم بل الكذب وغيره صرح المحقق وبعض الاواخر واما الكلام في النهاية والتهذيب والمنية
والمبادي ففي نافية الاستدلال كالعلامة وعلم فيها اقول فالثاني انه ان كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر
كان جائزا والا فلا وايضا انه انما يجوز عند عدم المجتهد والا فلا ومن ثم لا تشريف لما فيها فانه ليس فيه الا التشييع
الفرع العاد ولا فرق في جميع ما مر بين من كان من اهل العلم ومطلعا على الماخذ ولم يبلغ رتبة الاجتهاد وبين
غيره ووجود مجتهد حي وعدمه ولا بين من اخذ الحكم مشافهة وغيره ممن اخذ ممن يوثق به او من كتاب
يجوز الاعتماد عليه ولا بين ان يكون في جواب سؤال وعدمه الحادي عشر هل يجوز تقليد غير المعين
او بعنوان التعيين كان يعرف مجتهدين جامعين للشرائط او اطلع على فتوى من عدها ثم نسي صاحبه او اطلع
على فتوى احدهما بالجواز والآخر بالعدم او اطلع على فتوى وشك في تعيينهما الى غير ذلك الظاهر الاول لا
ستصحاب الحالة السابقة المؤيدة بظهور الاتفاق وعدم الخلاف اشارة يشترط في الافتاء مطلقا
وعلى نفسه ان يكون مجتهدا للاصل والعمومات الدالة على حرمة العمل بغير علم وعدم جواز الافتاء لغير
المجتهد وبغير علم وفحوى ما دل على كفر من لم يحكم بما انزل الله وفسقه وظلمه فضلا من الاجماع محصلا
ونقلا مرسلا وظاهرا مستفيضا وفي الغنية واما بالاضافة الى المقلد فيشترط فيه مع ذلك امور منها
البلوغ والعقل فلا يجوز تقليد الصبي والمجنون للاصل والاجماع كما في الروضة مع ثانيه بعدم ظهور
الخلاف وعدم الاعتماد بقولهما عقلا وعرفا وشرعا حتى في غير نفسه فاما دخول غيره بالفحوى فضلا
عما دل على اشتراط الايمان والعدالة فيه بما ياتي ولا فرق في المجنون بين المطبق وذي الادوار نعم
في حال الافاقة يجوز للعموم ومنها الايمان فلا يجوز تقليد الكافر باصنافه ولا المخالف ولا سائر فرق الشيعة
غير الاثني عشرية منهم للاصل والاجماع كما في الروضة مع امضائه بعدم ظهور الخلاف وفحوى ما دل
على عدم الاقتداء بهم في الصلوة وعدم قبول شهادتهم فالبناء لزوم التثبت عند خبرهم والنهي عن الركون
الى الظلمة وقوله عليه السلام منكم في مقبولة عمر بن حنظلة مع كونها جابا على الظاهر تحصيلا ونقلا ومن الاواخر من بني
الحكم عليه او على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة الحكم لنا والا فلوضوح ان مخالفتنا مطلق
امن على ومن حالهم ولو حيث يحصل الاطمينان بمساواته مع المفتي من اصحابنا في الاستنباط من اصولنا
كما كان جماعة من اصحابنا مفتي الفريقين والعامة كانوا يعتمدون عليهم في تشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه
وعدم الاعتماد بالحكم لاتيان على اعمال التقصير في الاستنباط وعدم الكذب في الافتاء وشبه ويرد ما مر مع ان فيه
ما فيه كيف وابتناء الحكم على الوجه الثاني بناء في الشرطية كما هو ظاهر مع ان رجوع الفريقين الى جماعة من اصحابنا
لا يصير حجة لنا مع عدم معلومية وجهه كما ان الاكتفاء بالاطمينان المذكور لا يتم الا بالعقل ولا بالنقل مع
كفاية الاصل في عدم الكفاية والاشتراط فلا ينتقل اليه كما لا يتم الاستناد اليه ولا الى الاجماع فلا يجوز الرجوع
الى غير المؤمن فضلا عما اتفقنا على الاصل ومنها العدالة وظاهرهم الاتفاق عليه وهو مبني من الاجماع
بل في المبادي الاتفاق على انه لا يجوز ان يستفتي كل احد بل انما يستفتي من غلب مجتهدا متورعا وبعناه

مانع حصول الظن دون ما اذا غلب على ظن المستفتي ان المفتي غير عالم ولا عدل من حرم عليه استفتاؤه
اجماعا وفي النهاية الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب ان يحرز المفتي بحيث عالم وعارف الاجتهاد
والورع وفحوى الاجماع على اشتراط ذلك في القاضي كما حكاه صاحب الشهيد الثاني وفيها الكفاية فضلا
من صريح الاجماع كما في الروضة وفحوى بعض ما مر وما دل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز
الاقتداء به في الصلوة ومقبول عمر بن حنظلة حيث نص عليه بقوله واعدلهما واورعهما ولزوم التثبت عند نبأ
الفاسق فلا يقبل قوله وما قيل يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق في نقله ما كان بقوله الشيخ في
اخبار المخرجة من الكتب مع كونهم فاسقين فيما يقبل فيه مع انه يرد ما مر ثم هل يعتبر العلم بكونه مجتهدا او يكفي
الظن كما لو رآه منتصبا للفتوى يشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمهم حيث حصل منه الظن
بكونه مجتهدا قولان واجودهما الاول والمعروف الثاني المفرقة بين ما لو تمكن بالعسر والحرج والعدم فالاول الاصل
واستصحاب الاشتغال والعمومات والشك في الامتثال وبين ما لا يمكن فيه بل ومن ذلك فالثاني لان الله
ومنه شهادة العدلين لو حصل منها الظن بل العدل الواحد بل النساء منفردات او منضمات بل الظن في باب
النظر لو علم عدم التمكن من العلم الا ان الاكتفاء من المقلد على الظن يتوقف على تقليد من يعلم اجتهاده والا لزم
الدور ونعم لو حصل له العلم بالجواز مع بان يعلم ان في اعتبار العلم التكليف بالاطلاق وبطلانه يكون عليا منه
كالاحتياط في كل الاحكام ولو قيل بالاشتغال بالدليل من الاخذ عمن ظن اجتهاده غير معلوم فالاصل يقتضي الرابع
قلنا الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فلا يرتفع الاشتغال الا بها او ما في حكمها ولا اقل من الشك في غيرها
ومنها الكفاية ولا يجدي كفاية الظن في الموضوعات فانه في الاستنباط الحق الفصل وهنا فيه كما هو ظاهر
فانه لما امرنا بالاخذ من المجتهد وجب العلم بكونه هذا مجتهدا او ظاهر ان المجتهد ليس اسما للمظنون الاجتهاد
بل لمن كان مجتهدا او ظاهر ان المجتهد ليس اسما للمظنون الاجتهاد بل لمن كان مجتهدا في الواقع والظن والعلم
طريقان من المدلول كما يشهد به كلمات اللغويين وبيان المدلولات من المشتقات والجوامد وغيرهم
من العلماء كافة ولا فرق فيما قلنا بين ثبوت المدلول بالعلم والظن وبين سد باب العلم وعدمه كما لا فرق في
ان يكون المدلولات الواقعيات بين ان يكون النزاع في المفردات والمركبات وبين امكان العلم وعدمه
ولو قيل مع عدم التمكن من العلم لا يجوز العمل بالظن لامكان الاحتياط قلنا لا ريب في ان العمل به في جميع الاحكام
اما غير ممكن كما يتردد وكثيرا بين الحرمة والوجوب كالجهر بالبسملة والاتيان بصلوة الجمعة او غير مقدور
للغالب ولا اقل من العسر والحرج الشديد هذا كله فيمن كان متنبها للحكم واما من كان ما علا غافلا من العلماء
الذين لا يتنبهم فيقبل التكليف عليهم الا بما ابلغه طاقتهم وعقولهم وفهمه لا ملازمة بين الجهل والامر حتى يلزم من الجهل
الامتثال عدم الاسر فهم لا يجتمع الجهل والنقلة مع العقاب عندنا والا لزم التكليف بالاطلاق فلا يلزم منه
تكليف له حتى يلزم ان يكون فوق الطاقة ولو قيل يستلزم ذلك جواز ترك العبادات لمثله قلنا اما ان المفروض
ان الجاهل المذكور يعلم جزما او ضرورة انه مكلف فلو ترك ما علمه من تكليفه لزم عليه الجزاء على الله سبحانه وهو

غير

وهو غير جائز ثم لو كان جاهلا مطلقا بالتكليف اصلا لا يجب عليه شيء والالزم التكليف بالاطلاق وبالجملة النقلة
لا يستلزم تعذر الطاقة بل يستلزم عدم العقاب فلو كان الامور بخصوصه يتوقف على عموم مسلم فلا يجب عليه
القضاء للاصل واما باقي ذلك في العبادات واما في غيرها فلا اسر فيها فلا تكليف معه ثم هل يكفي الظن بكم
ويعتبر ان يكون متاخما للعلم مقتضى ما قلناه اعتبار الثاني مع الامكان بدون العسر والاول مع عدم تمكنه
من الثاني بدونه ولا يشترط فيه البصر ولا السمع ولا القدرة على النطق ولا الكتابة للاصل والعمومات
المؤيدة بعدم ظهور الخلاف وعدم القول بالفصل لو جاز شيء منها او جميعها او كلها سبيلا لا نقصان فيما
ثم لو افضى ذلك الى الظن بعدم اجتهاده او الشك فيه لم يجز تقليده وفاقا الا انه خارج عما كنا فيه وضعف
وفي الروضة جعل اشتراط البصر والكتابة اشهر وهو سهو كما ان اشتراط النطق ضعيف بما مر فضلا عن
الاصل والاطلاقات واستلزم ذلك كونه افضل منه ولا يشترط طهارة المولد الحق ثم القول بكفر ونحو
القول بالعدم كما هو الاقوى فيه الاصل والعمومات ومنها اصل مشروعية الذين يعلمون والذين لا يعلمون
والعلماء ورثة الانبياء وعلماء امتي كانبياء بني اسرائيل مع ان ابدا الجمهور بعدم خلاف ظاهر بين الاصوليين و
يشترط فيه فوى ما دل على اشتراطه في القضاء والامامة في الصلوة وقبول الشهادة ولو في الجملة بل العمومات
المانعة من العمل بغير علم وفيه قوة وتؤيده جعله في الروضة اجماعا وان كان فيه نظر والوجهان في اشتراط
الذكورة بل وفي تفاوت فان امامتها لا تجوز للرجال كما ان شهادتها نصف شهادة الرجل ما لم يكن في الروضة
عدها من الشرائط اجماعا وفيه نظر ومنه يبين الحكم في اشتراط الحرية وفي الروضة جعل اشتراطها اشهر ثم
هل يشترط غلبة الحفظ كما اشترطه الشهيدان اولا المعروف الثاني ان اراد ما كان ازيد من المتعارف للاصل
والاطلاقات المنضمة بالعمل واستلزام اعتباره سد باب التقليد كثيرا ولا قائل بالفصل وان اراد ما يتوقف
عليه درك الاحكام كما قد اوهمه فهو مستدرك بعض ما مر كالعلم بالاحكام مع صحة البقاء فيما اذا عرض ذلك
بعد التقليد بالفصل وان اراد انه يشترط ان لا يكون كثير النسيان خارجا عن العادة لا بأس باللفظ مع ان الا
شرايط تطرح بالتعبير لا يشترط مشافهته ولا السماع منه اجماعا عقلا ونقلا بل بالسيرة القاطعة فضلا عن
العسر والحرج الشديد المنافي لنظام المعاش بل للاخبار والاجماع على جواز رجوع المرأة الى زوجها العالم لما ورد
عن المفتي كما في الذكرى مع علم القول بالفصل ومفهوم آية النبأ في وجه وفحوى ما دل على حجية خبر العدل
يجوز الاكتفاء بواسطة العدل ولا فرق فيه بين وحدة الواسطة وتعددها وهو بفحوى الجمع يثبت الحكم العملي
ان لم نقل بعموم الادلة والا فهو حجة اخرى ومن كثير ما مر يبين جواز الرجوع الى كتابه سواء كان بخطه او خط
غيره مع العلم بالصحة او ثبوتها باخبار عدل مع احتمال الاكتفاء بمطلق الوثوق من الغلط والتزوير ومثله كتاب
الاجوبة منه وهل يشترط في الافتاء بل في عمل المفتي بفتواه تجديد النظر او يكفيه الاجتهاد الاول حتى يموت
اقوال ثالثها انه ان ذكر دليل الحكم كفى والا فلا ورابعها التفصيل بين مضي زمان فيه القوة بكثرة الممارسة
والاطلاع وعدمه والمعتمد الثاني للاصول من الاستصحاب وعدم الدليل واصل البراءة والامتثال المقتضي

للاجزاء لعدم افادة الامر التكرار فضلا عن العسر والحرج بل ولعدم القدرة والامكان عادة لان الاجتهاد مرة
واحدة في جميع ما يحتاج اليه نفسه وعامة الخلق لا يتيسر الا بعد سنوات متكثرة بل الى اخر العمر بل ربما يكلف
بتيسر الرجوع ويمكن وللاول العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج ما خرج وبقي الباقي وبعد ما مر
فانه يدل على خروج ذلك منها مع تاييده بالشهرة بل السيرة فهو حجة اخرى وللثالث عدم استناد الحكم
الى الدليل ولا الامارة على تقدير عدم التذكر وفيه ان عدم التذكر لا يستلزم العدم بل يكفيه عدم الظن بالعدم
فكيف اذا ظن بالبقاء ومنه المستند ومنه يبين الجواب عن الرابع ومستنده احتمال الاطلاع على ما يوجب رجوعه
مع ان الاحتمال مستمر ولا يندفع بالتجديد هذا مع ما سمعت من منافاته للاجتهاد في ساير الاحكام ثم ان
كلما مر وجه المجتهد وكذا مع المقلد والتساوي في العلم والورع واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية
والتساوي في العلم فيتعين الافضل بل في العالم وان كان بعضهم اورع في العلم والعدالة من بعض فيتعين عليه
تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ثم قال وحكي عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا
والامتناع على ما عليه الاصحاب وهو ظاهر في اتفاقنا ومؤذن بالاجماع وهو ظاهر البهائي ايضا حيث نسبه الى ان قال
وتقليد الافضل الى في العالم متعين عندنا وكذا الكاظمي حيث نفى الخلاف فيه عندنا وهو صريح المحقق الثاني
حيث حكى الاجماع على وجوب تقليد الاعلم على الاورع من المجتهدين ولو قيل مع صاحب المعالم يمنع من امكان الاطلاع
عليه في مثل زماننا فكيف يحصل ظن الاشكال فيه اصلا فانه ادعى اتفاق الاصحاب بدلالة الجمع المحلى باللام
ولا ينافيه [illegible] فيما قيل احتمال العهد والاطلاق عليه فلا يصيبه ذلك [illegible] فهو كاشف عن الاجماع عندنا
كما حققناه في محله فهو حجة وان لم يقل هو بكونه اجماعا اما فيه فاما صريح او ظاهر بلا اشكال الا انه يمكن ان
يقال الاكثر ما [illegible] في الافضل والاورع معا وهي لا يستلزم تقليد الافضل فقط وهو المدعى ويرد
عليه كفاية البعض مع حكاية المقدس عن بعض الاجماع ايضا وظهور كونه من الشيعة مع ظهور عدم الفرق
منهم حيث لم ينقل احد ذلك في المقام وما قيل ان في الحكم باثبات الاجماع امضاء وظهور كونه من الشيعة في امثال
هذه المسائل فيجب وهو مما يعم به البلوى لاختلاف العلماء في الفضيلة في جميع الازمان وكل الناس الا من ندر
محتاج الى الاخذ منهم فالبعد في حصول الاجماع فيه وهل هذا الا كغيره مما هو شايع ثبوته بضرورة واجماع
فاذا اخبر به عادل فضلا عن العدول يجب قبوله ويقتضيه ايضا الاصول من استصحاب الاشتغال واستصحاب
حال العقل واصل النفي والعمومات المانعة من العمل بغير علم خرج ما بينه الافضل وبقي الباقي وكونه اقوى وارجح
وانسب واولى واحق لاحتمال ان يكون ذلك مرجحا في الواقع من القواعد لزوم تحصيل القطع بالبراءة من التكليف
الثابت فيجب مراعاة ذلك الاحتمال ولو فرضنا عدم اتمام ذلك بالادلة فلا قائل بالفصل ولا يمكن العكس
لان غاية ما يمكن ان يقال ان الظن يكون متساويا نظرا للواقع لا يحصل في بعض الصور وهو فيما لا يحصل
القطع في الفاضل والمفضول المفروضين وهو لا يدل على التخيير مع ان التقليد ليس من باب الظن كيف
وحصوله للعامي محال غالبا او مطلقا فان الفضلاء في مدة العمر كيف يمكن لهم الاحاطة بالحكم حتى يظن

ان قوى مجتهد مطابق للواقع بالنسبة الى قوى غيره مع احتمال كثرة الاقوال في كل مسئلة على ان ... ناسيا بل
على عدم جواز تقليد الميت واعضاء المتن في الفاضل والمفضول وكون التقليد من باب التعبد فيتم الا الا
ومع الاغماض عن الجميع لا دليل على تعيين المفضول بل الظاهر انعقاد الاجماع على العدم ومع ذلك نقول اذا
تعارض الدليلان وجب الرجوع الى المرجح وهو مع الحكم ولو قيل ان ادوا ما ان في ذلك حكم اخر منوب مناب
الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقية الثابتة عن سر الحق فلا دليل على وجوب ترجيح
الاعلم قلنا كلا بل لم يتعين ان يتفوه به عاقل فضلا عن الفضلاء بل نقول مرادهم ان من عجز عن استنباط الحكم من
الادلة وجب عليه الاخذ من المستنبط وليس هذا نائبا مناب الحكم الواقعي بل هو الحكم الواقعي المظنون
للمجتهد فانه لما عجز عن الاستنباط لزم الاخذ من المستنبط والرجوع اليه ولما لم يكن لنا عموم للرجوع الى المفضول
فيما نحن فيه لان العسر والحرج ونحوهما يرتفع بالافضل فلا يبقى حجة للرجوع اليه فلا يتم الدليل له كما لا يتم
للاخذ من كتب الاموات فضلا عن استصحاب الاشتغال يكفي في عدم جواز الرجوع الى المفضول نائبه الا ان
قلنا ان حصول الظن للمقلد من قول المجتهد لم يجب بل لا يمكن لما سمعت فضلا عن ان اعتباره فيه مرتبطا با
الدليل وغير منوط به فانه من باب الحكم بالاسم كقوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان ...
دليلا وكذا اية النفر وغير ذلك مع انه لو كان من باب الظن لجاز تقليد الميت والعمل بظواهر الكتاب والسنة
ولو بواسطة المترجم والحكم وغير ذلك اذا حصل منها الظن الاقوى من المقلد وهو خلاف الاجماع فظهر ان العمل
بالظن مخالف للاصول بل حرام الا ما خرج بالدليل ولم يظهر كون هذا منه ولو قيل ان الاصل لهذا الاصل
واشتغال الذمة انما لم يثبت الا بالقدر المشترك المتفق فيثبت دون الاصل والاصل عدم لزوم الزيادة
قلنا الاصل [illegible] وما فيه ظاهر ولعله قد حررنا مفصلا ومع ذلك نقول حجية الظن في الاحكام بل كل ما يثبت
حجيته فيما نحتاج الى دليل والشك في حصوله يكفي ولا نحتاج الى العمومات الدالة على العدم ولان الاصل
عدم حجية غير العلم الا ان يدل دليل على خلافه ولم يدل الا على حجية امور منها هذا الظن غالبا او مطلقا ولا يلزم
منه حجية الظن لاحتمال الخصوصية والتعليل مع شيوع اعتباره في الاحكام وفي الاشتغال الا بالقدر المشترك
حال عن الدليل فان الاشتغال بالاحكام ثابت بالضرورة ولا اقل من العلم ولا سيما في وجوب الاخذ من
المجتهد فاستصحاب الاشتغال يقتضي البقاء حتى يثبت الرفع ولا يثبت الا بالحجة وهي العلم او ما قام مقامه
ولم يثبت الخروج بغير قول الاعلم هنا فان الدليل ان كان هو الضرورة او الاجماع او نحوهما فلا عموم لهما ولو كان
الملازمة فلو وجد فهو موجود في حكم اخر فرفع الاشتغال لا يتحقق الا بالحجة فالاشتغال بالظنون الاجتهادية ودفعه
بوضعها كلام بالحل يخالف للقواعد هذا وفي مقبولة عمر بن حنظلة اعتبار ودلالة على تقديم الاعلم وكذا في خبر داود
بن الحصين وسنده صحاح ولا سيما الاول فيجبر بالعمل والشهرة بل باتفاقهم كما حكاه بعضهم واما خبر ابي عبد الله
فقد عدها الشهيد الثاني تارة مرجحا واخرى [illegible] وفيه نظر لانه انما ورد فيما تعارض فيه قول الحاكمين
ويمكن اتمامه في غير التعارض بالمنازعة بتنقيح المناط او ظهور العلة او بعدم القول بالفصل كما هو الظاهر

وان امكن المنافاة في الجميع ومع ذلك فيه فال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر فلا يعم المتنافي واما غيره فحكمه لما كان فيه فهو مورد الشاذ من بالمرجح
دفع بتوهم تعيين القول بالفضل وان تم واستدل بعموم الاية في نفي المساواة بين العالم وغيره وباستلزام
خلافه ترجيح المرجوح على الراجح وبهما نظرا للشمول الاخر عمومات الكتاب والسنة من قوله سبحانه فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون علماء امتي كانبياء بني اسرائيل والعلماء ورثة الانبياء فضلا من الاثبات
اخبار كثيرة واستلزام تقديم الافضل العسر والحرج الشديد بل هو متوقف على معرفة العالم وكونه افضل
وهو متعسر واشتراك الجميع في الاهلية وما اشتهر من ان الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالاشكال
في الفضيلة ومع تكرار الافتاء لم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وفي الكل نظر اما في الاول فلا
منافاة باهل العصمة على ما ثبت بالنصوص سيما ان في عمومه لمثل المقام نوع شك واما في الثاني والثالث
فلمنع العموم ولا اقل من الشك سيما مع ما نوقش في سندهما واما في الرابع فلكونه قاصرا في سنده ودلالته معا
او في احدهما مع كونه معارضا بما دل على عدم جواز العمل بغير العلم مع اعتضاده بالشهرة والاجماع والاصل
خروج الافضل بالعلم او القريحة فيبقى الباقي واما في الخامس فلان مع العسر والحرج الشديد لا يمنع
من العمل بقول المفضول وانما الكلام مع عدم القدرة فلا ينافي ما قلناه واما في السادس فلمنع استلزام المرجح
للظهور وامكانه بالشايع والتظاهر واما على تقدير الامتناع فلا كلام في الخبير واما في السابع فلكونه مسا
لا مداني اراده الاهلية في الجملة فلا ينفع وان اراد مساواتهم في هذا الغرض فممنوع واما في الثامن فلكونه لا يتم
على اصولنا لاحتمال كون المنع للتقية والخوف سيما ان في حجية مثل هذه الشهرة نظرا ظاهرا **تنبيهات الاول**
هل المدار على العلم في الافضلية على نفس الفقه او يتم ما يتوقف عليه ايضا الظاهر الثاني كما لو كان احدهما افضل في
الاصول **الثاني** هل المدار على العلم بالافضلية او يتم الظن لا يبعد الثاني لبعض ما تقدم بما دل على تقديم الافضل
فضلا عن عسر العلم للعوام غالبا **الثالث** هل التقديم مختص بما اذا اختلفا في الحكم او يتم ولو كانا متوافقين
في الحكم وجهان لا يبعد الثاني للشك في شمول العمومات والاطلاقات له ومع ذلك الاحوط ومن بعضهم
تعيين الثاني واستشكل فيه اخر **الرابع** لو كان احدهما اعلم والاخر اورع فالاول للزوم تحصيل البراءة من
التكليف اليقيني لاحتمال تعيينه نظرا الى وجهه ومع تقديم المرجوح والشهرة بل استظهر بعضهم عدم
الخلاف بين القائلين بتقديم الاعلم بل مطلقا مع غلبة الظن في قوله في الاغلب بل مطلقا الاماني وادلة
ولا قايل بالفصل وهو اولى من عكسه لجميع ما مر من المرجحات وكون مخالفة الاصل فيه اكثر وبه يندفع
فساد التوقف وعكسه **الخامس** لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النظر والرجوع فلعل الثاني ويكفي
فيه لزوم تحصيل البراءة من الاشتغال الثابت اليقيني **السادس** لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة
فلعل الاكثر ورعا واتقى عدالة **السابع** لو تساويا في الجميع واختلفا في السن فلا يبعد الظاهر التخيير
الثامنة هل يشترط في الاستفتاء والتقليد الحيوة المعروف عند اذنا ذلك وعدم جواز تقليد الميت

بل الظاهر

بل ظاهر جماعة الاجماع عليه وفي المعالم نسبه الى ظاهر الاصحاب ثم قال والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر
من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي وفي شرح الالفية للكركي لا يجوز
الاخذ من الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الامامية وفي المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة
والمطولة وفي غيرها باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل بقوله قال ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف
ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور وقال الفاضل اكثر المجتهدين الاخباريين
بادابهم على عدم جواز تقليد الميت بل كاد يكون اجماعا منهم وفي الرسالة للشهيد الثاني في المنع نفي الخلاف
منه وكذا في شارع النجاة وهو ظاهر النهاية والمنية وفي الكفاية نقل الاتفاق عن بعضهم وفي المعالم
الاجماع صريحا وحكي الاجماع صريحا عليه الاحسائي قال لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات
بطل العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه
نطقت مصنفاتهم الاصولية والفروعية لا اعلم فيه مخالفا منهم ويشعر كلام بعضهم بوجود الخلاف كالعلامة
في التهذيب حيث استقرب المنع ونظيره ذلك من جماعة كالشهيد في الذكرى حيث نسب المنع الى ظاهر
العلماء والتجويز الى بعضهم وان منع الشهيد الثاني في الرسالة دلالته على وجود الخلاف بيننا قائلا فان
مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء جمع معرف يفيد
العموم كما حقق في الاصول فيكون بعضهم اعم من بعض علمائنا لان بعض الاعم اعم من بعض الاخص فلا دلالة
فيه على ان المخالف من علمائنا وفيه نظر وكذا المحقق الثاني في الجعفرية حيث نسب الاشتراط الى الاكثر
وتبعه الشهيد الثاني في المنية والمقاصد والاردبيلي وكيف كان فيظهر من بعضهم الاكتفاء بالطلوع ونفي
الخلاف بين اصحابنا المجتهدين في الاوائل ولا في الاواسط ايضا ونسبة الخلاف الى الصدوق حيث جوز
بما في الفقيه مع اشتماله على رسالة ابيه واما ما حكى فخر الاسلام من ابيه تجويز تقليد الا انه ينبغي
عن انتفى تقليد الميت وان كان فيه نظر مما يوضح علم احتمال ذلك من احد من الاصحاب واما
المتأخرون فقد ظهر الخلاف فيهم ولا سيما الاخبارية منهم حتى ارتقت الاقوال فيهم الى اربعة فقول
بالعدم مطلقا وهو المحكي عن الاكثر للاصل مع نقل الاجماعات عليه ظاهرا او صريحا وقول بالجواز كذلك اختاره
الاسترابادي والفاضل في السفينة واصوله صريحا وفي مفاتيحه ظاهرا والقمي في جامع الاسلام والجزائري
في المنبع وبعض من عاصرناه وهو المحكي عن بعضهم في الذكرى كما مر وفي شرح الوافية عن بعض معاصريه
وقول بالجواز للتوقي ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها العرفية او الظاهرة كالصدوق
وقول بالجواز عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك الافق وهو للاردبيلي والمحكي عن جماعة كالعلامة واول
كلام المحقق الثاني بالاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة مورد المسائل والاحكام مع اشتفاء المرجح
بالعبادة على حد الضرورة لا انارا او جواز تقليدهم حتى يحصل من ذلك توهم نهي المراد بعد الاستبعاد
منه نا به والشيخ سليمان والشيخ علي بن هلال والمعتمد الاول لما تقدم ما مر من الاجماع محصلا ونقلا

ظاهرا ومرجحا للمؤيد بعلم خلاف الظاهر ممن يعتد به الاصل فان حجية كل شيء شرعا يتوقف على الدليل ولا دليل فعلم الدليل دليل العدم فان المطلوب مما يتم به البلوى نعدم الدليل عليه مع كثرة اهتمام الشارع في
ذلك الشريعة بالا يخفى على ذي مسكة كيف وهو بمنزلة نفي العلم في الواقع قطعا فضلا من اصل النفي
واستصحاب الاشتغال وعلم شمول شيء مما دل على لزوم التقليد الميت كالاية ان قلنا بكونها دليلا
فيه وغيرها لزوم تحصيل البراءة اليقينية وشمله والعمومات المانعة من العمل بغير علم خرج ما خرج وبقي
الباقي على انه لو فرضنا تمام الدليل على الجواز كان لنا القضاء العلم قطعا او شرط العمل به علم محرم وهنا
فلما عرفت علم وجود قائل بالجواز يعتد به بل انكره في كتبهم الاصولية والفقهية ببطلان قوله بموته
قال الشهيد الثاني في رسالته من غير نقل خلاف من احد فيه قائلا ونحن بعد التتبع الصادق فيما وصل
البنا من كلامهم ما علمنا ان احدا من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف في ذلك فعلى الكل
بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع ولو قيل المسئلة اصولية ولم يكف فيها الاجماع المنقول كخبره
قلنا نمنع ذلك بل نقول هي مسئلة فقهية ولذا ترى كثيرا من الاصحاب يتعرضون لها في الفقه ولو سلم قلنا
التفرقة اصطلاحية وعموم دليل حجيته يعمهما مع ان كثيرا من مسائل الاصول من هذا الباب هذا واكثار
حصول الاجماع في مثله مكابرة لعموم البلوى بحكمه بل حصوله هنا اولى من كثير مما لم يبحث عليه وبالجملة
مقتضى اصولنا ان ينتهي مستند احكامنا الى العلم فالمقلد لما كان مكلفا بالفروع ولا يقدر تحصيل الكافة
بنفسه تعين له الرجوع الى الغير وغايته ما ثبت جوازه بالاجماع والعسر والحرج والتكليف بالاطاق
والامر بالسؤال من اهل الذكر ان شمله والتقرير القطعي الحاصل من سيرة النبي ص والائمة عليهم السلام
مع علمهم قطعا باخذ الناس المسائل من العلماء بل امرهم اياهم بالاخذ من بعضهم من العلماء وامرهم جماعة من
اصحابهم بالافتاء مع الاشتراك في التكليف بل الفروع على الجواز المستمر من عصرهم الى الغائب ومنه الى الان
ووجوب المكلف الى الفقيه الحي ولم يتحقق شامله حتى يعم الغائب ومقتضى القاعدة الاكتفاء في الحكم المخالف
للاصول على مورد اليقين والدليل مع انه لولاه لزم تخلف الحكم في موارد لا تحصى مع كون الدليل غالبا
كاثر فضلا من ان للشارع اوامر ونواهي بالضرورة واوجب علينا الامتثال بها والانتهاء منها ولم يثبت
في غير حجية دليل على الاكتفاء به ومنها يتبين ان العمل بالظن في الاحكام حرام مطلقا سواء كان مجتهدا او مقلدا
الا ما خرج بالدليل فلا حاجة فيها الى عموم ما دل على نفي حجية الظن والنهي عن العمل به حتى عن بعضهم ادعاء
تواتره معنى فان تم فهو حجة اخرى ومع ذلك نقول لم يثبت للمجتهد ولا للمقلد العمل بالظن بخصوصه
مع عموم البلوى به كما يدعيه المخالف وهو خلاف المعهود من الشارع في الشريعة كما سمعت وهو ظاهر
جدا نعم ثبت لكل منهما ما يتحصل فيه الظن ولكن لم يعلم اعتباره بنفسه مثلا ثبت للمجتهد حجية الادلة من
الكتاب والسنة ومنها الاجماع المنقول والاصول العقلية وعمل في الجميع اشتراط التعبد بمعنى ان
الشارع الحكيم علم انها مصالح ولهذا جوز العمل بها حتى ان في الاصول العقلية لا يشترط حصول الظن بل

فكان

لو كان شاكا في ثبوت الاشتغال وعدمه او في شرعية شيء وعدمه او بقاء حكم وعدمه يتمسك باصل
البراءة واصل النفي والاستصحاب واما في غيرها بحجيتها وان لازم الظن بمعنى ان حجيتها دائم الظن ولكن
لا يستلزم باحد والدلالات ان يكون المدار فيها على خصوص الظن بحيث لا مدخلية في خصوص الكتاب او
السنة فيه كما ان ما ثبت بالادلة من حجية قول المجتهد الحي للمقلد لم يظهر ان حجية ما هو اقوى منها ظنا
مع ان المدار في الاخبار على افتائه واصله او الكلام وعمل التوابع وغير ممكن ثبوته كلية كما مر وما قال الحق
جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته لا اثبات الظن المعلوم الحجية الظن ودونه خرط القتاد فيه
ان الظن ليس بحجة اصلا الا ما خرج بالدليل لعدم الدليل لولا الدليل على العدم واتفاق السيرة القاطعة
بل سيرة اهل الاسلام والضرورة على حجية الكتاب والسنة بل على حجية الاجماع المحصل فانه علم بالواقع
ولا بحث فيه ولا ينافي ذلك انكار بعض الاخبار حجية القرآن الا بالاثر فانه مسبوق بما مر وملحوق به
وغايته الامر انه مفاد الاولين غالبا الظن وظاهر ان ذلك لا يستلزم حجية الظن بما هو ظن لا يستلزم الحرج والمرج
في الدين كما ان عدم حجية الظن في مدلول الظواهر يستلزم الخروج من الدين والعسر والحرج بل التكليف بما
لا يطاق على ان مدار الدلالة على الظن والظهور والكلام لا احد ممن يعتد به او يعد من العقلاء فيه بل الاجماع
والنص من المسلمين في ذلك بل الكلام في سائر الادلة وهو خبر الواحد والادلة العقلية اما الاول فيندرج
في دلالة الكتاب مثل الخبر المحفوف او بالمنطوق ثبت حجية اكثر انواعه بناء على كون البين بين الظني
فيكون الموثق والحسن والضعيف المنجبر بالعمل حجة من باب البين واما الصحيح فالظهور ولو بالتوثيق
الاجتهادي او بمفهوم الشرط او الوصف كما على انه ثبت في الجملة بالسيرة القطعية من اهل الاسلام
حتى علم الهدى وامثاله وقد يدرج فيه الاجماع المنقول بطريق الاحاد واما الثاني فيندرج بعضها او كلها في السنة
فيثبت بها ولو كان من اخبار الاحاد وقد عرفت حجيتها على ان العقل القاطع حاكم بحجية بعضها في الجملة مثلا في الاصول
العقلية التعليقية غالبا واما العقل القاطع فحجيته بالعلم او الضرورة ولا بحث فيه فبذلك بان ما مر من الا
ولا هي الادلة الاجتهادية من دون فرق بيننا وبين فلان واشالهم واحادا لانها فقد عرفت انه
يكفي في دلالة الخبر بل السنة مطلقا غير المتواتر بالمعنى منها والكتاب ونحوها الى المجتهد وفاقا من
علماء الاسلام الا من يقول بكون الدلالة علمية في السنة وهم غير معهود من العلماء بل العقلاء
لعموم حجية ظن المجتهد فضلا عما سمعت وبهذا يتبين ان علم القدح من خلافيات الاصول منطوقا
ومفهوما عموما وخصوصا اجمالا وبيانا الى غير ذلك مما يندرج في الدلالة حتى في المنافي وغير ذلك
الكل في الدلالة فيها حجية ظن المجتهد وما يحاويهم من ورود اخبار في ملاحة النهي فقد عرفت
في محله ان العمل بها يفضي الى الرد ومع ذلك هي متروكة بين الطائفة فيتعين ان يكون العلاج
بالظنون الاجتهادية ايضا فتلخص من ذلك انا اصل الكتاب والسنة في الجملة حجة بالعلم وسائر
الادلة تندرج اما في الاول كخبر الواحد او فيها او في العلم كغيره مضافا الى ما مر في دلالة الكل مرت

كفاية المجتهد بحجيته وفاقا من العلماء فكل يعمل بظنه هذا كله في المجتهد واما العامي فبما ان الشهرة معلوم لكل احد
لزوم رجوعه الى العلماء فضلا عما تقدم فيتجه بلزوم عليه الاخذ بالاوثق ولو بالرجوع الى جماعة يحصل لهم
العلم بالكفاية وفي الحقيقة هو اجتهاد منه فيقلد الافضل والاورع من المجتهدين الموجودين ويتخير مع التساوي
وبالجملة ينبني امره على لزوم تحصيل البراءة اليقينية ولو بالظن نادرا او دائما ولكن لو امكن تحصيل العلم لم يكتف
به لذلك وان كان جاهلا بنافي حكمه ومن جميع ما مر يستبان ما في بقية كلام اهل الغبن المنقولة بالتدليس
المتنجي وما قال فالحق ان يقال نحن مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد والظن بالاحكام
فيجب تلبس عليه الا تحصيل الظن بحكم الله الواقعي فاذا تعين المظنون فهو وان تردد بين امور فالمكلف به
احدها فيه ان حالنا كحال سلفنا نعم بعض ما كان خفيا عندهم وضح وثبت بالعلم عندنا وبعض اخر بالعكس
ولم ينسد باب العلم بحمد الله سبحانه علينا بل اجاعيا بنا الا نسد ولا عمى وحاجتنا ابتلوا اهل الكتاب والسنة
لكن تعلم علينا وجميع اخباره ناق الاوايل والاواخر بان كثيرا من فوايد واحكام خفيت على من لم يصحبهم
ذلك كالعقد بين واشباههما واستدل باموره **منها** ان مستند الاحكام لما كانت ظنية لم تكن والزيد انها مطلبه
وموجبة للعمل بها بل لابد من اقترانها بظن الفقيه ودحانها عنده وليلة الاستدلالة الحكمية كما الذي يعود ففقه
وعلى هذا لا يجوز العمل بما وقف عليه او حصلت لغيره ممن لم يبلغ درجة الفقهاء الفقاهة ولانه اذا تعين عليه ورجع
الى تقليدها وحج فيكون المثبت لها هو تلك الدلالة المقترنة بالظن فعلا او قوة ويتبين من ذلك انها لا تثبت
الحكم بذاتها بل بالظن الحاصل باعتبارها المعارض وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة
بالحيوة فيزول المقتضي بزواله ويبقى الحكم بعد موته خاليا عن السند فيخرج من كونه معتبرا شرعا وايضا مانويه
هذا الجريان المجتهد لو رجع في المسئلة من مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق مقلديه
كما لو رجع عنه الى ترجيح نقيضه وح فكيف يثبت بعد ما تبين في حال الحيوة مثل هذا الحال وذلك السبب الغو
وبه استند الشايخ والفاضل الاماد وزاد الاخير فيه الشرع عليم ويان الاستصحاب باعتقاده ان
الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع والموت الجسماني الذي حقيقته انقطاع النفس المجرد عن البدن
ورجوعها الى عالم الملكوت [الذي] هو مقام ثبات حقيقة الحق وانكشاف بطلان الباطل فيمكن ان يتحقق به
انكشاف خطاء ظنه الذي كان حاصلا له في الحكم في هذه النشاة فلا يبقى اعتقاده القايم بنفسه الذي كان في
حال تلبسه حال الممات بحال الحيوة غلط ناش من عدم البصيرة وحال موت المجتهد موت وجوب
اتباعه وهذه الدقيقة قد سرت من غير المتمهر الى اسل الحجة بعد زوال الاعتقادات والعلوم
القائمة بالنفس [ظاهرا] بعد الموت يبقى الحكم من السند ماثلا وهل هذا الا عين المتنازع فيه اذ نقول انما
حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل او امارة اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك
الحكم ولم لا يكفي لسند به ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن بجميع عدم العلم بالمزيل
فيجوه لابد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن الى حين عمل المقلد اول الكلام فانه لزوم علم

العلم

العلم ينتفي اعتقاده وهو حاصل هاهنا بسبب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في
الحي وفي الجميع نظر اما في الحجة فلمنع امتناع بقاء الظن بعد الموت قوله لانه من الاعراض المشروطة با
لحيوة قلنا اشتراط الحدوث لا يستلزم اشتراط البقاء فلم يثبت امتناع البقاء بعده واما في الثاني
فلان التوقف او الرجوع غير مستلزم للبطلان بل العلم به او ما قام مقامه فلو لم يقتض الرجوع كفاه
استصحاب البقاء فكذا هاهنا واما في الشرح فلان الاستصحاب هنا اما في الظن او المظنون واما يترتب عليهما
من وجوب الاتباع للمقلد او عدم وجوب الاخذ والتحصيل والكل منتج وشرايطه متحققة فيها وغاية
ما يمكن ان يدعى امتناع بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه او تبدل موضوع الظن بان يقال النفس
موضوعة له في حال الحيوة من حيث تعلقها بالبدن وفي حال الموت منقطعة منه ووانع تعلقها عنه فاستنادا
يمكن كشف خطا ظنها عليها بخلاف الحيثية الاولة واختلاف الحيثيتين يقتضي اختلاف المقيد بهما وهو فاسد
اذ اختلاف الحيثية يقتضي ذلك اذا كانت الحيثية تقييدية لا تعليلية كما هنا اذ المناط في جريان الاستصحاب
انما هو ما يقتضي اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته عرفا مثل المعظم بخلاف غيره فلم يعتبره احد فلذا
بناؤه اختلاف الماهية على الثاني فجرى في الملح اذا كان كلبا ولا تغير الموضوع وصفا او سببا او غيرها
على الحلول كتغير الحنطة الغير طحنا او خبزا واللبن سمنا والكر المتغير بالنجاسة لو برء والة فانه من شرايط
كيف ولو لم يتغير اصلا شمول الحكم له بالاطلاق ولا بالاستصحاب وما نحن فيه من هذا القبيل ثم يمنع من
جوابه ما ستسمع واما في الاعتراض فلان الاحكام التوقيفية لما كانت تابعة للاذن فلا بد ان يقول حجية
ظن المجتهد خلاف الاصل والعمومات فيكتفي في مورده على موضع الوفاق وهو حجية ظن المجتهد الحي وثبات
حجيته غير متحقق واحتمال التقيد قايم ولم يثبت حجيته من حيث الظن بل احتمال السببية قايم كالبينة ولا
لزم شايع معه تهافوط القتاد كلزوم تقديم قول الجغري والوتال والكاهن والمنجم والجرب في حد
سياته طباق الواقع الى غير ذلك مما يحصل منه ظن اقوى **ومنها** ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار
قوله شرعا بحيث لا يعتد به وما هذا شانه لا يجوز استناده اليه شرعا اما الاولى فللاجماع على ان خلاف
الفقيه الواحد لساير اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا لخلافه فاذا مات واختص
اهل العصر في المخالفين له انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتدا به واما الثانية فظاهر
لا يقال انما انعقد الاجماع في الفرض المذكور بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع انما هي بدخول المعصوم
في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه المخالف في الفرض المذكور تبين انه غير الامام في البين
في ثم انعقد الاجماع بموته ولا يلزم من ذلك ان لا يبقى للميت قول شرعا لانا نقول نعم هذا يلزم من موت الفقيه
المخالف الكشاف خطا قوله فلا يجوز العمل به من هذا الوجه فيحتمل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار
قوله وبعده باخو تعبك اسندا لحقوق الثاني ايضا وفيه ان تفرقة بين حجية الفقيه الواحد المخالف ومماته
في عدم امكان تحقق الاجماع في الاول وامكانه في الثاني والاجماع عليها نقلة واضحة على امونا المدار

تبين دخول الامام

فى حجية الاجماع عندنا على دخول المعصوم او دخول قوله لا على صدق الاجماع فلا يختلف الحكم بخروج
فقيه معلوم نسبه او مجهول ولكن يعلم عدم كونه الامام كما هو المفروض اذ كان المعصوم داخلا او راضيا
بالحكم ثم هو على اصول غيرنا يتجه حيث ان مدار امرهم على صدق الاجماع فالاجماع لو تحقق لبس منا ثم يستبعد
غالبا تحقق الاجماع مع الخلاف المذكور ولكن ذلك لا يرتفع بمجرد الموت قطعا بل هو بحاله فلا ينكشف بتحقق
خطاء على انه لو اغمضنا فى الجميع لخرج هذه الصورة من البين ولم يعلم وقوع مثله فلا يثبت لزوم موته عدم اعتبار
قوله مطلقا كيف ويلزم منه الحكم ببطلان الاجماع السالف مطلقا كما هو ظاهر مع ان دفع الثمن شيئ لا يستلزم
دفع جميع اثاره فتامل ومنها انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع فى زماننا هذا الاجماع
على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين والوقوف لاهل هذا العصر عليهما بالنسبة الى الاعصار السالفة
كاد يكون ممتنعا وفيه ان معرفتهما فى الماضين اسهل غالبا من معرفتهما فى الموجودين كما هو غير خفى ولو تحقق اسقط
اعتباره لو لم يعلم على الافضل منهم فى الموجودين ولا لزم التكليف بالمحال او بما يعسر وبطلانه ظاهر وان لم يكن
الاطلاع عليه بالاستفاضة ونحوها ولم يمكن ان يطلع على الافضل منهم فى الموجودين كما هو غير خفى ولو صح اسقط
اعتباره لو لم يعلم على الافضل منهم فى الموجودين لا ينبغى الحاجة الى حكى الاجماع على بطلانه فى المقاصد وبالجملة الكلام
فيما يمكن شرعا لا مطلقا ومنها ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل بالاخير ولا يتميز ان فى الميت ويرد
عليه انه يمكن وقوع ذلك فى الحى فانقول هناك مع ان الكلام يجرى فيما يتميز انه على ان حصول المانع فى ذلك
يدل على الجواز لولاه ومنها ان كثيرا من هذه الفروع والنقول غير مستند الى احد من المجتهدين الذين يجوز
الاخذ بقولهم والعمل بفتوايهم وانما هو خبر المجتهد فى غير مسموعة ونقله غير سائغ لاجل العمل به اذ لم يسند
الى مجتهد معين بحيث يعلم عدالته وعدالة الواسطة وهذا موضع غير مسموعة لم يخالف فيه احد من
العلماء ومن ادعى جوازه فعليه البيان وبه وبغيره مما يأتى استند باقى التابعين وفيه ان ما ذكره ليس
من تقليد الميت بل خارج من محل النزاع بل هو متفق فلا يناسب جعله من ادلة بطلانه ولو قيل مقصوده
الاقوال التى ذكرها الفقهاء فى كتبهم بلفظ قيل او قال بعض العلماء او فيه قول بكذا او فيه اقوال بدون
ذكر القائل وتعيينه وهو كثير فيكون المراد دليلا على عدم جواز تقليد الموتى على الاطلاق بان امثال ذلك
غير مستند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم اذ يمكن ان لا يكون القائل بها او الواسطة متصفا
بشرايط الاخذ من العدالة ونحوها كما لو قال العلامة قال بعض اصحابنا بكذا او بان بعضهم كالشيخ قال بكذا
فى عدم معلومية حال صاحب القول او الواسطة فلا يجوز العمل به ولا الاعتماد عليه بل فتواه غير مسموعة
ونقله لاجل العمل به غير جائز وان جاز لو جاء فى هذا الشيخ لم يخالف فيه احد من العلماء قلنا لو كان الجواز اعتمد
على الشاذ فهو مبنى على الاعتماد على النقلة كالعلامة ونحوه فى معرفة حال المفتى فان وثقهم ان ينقلوا عمن
يعتمد عليه من اهل الفقاهة ونحوه وهذا واضح لمن تتبع سيرتهم والمطلع على طريقتهم فانهم نقلوا لاجل وقوع
الخلاف والوفاق والمحكم والشاذ واقتضاء الادلة بالعمل الى غير ذلك فنقلهم يفيد الظن بذلك بل الظن

الفتوى

الفتوى فانه الفتوى ثم لو كان ما لا يعتنى به من جهة يقولون انه قول من لا يعتد بقوله او يعبرونه كما هو كثير
ايضا فما لا اشكال على هذا انما هو فى ان مثل ذلك هل يكفى فى معرفة المجتهد واستفاضة الاتباع ام لا وهو مبنى
على كفاية الظن او اشتراط العلم وليس مما نحن فيه مع انه لا ظهر كفاية الظن ولا يقال لعل نظره فيه وفيما يأتى
من الادلة الى حال الاشخاص بعينه فلا يلزم اثبات عموم الحكم قلنا دفع النظر فيه ومنع الرسالة بل جعله
يأبى عنه مع تصريحه فى مقاصدها بانه نقل انواع المسئلة ورسالة مفصلة وامر فيها بالوقوف عليها لمن اراد
تحقيق الحال ومنه يتبين ما فى كثير مما ذكره من الادلة فان شيئا منه لا يدل على عدم الجواز بنفسه ومثله
من شك بعيب ومنه ان هذه النقول وان كان بعضها موافقا لاقوال المجتهدين فقد وجد فى كثير منها
ما لا يقول به احد من علمائنا بل وقفت انا منها على ما لا يقول به احد من علماء الاسلام قاطبة فالقول بها
واعتقادها شناعة فى الدين مع اتصافها بهذا الوصف ولا يخفى ما يترتب عليه قال وهذا الوجه انما
يرد على ما يبتدأ وله بعضها اصل لا ونا ومن جرى مجراهم لا على جميع المتفقهة كما لا يخفى على من علم بالحال وان
خفى بان كثافته فى الاختصاص والخروج من محل النزاع وجوابه فى الحى ومنه ان تلك الاقوال المنقولة من
اقوال المجتهدين او هى ايسن اقوالهم انما يجوز التعويل عليها والعمل بها مع مشافهة المجتهد او نقلها منه
بواسطة او وسائط مع عدالة الجميع ومعلوم ان الامر هنا ليس كذلك بل انما تاخذونه من مشائخكم نقلتها
منهم واكتفا بنقلهم من غير نظر الى الوسائط ولا سؤال منهم ولا معرفة بحالهم ولا اسنادهم وكذلك مشائخكم
اخذ وهلم جرا الى ان يصير الحال الى مجهولة لا يدرى كيف توجه ولا الى اين انتهى كما تعرفون ذلك وهكذا
تلقاه منك وهذا الطريق محتاج الى اثبات صحته بدليل يسوغ لك الاعتماد عليه ويكون كما انما عند سؤالك
عنه اذا وقفت بين يديه ولا يظن ظان ان اجازة المشائخ وما فيها من الطرق الى فقهيه هو الطريق الى نقل
هذه الفتاوى لان تلك الطرق انما هى طرق الرواية لا طرق العمل ثم ذكر تنبيها الحقا وفيه مضافا الى ما مر
ظهوره فى جواز العمل بقول الميت لحصره المانع فى عدم صحة الطريق ومنه انه على تقدير اعتبار النقل
فى اقوال الفقهاء وذكر الطريق فلا يكفى ذلك فى جواز التعويل عليه ما لم يبحث عن تعديل هذه الوسائط
ويثبت عدالتهم باحد الطرق المثبتة لها وهذا الامر غير حاصل لنا الان بل لا سبيل الى اثباته لمن اراده
بل البحث منه وتوهم تحققه ملحق بالمحالات اذ غاية ما يمكن ان ثبت الحكم بتعديل الشيخ الذى اخذت
منه فيحتاج الى الحكم بتعديل شيخه الى شاهدى عدل وان كان احدهما شيخك واتى لك بهذا بخلاف
طرق او ما فى حكمها وهكذا الى المجتهد وفيه مضافا الى ما سبق ان فى ادعاء اختصاص طريق التعويل على فتوى
الماضين بالبحث عن تعديل الوسائط مكابرة لما مر وكذا فى حكمه باشتراط الاطلاع على عدالة الوسائط مطلقا
ما يأتى منه فى ثالث الوجه الاول وهذا مع خروجه عن موضع النزاع كسوابقه على انه يدل على الجواز على تقدير حصول
اشتراط الاعتماد على الوسائط وانما الكلام فيه ومنه انكم اذا وصلتم طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهيد من
نأخذ منه كالمفيد وابن فهد والشيخ على رجال ثقات مقلدة نمى اليكم الطريق المتصل بالفتوى الى الشيخ حال

الدين وابي القاسم ومن تقدم عليهما فان الطريق التي بايدي الناس التي قد اشتملت على الاجازات المعتبرة
والكتب المحررة على ما استقصيناه وجمعناه منحصرة في الانتهاء الى الشهيد لا يخرج عنها الا النادر وذلك
النادر وطريق الشهيد بجميعه منحصر في الشيخ جمال الدين ابن المطهر بواسطة ولده فخر الدين ونظرائه ومن هناك
يتشعب ويتصل الى من سلف من المجتهدين والمصنفين ونحن نقول اذا ادركنا وتعلمنا فتوى الشهيد
من اشباه الحكم المشهورة الى الشهيد وهو عدل اثبات نحو تعلمنا فتوى فخر الدين مثلا فان قلتم ووصلناه
بالطريق الى الشهيد من فخر الدين لانه شيخه قلنا كيف يتصور هاهنا ان مجتهدا ينقل الا فتوى مجتهد آخر
ويعمل هو لنفسه بتلك الفتوى فان الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ العمل بفتوى
غيره ولا افتاء الغير به فعند موت فخر الدين انقطعت فتواه وصار الرجوع الى الشهيد متعينا والاخذ
بقوله لازما اذ لا كلام فانه مع وجود المجتهد الحي يتعين الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه وهكذا
القول في فتوى جمال الدين وعلى ذلك الطريق الان وما الذي يتصل بالشيخ فخر الدين بغير واسطة
الشهيد نقول فيه ادلا كيف نقل ذلك الواسطة الذي روى عن فخر الدين وعميد الدين ونحوهما فتوى
هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد في وقت اولئك فان الاخذ قد كان متعينا وقول غيره قد بطل بحيوته
وموتهم ثم اذا انتهى لنا واخذنا فتويهم بهذه الواسطة نحن نقلنا فتوى الشيخ جمال الدين ومن والاه الذي
هو امام الناس اليه واجيبهم لديه وهو لا يمكنه ان يعمل بكلمة واحدة من كلامه بعد اجتهاده في حيوته والاولى بعد
مماته فكيف ينقلها الى الغير ثم ننقل الكلام الى الشيخ الكل وغيرهم وقد وهم الذي قد شاع في كتب الاصول
والفقه ان الميت لا قول له ولا يجوز تقليده وان كان مجتهدا فكيف يعمل بفتواه بعد موته وهو قد
حكم بانها باطلة لا يجوز تقليدها ثم ذكر نظير ما ذكر في العلامة بالنسبة الى المحقق الى ان قال ثم لو ارتكب
مرتكب جواز العمل بما علم من فتواهم وان لم يكن له اليه طريق ولا اتصال عن احد من الاثبات متى وجده في
كتبهم سلم من هذه المحالات واحتاج في سد هذا الباب الى تحصيل الجواب وفيه ان وجود طريق صحيح الى
ثلثة منهم مع رفع الحاجة من اعتبار عدالة الواسطة على ان تواتر كتب كثيرة يرفع الحاجة منهما مع ان المنع
باعتبار عدم عدالة الواسطة يفضي الى الحرج من حمل التراجيح على الاعتراف بالجواز من حيث هو ثم فرض وجود
المجتهد لا يضر لان الكلام انما هو في جواز تقليد الميت على هذا التقدير فعليك باقامة الدليل على العدم
وعلى الترجيح الى غير هذا فقوله لا كلام فانه مع وجود مجتهد الحي يتعين الرجوع اليه عجيب ومع ذلك
فاي حاجة الى الرسالة وهذا التطويل الذي قال عن الفائدة بل ولم يظهر من البداية الى هنا ما يورث الشك
في علم الجواز فضلا عن الظن هذا ونقل المجتهد مذهب مجتهد اخر لا ينحصر في ان يكون للعمل لنفسه ولا
لغيره بل له اسباب ظاهرة كثيرة اخرى هذا وقد ذكر فخر الاسلام في ارشاد المسترشدين في وجه الانحصار
على الاصول الكلامية انه اقتصر عليها ولم يذكر العبادات السمعية لان والده ذكرها اجمع اهل البيت والائمة
المعصومون عليهم السلام وما صح نقله عنهم بالطريق الصحيح الى الشيخ وبالطريقة الصحيحة التي لا شك فيها

ولا ريب

ولا ريب منه اليوم فعلا بانه لما ذكر لو الدة ان الميت لا قول له قال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة
فلا احتياج الى تقليد احد بعد معرفته واجب الاعتقاد ومن عدل منه الى غيره فقد عدل من يقينها الى ظن
ومن قول معصوم الى قول مجتهد فايها المؤمنون تمسكوا به واعتمدوا عليه وهذا الكلام فيها وان كان منظورا
فيه الا انه ينافي كلامه من وجوه وفيه بعد ما يظهر بما مر وباقي فضلا عما يظهر بالتدبر ومنه على تقدير
الوسائط وتحققها في زمان من الازمنة يشترط في كل فرد منها العدالة اجماعا والعدالة لا تحصل الا بالقيام
بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين والتاهل لمرتبة الفتوى بالدليل التفصيلي وهي مرتبة الاجتهاد وان
لم يكن في العصر قايم به الوجوب ونحن نقول لا يخلو اما ان يكون في كل عصر من الاعصار التي يترتب فيها الوسائط
مجتهد ام لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين والاخذ بقوله لازم اذ لا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد
الحي حينئذ فلا يتصور النقل من المجتهد الحي الميت وان لم يكن في العصر مجتهد حتى كان التفقه على اهل ذلك العصر
واجبا اجماعا فتركه الاشتغال يفقد ما نه والاتكال على تقليد الموتى يخل بالوجوب وهو موجب لعدم العدالة
الموجب لعدم امكان التقليد وتحرير البحث انه لا خلاف بين علمائنا ان التفقه واجب وانما اختلفوا في ان
وجوبه هل هو الاعيان او على الكفاية فذهب قدماء علمائنا وفقهاء حلب كابي الصلاح وسلار وابن حمزة
الى ان وجوبه عيني وانه لا يجوز التقليد في الاحكام الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب الى انه وجوب
كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد كان الواجب على جميع المكلفين القيام به فان اخلوا
به لحقهم جميعا الاثم ولو اصروا على تركه ساعة سقطت العدالة ولو في يوم واحد فضلا عن ايام كان من الكبائر ان لم يكن
منها بل من اكبرها ابتداء واذا عرفت ذلك فان قلنا بوجوبه عينا فلا كلام في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا بالثاني
فانما يسقط عن المكلفين الاثم في تركه عند قيام احد به بحيث يتادى به الفرض الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه
انما يتحقق بوجود مجتهد في كل قطر من اقطار الاسلام بحيث يرجع اليه اهل العصر المفقود فيه ذلك في الاثم
وخروجهم من العدالة وهو يسد عليهم باب التقليد على تقدير جوازه لا يقال الاثم انما يلحق من يمكنه الاجتهاد
من اهل العصر المفقود فيه ذلك في الاثم للعلم الضروري بان من المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه المرتبة
ولو بذل وسعه وصرف عمره على التفقه ومع ذلك فيمكن الاخذ عمن لا يقدر على ذلك لسقوط الفرض عنه الموجب لامكان
العدالة وعلى هذا التقدير يترتب الوسايط لانا نقول على تقدير تسليم ذلك لا يتم القول بجواز الفتوى والحكم
ونقل كليات المسائل وهل هو الا عين المتنازع واين الدليل عليه ومن القائل به بل قد قيل ان من هذا شانه
يجب عليه العمل بموافق الاجماع ما امكن دون الاخذ باقوال الميت فيما وقع فيه الخلاف ويستاق على البت
على فساده وبرهانك بصيرة في تحقيق الحق على انا نعلم قطعا ان تلك الوسايط ليست جميعها بهذه المثابة بل ولا
اقلها وفيه انه قد يقال بان عدم الحاجة الى الواسطة لتواتر الكتب على ان في تواتر بعضها كفاية فلا يشترط عدالة
الواسطة ومع الحاجة اليها لا ينافيها عدم تحصيل التفقه والتاهل وانما ينافيها عدم القيام الى تحصيله ولم يظهر
خلافه ومع ذلك لا يستلزم ترتب المثابة عليه فلا وجه للحوق الاثم اذ لا يحصل مع الاهتمام الا بعد سنين كثيرة

ومع جميع ذلك اشتراط العدالة انما يتجه اذا لم يحصل من الواسطة العلم وهو ماسل ولو في الجملة فلا يختلف
الحكم على تقدير حياته وجوب التفقه وكفايته كما هو ظاهر وما قال ولا كلام في وجوب الرجوع الى المجتهد
الحي عيب كما تريان النزاع هل يكون الا في هذا ولم يتم بعد ذلك ما يورث الشك في لزومه وعلم جواز تقليد
الميت لم يظهر عدم جواز النقل عن الميت وكيف علم تقوده بعد ان علم الكلام او الكلام اذا لم يستبين بما ذكره
ما يقبله ويعتد به ما يظهر بما مر وباقي ومنه على تقدير التنزل والقول بامكان التوصل لا يتجه القول بان نقل
فتويهم حيا حيث يحصل الظن الذي اخذ ما شاء منها وطرح ما شاء كما يفعله اهل عصرنا يحلونه ما شاءوا ويحرمونه ما شاءوا
ويجعلونه حلالا لما تقرر في الاصول وذكره كثير من الفقهاء انهم في كتب الفروع انه مع تعدد المفتي يتعين
الرجوع الى الاعلم فان تساووا فالاورع فان تساووا فالاورع كان في الجميع تخير المستفتي في تقليد ايهم شاء
فاذا اخذ بقوله في مسئلة لم يجز الرجوع الى غيره في تلك المسئلة واختلفوا في جواز الرجوع في غير تلك او نعم
وقد علم بذلك ان التدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في العلم ونحوه ليتبهذا قد نقلت فتويهم غير
جائز في دين الله ثم ولا قائل به احد من يعتمد على قوله منهم وفيه ان هذا لا ينافي جواز تقليد الميت كما ترى
بل يدل على تقديم الاعلم او الاورع ولم يكن كلام الخصم في انكاره ولا احد خلفه لم فيها كما فيه كثرة التقليد
بل عله من الادلة عجيب ومنه ان من القواعد المقررة والفتاوى المسلمة ان المجتهد اذا اجتهد في مسئلة
وافتى بها كغيره ويتعين على الناس العمل بها ثم رجع عن تلك الفتوى الى ما يخالفها بطل حكم الاولى في حقه
وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلد الى ثلثة وراجعه وعمل حر احيث يمكن واذا كانت هذه
حالة فتواه لو كان حيا بمجرد خلاف في ذلك فما جوز العمل بتلك الفتوى السابقة على الاحتياط بعد انه حكم
ببطلانها بل اجمع على عدم جواز العمل بها في حيوته مع الاجماع على وجوب الرجوع الى تاليه في حالة الحيوة ثم
بعد ان يموت ويبطل قوله على ما سبق ويعرف هو بان قوله بطل بموته وانه لا يجوز لاحد العمل به البتة
سواء المتقدم والمتاخر فتوهم المتوهم بعد ذلك كله انه يجوز العمل باي فتوى كانت من فتاويه سواء تقدمت
او تاخرت ويعتقدها دينا يترتب عليها احكاما لا بد من اقامة الدليل على ذلك واثبات صحة ما تقدم
على بطلانه والا فالوقوف على موضع الاجماع متعين ولو صح جواز تقليد الميت لكان اللازم من صحته ان
يعمل باخر فتوى عالم من تقدم من علمائنا السابقين من لدن الائمة الى زماننا هذا بل من زمن النبي صلعم لان
الاجتهاد سائغ في زمن المعصوم بل لا يمتنع النبي والامام في الغائب على الاحكام والقضايا الا بالمجتهد
كما هو مقرر في محله ومعرفة اعلم هذا الخلق الماضي والوقوف على تفاصيله مما فيه الحق في زماننا هذا بالمحال
وعلى تقدير تعينه يكون العمل باخر ما افتى به في المسئلة ومات عليه من الفتوى وذلك كله مما يخفي
خفي بالمجمى من الخلق اثره وحيث كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين كان بمنزلة الجهل بالمفتي وهو
موجب لتوقف العمل بالفتوى وفيه ان غاية ما يدل عليه لزوم الاخذ بفتوى المتاخر وهو لا يستلزم
عدم جواز تقليد الميت لامكان حصوله فيه كالحي ولم يقل احد بجواز ذلك في الميت دون الحي حتى

بواحد منه

بواحد منه ولو فرضنا وجوده لا يلزمنا التزامه لكونه اجنبيا الى المدعى وما ذكره من لزوم ان يعمل باخر فتوى
اعلم من تقدم من لدن عصر النبي ص الى زمان المستفتي ان اراد منه ما يمكن ان يعمل ويعرف صاحبه المستفتي
فلا اشكال ولا اشتباه عليه وان اراد لزوم ذلك وان لم يعلمه مع تعذره او تعسره ففساده غني عن البيان
مع وروده مثله في الحي كما ان في لزوم الاخذ باخر الفتوى ان اراد بالاخر ما اطلع المستفتي عليه فسهل
كما فيما مر وان اراد منه الواقع ففساده كفساده ومع جميع ذلك هو كغيره من ادلة الجواز لمحض التقليد
في غير المدعى فيدل على الجواز ومنه لو تنزلنا من ذلك كله قلنا بان الميت يساوي الحي في جواز النقل عنه
ويلزم من ذلك الزام شنيع وهو انه يتعين الرجوع حينئذ الى الاعلم من الاحياء والاموات عملا بما قررناه من
القاعدة فلو فرض مجتهد حي يعلم تقدمه ورتبته من بعض من سلف من الفقهاء الاموات ولكن ليس في العصر
سواه وفيه غيره ولكنه اعلم الاحياء يلزم على هذا عدم جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم
والفرض ان بعض الاموات اعلم منه وان قوله معتبر وهذا خلاف الاجماع لا يقال هذا الفرض منحيا لا
جاري على بطلانه فيبقى الكلام فيما لا اجماع عليه فان مثل ذلك كان في تخصيص العام والتمسك بما عدا المخرج بلا
لدليل لانا نقول هذا باطل بمحال لزم من جواز تقليد الميت حيث اتفقوا على وجه مخصوص وكل حكم
لزم منه المحال فهو محال فيكون جواز تقليد الميت على ذلك الوجه محالا وبه يتم المطلوب وفيه ان ما دل
على تقديم الاعلم ان كان متلبسا فرضنا لا مفر عما لزم وتغريه بعد حصول الاجماع في مثله كيف وهو ليس
بما ينبعث [illegible] ال منه في عصر الغيبة ولذا كلام فيما انا خال عنه ومع خلوه وتمامه يبعد حصول
الاجماع [illegible] فيه جهة تشيد كما هو الواقع لا يلزم ما ذكره وكيف منه الاجماع الذي ادعاه وكم من مسئلة
ف[illegible] ويشبه ذلك بالرجوع الى ادلة تقديم الاعلم على ان في تقديم الاعلم كلاما ما سلم هذا يمكن ان
[illegible]ن يقول القائل يمكن ان يكون ناشيا من تقديم الاعلم مطلقا كما يمكن ان يكون ناشيا باعتبار جواز
تقليد الميت مطلقا ولذا لا يتم المدعى مع ان ما ذكره لو تم لا يستلزم منه فساد تجويزه في الجملة وبذلك يحيى
اقوال في المسئلة ومنها ان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول والعسر والحرج اللذين تندفعان بتسويغ التقليد
في الجملة على ان القول الذي بتحليل الخلق بالاجتهاد وكلاهما لا يصلحان وبلا في موضع المزاحمة الاول في الحشما
بتقليد الاحياء والعسر والحرج يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى
على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز
ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتواه في الموتى
بعيد من الاعتبار غالبا مما لفالما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود
المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ونحوه وعليه ان ما ذكره من ان القول بالجواز قليل
الجدوى على اصولنا لا وجه له لعدم ظهور ذلك واساسه وعدم دلالة تعليله عليه لصحة اختيار شق الاخير
بحياته فيتم مدعى الخصم وتعليله عن الاعتبار كما ادعاه غير ظاهر حتى غالبا كما هو ظاهر وما ذكره من

من نقل الاجماع مرجا فيه يجد من اصله دعوى اشتهار العلم بالاجماع ما يقرب من زمان الشيخ الى زماننا فكيف
تطلعون واتفاق اصحابنا ثم يتضح عندنا ما ذكره قبل العلامة كنقل الاجماع عن البعض وما عرض عليه بوجوه الاول
منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا
الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وذهب
المنع مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في منع
التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن زهرة
في كتابه غنية النزوع بنفيه الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع
على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي
لم يعلم الكلام فيها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة
ومن تأخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن
بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر يعودني في مرضي
فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره وجعل يقول
رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام على تقليد
يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم
وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي
وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز
العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى
ابيه بعد موته وانكاره مكابرة ثم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورد
من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين منهم على ما ذكره الكشي في تراجمهم لكن تخصيص الحي واخراج
الميت محتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث
ان قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية
يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد من المجتهد من حيث انه هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى حصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك
وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في ان الاكتفاء بالظن اذا اشترط القطع في الاصول مبني
على امكانه كما هو جوابه حكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على الحي في المطالب الاصولية التي يعتمد
فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير
تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه

بقوله

بقوله على اصول الناس من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه ومع صحته يمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم
الرجوع الى تقليد الاموات في بقية احكامه الرابع ان قوله ومع ذلك فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع
الى فتواه دور ظاهر فان كان حيا فاثباته فيها العمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد من الاعتبار وقائل الى
اخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد
في مثل هذه المقامات البرهانية الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا الذي ربما ادعى انه لو تحقق
اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي ذكره فان قوله والحرج والعسر
يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود
المجتهد والا فلا بد في رفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه
المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة وفي الجميع نظر من وجوه الاول ان منع عموم النهي عن التقليد
واتباع الظن ليس بوجه وان لم يكن في كلام المستدل دلالة عليه فان غاية ما في الباب عدم ذكره صريحا بل ا
التقليد فيما ذكره ومع ذلك لا يستلزم ادعاء عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل يكفيه عدم الدليل على جواز
مطلق التقليد واتباع الظن كما هو الحق وقد قررنا ما يفيده على ان لو ادعاه لكان حقا فان التعليل في قوله
سبحانه لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم ولا ينافيه اختصاص الحكم بالاصول لو سلم كما ان قوله سبحانه
ولا تقف ما ليس لك به علم وان اختص بغير الآن فما يفيد محصورة عندنا بل عند اهل الاسلام
وليس فيها ذلك قطعا فبقاعدة اشتراك التكليف يعم الحكم بعدم القول بالفصل ايضا ثم ولو قيل لا
سلب العموم فلا يستلزم المدعى قلنا غلط لان وضع الموصول عام والموضوع للخاص كما مر في محله فان تعلق
النهي به يفيد العموم هذا لو لم يكن لفظة ما نكرة كما هو غير بعيد والا فالامر اظهر وايضا قوله سبحانه ان
يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم بالتعليل ولا ينافيه الاختصاص بالاصول
لو سلم وكذا الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما ادعاه جماعة الدالة على ان الزمان لا يخلو من حجة كيلا ان زاد
المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم وكذا الاخبار الدالة على الاضطرار الى الحجة لرفع الاختلاف وجمع
الكلمة وتمييز الحق من الباطل وكذا الاخبار الدالة على الاضطرار الى الحجة ان من عمل بغير علم لا ينفعه وكذا الاخبار
الدالة على ذم التقليد وبالجملة عدم جواز العمل بالظن من حيث هو هو من شعار مذهب الشيعة وبه
يفترق اصولهم وفروعهم عن العامة كاشتراطهم العصمة في الامام واستنادهم الى علم حجته وهو مسلم
عند العامة كما يظهر من كتبهم ومنه يلزم ان يكون اتباع العمل على ما تقتضيه حراما وكذا اعتقاد ان يكون
مقتضاه حكما شرعيا لعموم ادلة البدعة ولو قيل كلام المستدل هنا وفي بحث الاخبار مشعر بحكمه هنالك
بان باب العلم في غير ضروري الدين او المذهب منسد قطعا قلنا لا وانما اتفقوا انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة
بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح وحكم هنا من تقليد الميت مظنون ولو كان الم

واتاه كلامه الظن الاقوى قلنا هناك مرجح بان الظنون من باب الاسباب كالشهادة والاقرار كالسبب
في اللذوبية ظاهرا مع ان الكلام هناك في طريق الشبه اذ هو المتنازع فيه بين السيد والمحقق ثمة ووجه
الرجوع فيه الى الظن وانه لعدم كفاية صحاح الاخبار وشيئا من الاحكام يعتد به بل في الحقيقة وجود
صحيح لا يوجد او وجوده انذر فان سندا بتمامه يشتمل على العدول لغة او عرفا لا يمكن فان عدالة الكل
بالظنون الاجتهادية لا بالعلم ولا بالبينة ولا بالشهادة فلا يحكم لغة او عرفا بعدالة هؤلاء ولو سلم يلزم من
الاكتفاء بصحاح الاخبار الخروج من الدين قطعا بخلاف ما هنا فالمقامان ليسا من باب واحد ثم في كلامه
نظر من وجه اخر وهو ان الشاهد او باب العلم في غير الفرع حق مطلقا كما هو ظاهر جدا وتحقيق المقام في
الفرق بينهما حيث ينكشف حقيقة الحال في المسئلة ان الحجة والدليل في الاحكام الشرعية عندنا العلم
وهو لا يختص بشخص دون شخص او الظن القائم مقامه وذلك لان الانسداد علمنا او على ما كان من ايتان الا
حكام وخارجا منها فان حالها ليس الا حال الاحكام اللغوية والعرفية والعادية ولا دخل للانسداد فيها الا
انه جعل موضوعها كما اتفق احيانا كالظن في الاجزاء بين الركن في الصلوة والجاهل في القصر والاتمام و
والاخفات على وجه الى غير ذلك والعلم مراد بنفسه لا حاجة فيه الى جعل واما الظن فيحتاج الى
جعل فان العقل لا يستقل بحجيته وكونه مرادا او واجب الاتباع في المراتبة فيجب ان يكون مراتبه بما
ثبت حجيته بالعلم والا لزم الدور فظهر ان حجيته خلاف الاصل والقاعدة منقول في عصرنا وان انسدا
باب العلم في كثير من الاحكام ولكن لما كانت الظنون حجيتها ثبت بالاجماع ويكفينا منها فلزم الاكتفاء بها بانح
ان ظاهر الكتاب والاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية مسدود واحجة مطلقا ولو للغائبين
وفاقا للسيرة المسلمين وضرورة الملة والدين ولا اقل باجماعنا بل باجماع الامة ولا يبالي بمخالفة الاخبار
بين واشباههم ولا يكون بعض ما يتوقف عليه ظهوره ولا انها لكون العام المخصص حجة في الباقي ومفهوم
الشرط والغاية حجة وهكذا خلافيا اما الاول فلعدم منافاة خلاف الاجماع ولا اجماع مثله واما الثاني فلان
الخلاف فيه لا يستلزم الخلاف في ذلك فان هذه المسائل واشباهها ما يكفي فيها الظن قطعا واجماعا
والخلاف فيها كالخلاف ثمة والحجة من الادلة ظن المجتهد فيها ومن حجية الكتاب ثبت حجية خبر العدل و
الفاسق مع التثبت بشهرة ونحوها كالعدالة بالمعنى الاعم او سلم بناء الكذب ولو اختبروا بالاجماع مع خلل
في الثاني ومن الخبر يظهر حجية الاستصحاب ومنها يظهر حجية اصالة البراءة وحجية الاجماع ومنه من البيان
خفيته من البيان ومنه ليستفاد حجية بعض ما مر ايضا وما يمكن ان يقال من ان حجية المبنى لا يستلزم
حجية مدلولات الاخبار المدونة فانها ثبت بالظنون الاجتهادية مع ملاحظة المعارض الى غير ذلك
واقضى ما ثبت من الكتاب حجية المراد منه فانه المتبادر ومنه جوابه انه اذا ثبت حجية الثاني ثبت حجية
الاول بالاجماع ليحجية ظن المجتهد من الادلة فيتم المرام على ان جماعة من المحققين ادعوا الاجماع والسيرة
على العمل باخبار الاحاد على وجه يعم ما نحن فيه وهو الحق فظهر من جميع ذلك انه لا يلزم في عصرنا وما شابه

العمل

العمل بالظن مطلقا لما عرفت من اختلاف انواعه ولا الخروج من الدين لان بناء جمهور اصحابنا على العمل بما
ذكرناه او اقل وما رأينا احدا وما سمعناه ان يعد وهم ممن خرجوا من الدين بل ولا احتمل ذلك احد بل لا يمكن
ان يقال ونعم ما قال بعض اجلة من عاصرناهم وينبغي للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من المطالب الفقهية
ان يجعل الادلة الظنية ذخيرة لوقت الاضطرار وفقد المندوحة لانه غالبا تحصل منها بالايات القرآنية
والاخبار المتواترة المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف من زمان الحضرة النبوية
والامامية الى يومنا هذا وليس مذهبنا اقل وضوحا من مذهب الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية و
الزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان لكل طائفة طريقة مستمرة يتوارثونها اصاغر بعد
اكابر بل اهل الملل من غير المسلمين على تعبدهم بعهدهم من انبيائهم الماضين لهم طرائق وسبل يمشون بها على الاثر ولا
يلتفتون الى انكار من انكر انتهى فتامل نعم لو فرضنا العياذ بالله ان يقع ما ليس ابدينا مما سمعت او اتلينا في بعض
بلاد لم يصل ذلك بايدينا يصح العمل بالظن مطلقا ولو بالقياس ان حصل منه فان او لم يحصل كسائر الظنون لم
يشتمل مثل ذلك في الوجوه الى الشهرة بانواعها وفتوى الفقهاء ولو واحدا والاخبار الضعاف الى غير ذلك وان
اردت تحقيق الحال على وجه البلوغ واتقن فعليك برسالتنا في الاجتهاد ثم من هنا ظهر حكم المجتهد وبالجملة انا لا
الحكم بالظن بما هو ظن يفضي الى انتشار بناء الكرة الالهية وتخصيصه بكثير مما التزم بناء الكلية العقلية وحجيته
من غير انتهاء سنده الى العلم وان يكون ظنا يفضي الى الدور او التسلسل فلا حاجة الى الاخبار مع ان القول بها يؤدي
الى عدم الحاجة الى بعث الرسل اوجلهم على ان حجية الظواهر مما ثبت في حال الاختيار دون غيرها في الجملة وذلك يكفي
في عدة منها لكشفها عن اختيار تعارفهم بها او لرجحانها بالنسبة الى غيرها يكفي لولا اصول الانسداد تعكر بخلاف غيرها
فلعله لذا فاقها الشارع على غيرها مع انا امكان حكمه او حكم بها وحجيتها يكفي وما نوقش من عدم تفصيل الظن فاش
وكيف بالظنون الخاصة تكون كلها او جلها محل خلاف فيه ان بعض من الخلافات لا ينافي الاجماع ولو يرجع الى
النزاع في الموضوع مثلا وقع الاجماع على حجية ظواهر القرآن والسنة المتواترة مع اختلافهم في ان العام المخصص
هل هو حجة في الباقي فنكرها بل يكون الظهور ما وشبهها بقول بكونه ظاهرا ولا ينافيه كون ادلة المثبت ظنية لكونها
مما وقع الاجماع على حجيته وهكذا الكلام في امثاله فلعلك تفطنت ان المقام من مزال الاقدام واما المسئلة فلا يخ
اما ان يكون مستندها الرجوع الى الفقيه الحي والحرج والتكليف بالاطلاق او اجماع الامة بادعاء القطع بنسخ
وجوب متابعة الاجتهاد في عصرنا بل في عصر القائل بها ايضا او الاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية ولا دلالة
في شيء منها على ان حجية قوله له من حيث حصول الظن لو بدل احتمال التعبد قائم كشهادة العدلين مع تصريح
بعضهم كما مر هنا الى ان الحكم مخالف للاصل كما فيكتفى به في محل الوفاق مع انه يلزم لو لم يكن كما ذكرناه تخلف الحكم
في موارد ولا يخفى لا يمكن التزام خروجها مع اعتراضهم بالاجماع فيتعطل لا يقال انهم عللوا تقديم الاعلم او الاورع
بقوة الظن وهو يرشد الى ان الحكم منوط بحصول الظن لان ذلك ان بلغ محل الاجماع نتبعه والا فالحق الظاهر
فلا على انه يكون فالسيرة مجاملة وان كان اصل الحكم تعبدا كتقديم احدى البينتين على الاخرى باشال ذلك

على ان ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال فان المدار لما صار على التعبد ولا موقع في المقام بين الافضل وغيره فلما
بطل ان يكون للافضلية مدخلية لكون قوله اقرب الى نفس الامر ثبتين شدة بهما وتلقي حكم اجزاء الصلاة
وشرايطها بالنسبة الى من قال بكونها اسما صحيحا وليس هذا من باب العمل بالظن مع ان المدار هنالك ليس
على حصول الظن وفاقا كما هو مقتضى كلام المعالم هنا فانه كما صرح بان الفتوى من باب الاستتباع موافقته
لمنع في التعليل المذكور الثاني ان حصر المسوغ في الوجه الاخير مبني لا ذم وما ذكره في بيانه تبين انه نوع لوح
وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد علم الشهيد في الذ
كرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب قلنا فيه اولا ان الشهيد لم ينسب الى قدماء اصحابنا بل الى بعض قدما
ئهم وثانيا ان فقهاء حلب في كلامه مردد بين البعض والكل وهذه الذكرى بين ايدينا وثالثا ان اسبعا
ادعاء الاجماع حيث قال ويدل عليه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير وهو المصرح به في الذريعة
ايضا وظاهر العلامة في يب والمبادى من حيث نسب الخلاف الى العامة بل في الاول اسند في بطلان قول
المخالف الى مقدمات اثبتها بالاجماع وبطلان التكليف بالاطاقة وكذا ظاهر العدة وفي المنية حيث ادعى
اتفاق المحققين ونسب الخلاف الى العامة بل في الاول اسند في بطلان قول المخالف مع ان بطلان الدليل
على وجه لا ينبغي فيه ريب كما هو اسهل الخطب في مسولة الثالث قوله كلام الكليني في اول الكافي ظاهر فيه انه
وان ادعم ما ذكره في موضع حيث قال والشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه
بعلم يقين وبصيرة وكذا في اخر حيث قال ومن اراد الله خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله
منه سبب له اسباب الاستحسان والتقليد والتاويل من غير علم وبصيرة لكن ينافي الاول كلامه فيما بعده
حيث قال وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم
ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين والسنن
القائمة التي عليها العمل وبها تؤدى فرض الله عز وجل وسنة نبيه ص الى ان قال مع ما رجونا ان تكون مشاركين
لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول
محمد خاتم النبيين ص واحد والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى وهو كما ترى
ظاهر في جواز العمل بكتابه لغيره في حيوته وبعد موته مع انه لا يمكن ان يقال ان الاخبار المذكورة فيه قطعي
صدورا ودلالة وعدم تخصيص عموماتها بحيث يعرفه كل احد كيف والصدوق المعاصر له يرد اخباره كثيرا
ويفتي بخلافه وان هذا الا من الدعوى بناسل واما الثاني فالظ ان المراد منه الرد على العامة بمعونة وقف
الاصول بل يقرأ بلد ما يدل انه رحماء وانه قال فلا يزيلينه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح
كافرا واما ما ذكره جدنا ابو المكارم فلا يتحول بعين في العبور بالاجماع لشاركها قطعا فانها تنفي جواز التقليد
بوجه فاسد ولذا قال في الذكرى وما ذكره لا يخرج من التقليد الرابع قوله واعتبار العلم بدخول قول المعصوم
او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي يلزم علماء الكلام فيها في عصر غير المعصوم غير ممكن لا سيما مع انسداد

بورود

بوروده روايات دالة عليها كما ينقل وهو عجيب الخامس ان رواية الكشي تسعفنا من حيث دلالتها على جواز
الرجوع الى الميت اصلا لعدم ظهور كون الكتاب بطريق الفتوى او يكون كتاب الحديث كما هو الشايع
في ذلك العصر ولو سلم لا دلالة فيها على ان الراوي سأل عن حال الكتاب السادس ان ما ذكره من دلالة
كلام الصدوق على تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته لم يظهر وجه مع ان مكاتبته لا يمنع احتمال ان
يكون ذلك لكون ما اخذها صحيحة عنده كان تكون ماخوذة من الفقه الرضوي وكان حجة عنده او من
باب اتفاق الفتوى كما يشهد عليه قوله بل قصدت الى ايراد ما افتى به على ان المعروف في الالسن عدم
بقاؤه على هذا الاعتقاد وله شواهد في كلامه السابع ان الاخبار المجوزة فيها رجوع الناس الى الجماعة
المذكورين لا دلالة فيها على جواز الرجوع الى فتاوى الاموات كما زعم الثامن ان ما ذكره من انه لا يكفي
الدوام على العمل بتقليد الاحياء للاندفاع بتقليد الميت فيه ان حكم المسألة مخالف للاصل فيكفي على موضع
الوفاق وهو تقليد الاحياء التاسع قوله لان المسألة الاصولية فلا يجوز اما ان يراد بالاصولية
الاصولية الكلامية او الفقهية والاول لا يجدي من شيء ومع ذلك لا ينفع كالثاني لان النزاع في ان
العامي هل يجوز له ابتاع مبادات مثلا موافقا لفهم الفقيه وقوله اولا ولا ريب انها مسألة فرعية
فانه ما في الباب توقف حكم الشق الاول على حجية قول الفقيه له وهي مسألة اصولية فان جوزنا الجز
جوزنا وجوبه في المسألة الفرعية الى ما ينبني على عليه وهو ما مر لو كان قادرا والا فلا نظير ان المسألة
اجتهادية وفرض العامي لرجوع الى الفقيه لم نقل بالتجزي كما هو مختار المستدل ثم حجية كلام الفقيه للعامي
بما لا يمكن له التقليد فيه في الجملة للزوم الدور وهو ظاهر ولكن ذلك لا يستلزم المطلوب فانه على هذا يجب عليه
ان يجتهد بان تكليفه لو لم يكن تقليد الاستلزم ذلك لا يستلزم المطلق التكليف بما لا يطاق وبطلان التالي
كالمقدم والملازمة ظاهرة فيتعين عليه القبا لما كان للتقليد سوى بعضها محلا الخلاف فيتعين عليه
ان يختار ما هو محل الوفاق وهو ليس الا تقليد الحي واما جواز رجوعه الى فتوى الميت وغير الاعلم او غير
الاورع او غير مجدد النظر او المتجزي فيتوقف بتقليد الفقيه الحي والظاهر انه محل وفاق لان المسائل المذكورة
فرعية من وجه مع عدم تمكن الاجتهاد فيها فيتعين عليه التقليد فيها لا يقال العامي لعله نائل من المراتب الذ
كورة جاهل فكيف يكلف بذلك لانه خارج عما فرضناه وهي مسألة اخرى باقي الكلام فيها العاشر قوله يمكن
تحصيل القطع فيها انه كيف وباب التعبد فيها مفتوح فقد نقلنا جمعا من الفحول بالقبول مع كثرة نقلها
فيها في الفروع كشهادة العدلين ونحوها الحادي عشر قوله وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في الاكتفاء بالظن الحي فيه ان كان الظن في المسألة الاصولية وهو حجية قول الميت له فلا يجدي اما ان يكون
المسألة دليل قطعي ولا يقدر العامي على فهم لقصور ودونه عن تحصيله فظنه ليس بحجة قطعا وقوله لا
او لا يكون بل غاية ما يمكن فيها الظن وقد يحصل له حجية قوله لقصور موقوف على تجويز التجزي والمسائل
لا يثبته وان كان الظن في المسألة الفرعية فيظهر حكمه مما مر وانه كان خلاف ظاهر كلام المعترض الثاني عشر

قوله لان كثيرا من احكام الحج فيه ان كان المجتهد من بلد حصل للسامع العلم كان ما ذكره حقا ولكنه اجتهاد
من ان يبط نفسه من الادلة مع الظن بعدم المعارض وكثيرا ما يرجع هو بنفسه من فتواه فتى ابن عقيل
القطع حتى هذا مضافا الى ما مر الثالث عشر قوله المستدل على اصولنا البر معناه ما ذكره بل الظاهر ان شبه
تعريضا بالعامة حيث ان تعضد كثير منهم حيث يظهر منهم حصول الاجماع بتقليد الائمة الاربعة وممن صرح
بذلك في الجملة البيضاوي في المنهاج حيث قال وعليه اي على جواز تقليد الميت الاجماع في عصرنا فلا يكون
المسئلة عندهم اجتهادية فتامل الرابع عشر قوله فيصح لان المستدل لم يدع البعد بل ادعى قلة النفع
وهو المقصود من كونه بعيدا عن الاجتهاد فان الطريقة السهلة الشايعة في اخذ الفتوى للعوام غالبا
السؤال منهم او عمن نقل في وقت الحاجة او ثباتها بالاخذ شفاها فالاخذ من الفقيه للرجوع الى كتب
السابقين والاجتهاد في مبادئها مع صعوبتها كثيرا بعيد من الاجتهاد ثم ربما يتوقع البعيد من الجزء والكلية
ولذا قال غالبا الخامس عشر قوله لو نفقا اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا يستغنى عن
التطويل فيه يصح لمنع الملازمة فانه يمكن ان يكون تعلقهم الاستدلال بالعسر والحرج على ما ادعاه من
الاجماع لانه اصل يجمع عليه بين الكل ويمكن التمسك به في مقابلة المنكر وينفع منه كل احد بخلاف الاجماع فانه
يقبل الانكار كما انكره والشك والغفلة كما هو ظاهر ويلائه ادعى ظهور الاجماع وحيثه محل كلام على ان ما
مضافا الى ان اكثار الادلة في المطالب امر مرغوب متعارف شايع فان علماء الناس مع فتوى العلماء على طرفي
النقيض في غالب الاعصار حتى في عصر المستدل كما يظهر من رسالته انه ثم يرد عليه شيء اخر وهو انه ادعى
في مبحث الاجماع امتناع العلم بالاجماع في عصره وما شابهه فكيف يصح منه هنا دعوى حقوقه ولو ظاهرا
فتامل والكلام في كلامه بعد مجال يظهر بالتدبر فيما مر **تنبيه** ظهر مما مر وظهر فضلا عما يأتي ان الحجة في
المقام ان مقتضى اصولنا ان ينتهي مستند احكامنا الى العلم فقول المقلد لما كان مكلفا بالفروع ولا يقدر
على تحصيل الاحكام بنفسه كذلك يتعين عليه الرجوع الى الغير وغاية ما ثبت من مستند جواز رجوعه الى
الغير وهو الاجماع او الحرج والعسر او التكليف بالابطال او الامر بالسؤال من اهل الذكر او التقرير الفعلي
الحاصل من سيرة النبي او الائمة مع علمهم قطعا باخذ الناس المسائل من العلماء او امر الائمة الناس
بالاخذ من بعضهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم بالفتوى مع الاشتراك في التكليف او الفروق على الحي
الناشي في عصرهم الى الخاتم ومنها الى الان حجية كلام الفقيه الحي له ولم يتحقق منها ما هو يصح المعتقل (?) فيقتضي
القاعدة الاكتفاء في الحكم المخالف للاصل على مورد اليقين على انه لو لا ذلك للزم خلاف الحكم في موارد كثيرة
وهو مع كون الدليل عقليا كما مر مضافا الى ان للشارع اوامر ونواهي بالفروع واوجب علينا الامتثال
بها والاشتغال منها كذلك واشتغال الذمة واستصحابه يقتضي تحصيل البراءة بما ثبت انه مبرئ فلو
شككنا فيه فالاصل يحكم بالعدم فحسبنا الشك في عموم ما دل على جواز التقليد على ان ما دل عليه اما مجمل
كالسيرة وهو ما حيث دل على الرجوع الى العلماء في الجملة او مطلق كالسؤال من اهل الذكر ان لم نكنه

مفيد

مفيد بالحال ولو سلمنا الاتمام لعدم صدق السؤال كالرجوع على الاخذ من الكتب ولذا لا يجري الاستصحاب فيه كان
فيال كان الرجوع ثابتا فيستصحب لعدم بقاء الموضوع وهو من شرائطه وايضا ان حكم الاجتهاد من المسائل النظرية
التي يتوقف ثبوته بعده من الشارع ولم يثبت الميت وايضا الرجوع الى المجتهد اما منوط الى الظن البحث او
جهة تعبد لا يستقيم الامر على الاول والاول ان لم علم الاطراد والانعكاس بما لا يمكن التفوه به من ذي مسكة فيتعين
الثاني مع ثابتا بالجميع بما مر من الشهرة التي كادت تبلغ الاجماع او يكون اجماعا والاجماعات المنقولة وغيرها ومنها
يلزم فساد عبادة غير المقلد فان الشك في كون الحكم حكما او المامور به مامورا به فيستلزم الشك في الامتثال المنافي
لحصول القربة التي هي شرط فيها وهو في غاية الوضوح اما المعاملة فانه واقع فتوى الفقيه بلا اشكال في صحته
لوجود المقتضي وهو شرائط الصحة وعدم المانع فانه المفروض واما عدم التقليد فلا يصلح لعدم صلاحيته فيتم
بالتراضي وحصل فيهم ايضا وان كان من باب آخر واما على تقليد عليه كان يقع بينهما نزاع او علم انه لا يعمل به
كالنكاح فلا يجوز له التصرف فيه لعدم القابل على حصول المبيح وسببه لرد الاصل عليه ولا يسوغ اباحة
البضع ونحوه والجواز مطلقا امور **الاول** ان اصول المذاهب التي دونها اصحاب الائمة عليهم اربعمائة واما الكتب
فهي اكثر منها وشاع ايضا الثلاثة المتفرقة لما صنفوا اصله الاصول الاربعمائة واخذوها من الاربعمائة ونحوها
اجتهدوا في تنويع الاخبار من مقادرها وانهم عندوا استيفاء الشيخ الى الاخبار الواردة في المسئلة الواحدة فاخذوا
من الاصول بعض الاخبار المناسبة وذكروا بعض ما يناسبها وتركوا بقية الاخبار وما فاوضها وان كانت صحيحة
السند الا ان ما ذكره ما حضر طريقها من تتبع الموجود من الاصول كمحاسن البرقي يظهر له صحة ما ذكرناه وذلك لانه لا
منوف بابا من الابواب ينقل فيه ما يقرب من عشرين حديثا اولا وطرقا اكثرها من وانهم الشيخ فلا يذكر الكليني والشيخ
الى ان يتي الاخبار منه ما نقلوا الا بعضها بما فيه من الاختصار ولو نقلوها كما هي لو بابوبهم فيها بين ما ذهبوا اليه
ونقلوه من تلك الاخبار مع ما حصل لهم بسبب ما نقلوا من الاسناد والقطع والارسال وانواع الاختلال فاسقطوا
من اقوى انواع الاجتهاد ومع ذلك قبل علماؤنا رواياتهم ونقولهم واعتمدوا عليها وسكنوا اليها ولم يوجبوا على
انفسهم البحث والفحص من الاصول والكتب المدونة في اعصار الائمة فهذا من اعظم انواع التقليد للاموات
وفيه نظر من وجوه الاول ان قوله وما صنعوه من اقوى انواع الاجتهاد خلاف فانه كلام خال عن الحجة ومع ذلك
في مقصودهم كلام وهو ان مقصودهم هل جزم الجمع كما نسب ذلك الصدوق الى المصنفين كانه دينهم الكليني
ولا ابا في علم استيفاء جميع اخبار الباب في كل محل لتعدد الاحتمال او لامر اخر وعلى اي حال اراد بالاجتهاد معناه
اللغوي لا يترتب عليه المطلوب كما هو ظاهر وان اراد بالاجتهاد معناه اللغوي لا يترتب عليه المطلوب به
بالاجتهاد معناه الاصطلاحي يرد عليه ان اعتماد علمائنا لم يقلدهم بل هو فرع الاسرية وتفسيقهم حيث يقولون
بان التقليد للمجتهد حرام ويحكون بانفسهم عليه ويدلسون باخفاء ذلك حاشاهم ثم حاشاهم بل لا يقولون
ذلك فان المحدثين الثلاثة مختلفون في كثير من المسائل بابهم يقيدون مع ان مخالفة الاصحاب في الشكوك
علم ما يقتضي من اما المنهاج طالع لبيان ثم ثانيا الامر لما ثبت عندهم عدالتهم وجمع فيهم الشرائط المعتبرة في الرواية

قبلوا اوابائهم اذا خلت من المعارض وليس هذا من التقليد في شيء بل بينهما بعد المشرقين فانه ليس من شرائط
قبول الرواية الاجتهاد من الراوي بالاتفاق بخلاف التقليد فهما اصلان مختلفان ماهية وشرطا وحكما ودليلا فلا ربط
بينه وبين المدعى اصلا الثاني ان قوله واعتمدوا عليها وسكنوا اليها لا وجه له فان التشاجر بين العلماء في الرد
والقبول في الاخبار لا يمكن انكاره حتى المحمدين الثلاثة مع قرب عصرهم لا يقبل بعضهم من الاخبار ما يقبله بعضهم بل
بعض بل هذه اسباب الاختلاف في الفتاوى المستندة الى الاخبار الخاصة من غالب الثالث قوله لم يوجبوا على
انفسهم البحث من الاصول المدونة فيه انه ان اراد مع عدم القدرة فهذا من البيان وان اراد معها فهو
الظاهر فلا يكفي دعوى بلا دليل في شرايط الاجتهاد واستفراغ الوسع في تحصيل الظن فلو وجدوه او وجدوا ما
ينافي الفتوى من رواية في كتاب وكانوا قادرين على وجدانه لم يستفرغوا وسعهم وكذا لو وجدوا عموما في الكتب
الاربعة مع عثورهم وجود المخصص في غيرها مع دعوى جماعة من محققيهم الاجماع على عدم جواز العمل بالعام قبل
الفحص واشتراطهم الظن بالعدم او العلم به هذا مع ما في كلامه من عدم ثبوت بعض ما اسند الى المشايخ
الثلاثة فانهم **الثاني** ان كتب الرجال قد تضمنت الجرح والتعديل للرواة واعتمد المتأخرون عليها فضعفوا او وثقوا
لاجلها من غير اعتماد على ذكر الاسباب الشاهدة والقادحة ولو ذكرها اصحاب الرجال لورد الاعتراض عليها من انها
لا تفصل المعدل الجرح والتوثيق كما اتفق لجماعة من المتأخرين في شان عمر بن حنظلة حيث لم يوثقه من حل آخر وبعد
هذا اطلع على ذلك الحل وهو حواشيه على الخلاصة واذا هو قد اعتمد على حديث الوقت حيث قال ان عمر بن حنظلة
اتانا عنك بوقت فقال ع اذا لا يكذب علينا وهذا الحديث ضعيف السند فامر الله لا اله ولو لم يصرح بانه اخذ
التوثيق من هذا المقبول لظننا الريب فانه لم ياخذه منه لما عرفت انه ... بالجملة فاسباب الجرح والتعديل
ما يختلف فيه الاراء والانظار ومن ذلك ان محمد بن سنان مشهور بينهم بالضعف ومنهم بالغلو او ارتفاع القول
وقد نقل السيد علي بن طاوس توثيقه والثناء عليه وان ما طعنوا عليه بسبب توثيقه والاعتماد
عليه لان السادة ... حضوره بغرائب الاسرار التي لم يطلعوا عليها غيره ونحو هذا الرجل كثير من الرجال
في هذا الحال وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية ومع هذا فان المتأخرين قد ركنوا
الى اقوالهم في هذا الباب وهو ليس الا تقليدا للموتى كما لا يخفى وفيه ان ركونهم الى علماء الرجال في التعديل والجرح
ليس من التقليد في شيء بل اما من قبول الخبر او الشهادة كما هو المشهور او الاكتفاء بحصول الظن كما هو المنصور ومنهم
من صرح تفريعا على الاولين بعدم حجية قول المعدل او الجارح اذا كان من سبيل الاجتهاد لرجوعها الى التقليد
ومن ثم صرح بعضهم بعدم اعتبار ما في الخلاصة من التوثيقات ونحوها اذا لم تكن من باب النقل واما قبول التعديل
والجرح المجردين من ذكر السبب فالاول مبني على ان ارباب الرجال ارادوا منه ما اتفق الكل تحققه به وعليه
شواهد منها انهم يذكرون كثيرا الرجل او ما قد تدل على حسن ظاهر او اكثر ومع ذلك لم يوثقوه كابراهيم
بن هاشم فانهم مدحوه بانه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وهو يدل على غاية الجلالة والشهرة وهذا لا يجل
قبول المجتهدين منه مع كونه اول من نشر وبعد بلاد الرواة من بلادهم فبعد اشتماله على القرائن واشتهاد

المجتهدين

المجتهدين في الاسراع الى الرد وعدم القبول بادنى شيء بل بدون وجه واضح ومنها انهم صنفوا الكتب لينتفع
الناس بها الى يوم القيامة مع اطلاعهم على الاختلاف في معنى العدالة وعدم اصطلاحهم في شيء من المعاني المتباينة
ومنها انهم لو ارادوا المعنى الاخص بدون قرينة لزم عليهم التدليس وهو ينافي عدالتهم ومنها اختيارهم لفظ
الثقة دون العدل والظاهر ان الوثوق لا يحصل بظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل يحصل الظاهر
ايضا فتامل في ذلك ومما يدل على ان بنائهم في ذلك على ما ذكرنا اشتراطهم في الاصول في قبول الجرح والتعديل
مجردين من ذكر السبب على اقوال او بعضهم مع عدم اشتراطهم في الفروع اصلا بل عدم تعرضهم واشكالهم في قبولها
كذلك مع ان التوثيقات المذكورة في الرجال كلها او اكثرها من هذا الباب مثلا صاحب المعالم يتكلم في الاصول
بقبولها او اعلم الموافقة فيما يتعلق بالعدالة والجرح وفي المنتقى يكتفي بالاطلاقات المذكورة في الرجال في تصحيح
الاخبار واما الثاني فكالاول او مبني على عدم ثبوت شرطية القبول حتى هو العدالة فتدبر ومع الاغماض فالجميع
ليس فيما ذكره تقليد في الاحكام فلا شبهة **الثالث** ان العلماء اثبتوا فتاويهم وبذلوا اجتهادهم في تصانيفهم و
قرائنها وصرحوا الاعادة والعزيمة عليها ونشرها بها الى الخلق وذكر كثير منهم ان الغرض من تدوينها رجوع الخلق اليها
ولم يقيد الاشتغال بها حال الحيوة بل صرح بعضهم بارادة رجوع الخلق اليها مر الدهور والاعصار والايام ولو كان الغرض
منها ما قيل من انه كيفية طريق الاجتهاد ومعرفة الفتاوى الواردة في خصوصيات تلك المسائل واشكل هذا
الامر بعد ونادر نجاب هذه المشاق على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اشير اليه انما جاء من بعد زمان الشيخ
ومع فضول العلماء الذين تقدموا عليه ما كان الداعي لهم على تاليف الكتب الا ان تكون من قبيل كتب الاخبار
مرجعا للناس الى يوم القيمة كما هو المنقول منهم والعجب من دعوى الاجماع على عدم جواز تقليد الميت
مع ان حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة واكثر المتأخرين لم يتعرضوا للمنع والقدماء ظاهرهم كانت
النص على الجواز ثم اين جاء الاجماع ويرد عليه انه على تقدير تسليم جميع ما ذكره لا يستلزم المدعى لان اقصى
ما يدل عليه ان جماعة من العلماء صرحوا بجواز الرجوع الى الكتب بعد الموت وهو ليس بحجة الا ان يبلغ
حد الاجماع وبلوغه اليه كما ترى على ان تجويز ... مثل ما نقل ظاهر الاحتياج الى بيان **الرابع** الاية قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان
التفقه شامل لرواية الحديث والاجتهاد والتقليد وهذا العموم المرتب على الانذار وليس الا العمل بما بلغه
النافرون اليهم ووجوب الحذر سواء بقي النافرون ام ماتوا فان العلم المنقول من صاحب الوحي لا يموت بموت
ناقله واورد عليه بانا لا نسلم ان الانذار هو نقل صاحب الوحي بل هو نقل المفتي ما فهمه من الحكم فربما لا يكون
مطابقا للواقع ورد بان الكتاب والسنة والاجماع المستند اليهما باحدى الدلالات الاربع لا طريق له الى
فهمها فليس هو الا نقل العلم ولا يموت بموت الناقل وان كان بتلاوة من غيره فاتباع الحي فيه كالميت
وفيه مع اصل الحجة ... ما في الحجة في وجوه الاول انه ذكر في مقام الرد على الشهيد الثاني في
علم ما اشار اليه ... ذكر ان الاجتهاد سابق من ومن النبي والمعصوم ع انه ... الاجماع على

انه اذا امكن تحصيل القطع والجزم في الاحكام لم يجز التعويل على الظن الذي هو مناط الاجتهاد فكيف يصح هذا
يمكنه حمل الاية على الامر مع انه خطاب شفاهي واشرف هو بعدم جواز الاجتهاد في عصر النبي بل في اوائل الثاني
ايضا ادعى ان الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة بعد زمن الشيخ الثاني ان حمله على الامر ينتفي تخصيص القوم
بينها المجتهدين لعدم جواز ان يعمل مجتهد بفتوى اخر وهو خلاف الظاهر ومايتوهم من انه كما يلزم من حمل الانذار
على التخويف ما ذكر فكذا يلزم من حمله على الرواية تخصيصه بالمجتهد لانه لا يعرف المعاني الا سبيل الا بالاجتهاد
الاحكام ثم لابد من الترجيح بين التقييدين وهو سنا فان فيهن المجتهد اكثر من المجتهد وكلا القول الخارج بانه
كان اول مردود بان الخبر كما يرد على المجتهد فيظهر ربي لغيره وكون المعاني فيهن قابل لاستنباط الاحكام منه
لا ينتفي علم انتفاعه به من وجوه اخرى كالارتقاء عن الحرمات والاقبال الى الطاعات ورعاية ذلك حاملا
له على الرجوع الى المفتي او البحث والنظر الموجبين للاطلاع على الحكم مع ان الشارع في عصر ورود الخطاب لعله
الرواية وعلم ثبوت كون التفقه حقيقة في معناه المتداول بيننا وما على الثالث انها ان يطلق على الملتقي
لعلم دلالتها على جواز رجوع العامي بعد حمله المنذر الى قوله انما الكلام فيه لان الاستدلال بها كان
الامر ابتداء وقد عرفت ان جماعة اختاروا التفصيل على ان سياق الاية في مقام التوبيخ لترك التفقه فيه
فلا يفيد العموم في حكم القبول وان كان مطلقا الا من شرط انصراف المطلق الى العموم علم ورود في مقام بيان
حكم اخر ولو نبل على هذا نتمم بالاستصحاب فلنا هذا مع انه كلام اخر لا خصوصية لها بها ان يتم جريه فيما استدل
التقليد الى ربان الكلام فيه انشاء الله الرابع ان قوله فان العلم المنقول من صاحب الوحي لا يجوز ثبوت ذلك
مستندها فانه ثبت بالاطلاق وصرح بشموله حيوة الناقل وموته مع انه لو صح التمسك به لكان وليلا
من غير حاجة الى ضميمة الاية على انه يرد عليه ما اورد عليه ولو صح ونتيجة انه لا كلام في ان كلام الشارع لا يجوز
ثبوت فائدة لكن الشان في ثبوت ان فتوى المجتهد من هذا القبيل فانها امر ظني حصل من ظنون متكثرة منها
الظن بعدم المعارض غاية الامر وكون الادلة الشرعية لكن باستفادة فان هذا من العلم المنقول من صاحب
الوحي وهذا انما يتحقق ان مناط رجوع العامي اليه حصول الظن منها لاحتمال التقييد فيه فلايم كرجوع المجتهد
الى الظنون الخاصة والقياس الاستقرائي وغير باطل وليس هذا بابعد من امر البينة وخصته وبين المراة
في الاطراف مالم تبلغ ثلث وبين الراوي بلغت ومنه يظهر مافي الرد مسافا الى ما مرفي دفع ما اورد على صاحب
المعالم فليرجع ايضا الخامس اذا اخذ المقلد مسئلة مثلا من الفقيه الحي وكان مصاحبا لذلك الفقيه مطلعا
على احواله وشيد لا ارادة فاتفاه حكم مسئلة النص والاجماع وعمله واستمر عليه الى ان بعد صلوة المغرب تم
ذلك الفقيه بين الصلوتين فعمل بالك الفتوى في صلوة العشاء فيكون بناء على ما تلم صلوة المغرب
صحيحة وصلوة العشاء باطلة نحن نسأل عن بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع وكا الاستدلال
فابطالها الى شيء سوى موت ذلك الفقيه وجريا اللازم هو كونه شريكا في الاحكام الشرعية وهذا لا يبقى
على اصولنا انتم هو موافق لما ذهب اليه الكوفي حيث يقول في سعد الكوفة قال علي وانا اقول بعض فلانا

لقوله اما ملتا شاء فانه يحكون كلامه ويعلمون به فلا تفاوت في اتباع اقوالهم بين حيوتهم وموتهم وجوابه
ان حكاية الشيخ مثل الكثير ما تقدم وبافي حكاية العامة على ما يقرب به المثل من انه اذا اقبل الخا تعالى تحال تقول
هل وابتم ان جمل الطين واذا اقبل لها انتم طين فتقول هل وابتم ان جعل الجمل فتقول اذا اشكلنا معكم في مسئلة
الاجماع يقال هذا من اختراعات العامة ومما اسس به اساسهم ورفع به لوائهم ولا يمكن العلم به على تقدير ان
يراد به معنى صحيحا ويرد بذلك واشاله ما استند اليه كعدم وجوب الجمعة المستند الى الاجماعات المنقولة المستفيضة
او المتواترة وحكم بوجوبه عينا وكذا في غير وكذا لو تكلما في القياس المنصوص العلة وتنقيح المناط فكيف
يستبعد في هذا المقام من عدم جواز رجوع العامي بعد موت الفقيه مع ان العامي لا يعرف الاجماع والنص
ولا وجه حجيته ولا وجه دلالته ولا علم اشتمال الفتوى عليها في حصول الاجماع المذكور ولا كونه من قبيل ما اتفق
في المثل السابق اولا ثم انه يقرب بصلوة العشاء مع هذه الحال مع ان الاجماع لو نفع للعامي لكان اوضح
هنا جماعة كما عرفت وبالجملة نقول ان كان الشخص المذكور جاهلا بالحكم فخارج عما نحن فيه ونتكلم فيه
انشاء الله ولا نفرضه الرجوع الى الفقيه ان لم يقدر على الاستنباط مطلقا او في خصوص المسئلة المذكورة
او مسئلتنا كما هو محل الكلام فان رجع فيها الى الميت فلا يبقى للزوم المذكور وان رجع الى الحي فلا كلام ولكنا
هو المفروض بفساد صلوة المفروضة للشك في الامتثال وعدم حصول شرطها المتفق عليه من تعين من
حكم مفتيه بمبادرة المراتي وهو القربة مضافا الى كونه اخص من المدعي فتدبر فظهر ان المجتهد ليس شريكا في
الحكم وحكاية الكوفي لعنه الله غير ملائم للمقام فانه يتوجه منه واحد التعريض وان كان امثاله من شكله
بريئا الثاني ان كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوائدها تقريب معاني الاخبار الى افهام الناس لان
منها العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والمشترك والمنصوص عليه واللفظ المحتمل للمعاني المتعددة
وما هو محل العبارة الى غير ذلك وكلها يحتاج الى البيان وترتيبه الى احسن نظام واما الاختلاف الوارد
بينهم فهو مستند الى اختلاف الاخبار او فهم معانيها من الالفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار بعينها لكانت
موجبة للاختلاف كما نرى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان طريقهم مقصور على الاخبار والمنقولة وبالجملة فلا
فرق بين التصنيف في الفقه والتاليف في الاخبار لان الكل احكام الله تعالى لا يموت بموت القائلين بها كما
نقلتم ويرد عليه امور الاول ان ما ادعاه من كون كتب الفقه شرحا لكتب الحديث بناء به ما ذكره
في مواضع من كلامه من عدم حجية ما بني عليه كثير من احكام فقهائنا ومن افراطهم وتشنيعهم من طرق العامة
منها ما قال ان كان الاستنباط من الاصول الفقهية والمقدمات العقلية كما فعله الفقهاء ايضا فالحق مع
الاخباريين ومنها ما قال ان المجتهدين افرطوا في العمل بدلالة الاصل حتى لو عارضه من الاخبار ما هو غير نقي
السند بل هو ضعيف طرحوه وعملوا بالاصل ومنها ما قال واما الاستناد في الاحكام الى مسائل الاصول فقوله
فالحق هنا مع الاخباريين لعدم ثبوت حجية تلك القواعد في الشريعة بل الوارد نقيضه والنهي عنه
انسان اراد بذلك انها ليس فيها بين الاخبار وفساده غني عن البيان وان اراد به انها ليس فيها الاحكام

بمقتضى قواعدهم المقررة واكثرها مبنية لكون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعلم للعموم والمطلق للاطلاق
ومقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام حراما والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده اما المطلق وجمعهم بين الادلة
المتعارضة على ما ادى اليه نظرهم واكتفائهم في عدم المعارض بحصول الظن به واكثرها محل التشاجر الشديد
فهو حق لكن لا يجدي به نفعا ولا يصحح قوله فلا فرق بين الضعيف والفقيه والثالث في الاخبار فان الاول
كما عرفت من باب الاخبار عليه الظني والثاني من باب الاخبار القطعي وغايته ما ثبت حجية ذلك الظن في حال
حيوة صاحبه من باب التعبد لا من باب حصول الظن من قوله العامي كما مر **الثالث** في حصر اسباب الاختلاف
في اختلاف الاخبار وفهم معانيها من الالفاظ المحتملة فظهر بالتدبر فيهما مر انما **الرابع** ان شيخنا الزيني
قد صرح في رسالته بان قاضي الامام ونائبه لا ينتفع منهما الا ان يكونا مجتهدين ولعل الوجه فيه بعد المسافة
بينهما وبين الامام وانهما لا يتمكنان من الوصول اليه في جزئيات الاحكام فلا بد لهما من الاجتهاد وقد سلمنا هذا
لكم لكن لم نقبل ان القاضي والنائب اذا خرجا او ماتا اسر اهل تلك البلاد وبثبوت فتاويهما وعدم استنادهما او تفحصهما
بالرجوع الى من نصبه بعدها دبا سر ينقض فتاوى الاولين لاجل استنادهما بموجبها وبرهما عليه اولا ان نسلم
وجوب كونها القاضي للامام مجتهدا خلاف ما صرح به علماؤنا المنقول عنهم ودليل الرابع حيث قال والنبي
والامام لا يتيسران ثانيا الا اذا ثبت ان الاطلاع على الاحكام بالاخذ منهما وهذا خارج من الاجتهاد وثانيا انه
ان اراد بثبوتها لفتاوى ما لا يكون من باب القضاء او الاحكام فهو مسلم وخارج من النزاع ان لم يظهر بطلانها
بالدليل القطعي او اقترانه بالخطاء وان اراد به ما يتم منها ومن العبادات وامثالها فقول عليه النقل يمنع بل
بل الشائع نقل العلم وهو كما نرى على ان القضاء لم يعلم نصبهم لما هو فيه بل الثابت نصبهم لرفع الخصومات
وامثاله وقد عرفت خروجه من النزاع ولو سلم لم يبلغ البنا امرهم نصبا وابقاء وثالثا انه يمتنع لم يعلم الامر
حتى يعرف امر قضائهم واما ما ... في قصر زمان خلافة امير المؤمنين والنبي معروف وفي الوزير مسطور حتى لم يعلم
على من له شرح ولعل في الكلام اسقاطا او القلم طغى **الثامن** ان من دلائل المجتهدين على الاجتهاد والتفريع هو
قولهم ما رواه المحقق محمد بن ادريس الحلي في الطرفة العقيقية وغيره علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
عليها والظاهر ان التفريع على ما نقله المجتهد من حكم شرعي كالاصول فكما ان الاصول لا تموت بموت الامام
فكذلك الفروع لانها مثلها في استناد الاحكام اليها وفيه اولا انه ... البين من ادلة الاجتهاد كما يظهر لمن امعن
النظر في بابه وثانيا انه ان كان دليل الاجتهاد كيف شرط ثبوته في عصر الامام ع ببعد المكلف منه فيها
مرانقاد انكره ... في عصره في موضع اخر كما عرفت مع تصريحه بضعف السند وثالثا انه ان اراد بالتفريع ادراج الجزئيات
في كلياتها كما اذا اسمعوا قوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وحكموا على ان مرض الشك في طهارة النجاسة ثبوت شيء
في زوال الطهارة فهو مسلم ولكن لا يدل على جواز العمل بالظنون الخاصة مع الظن بعدم المعارض وهو المقصود
ولا على ان حكمها حكم الاصول شامل ... ابطاله ان دلالته على ان التفريع كالاصول في جميع الاحكام لا يخفى من ثبوت نظر
التاسع ان التقليد سابق على الاجتهاد وذلك ان شهرة الاجتهاد انما حدثت من عصر العلامة واستاذه احمد

ابن

ابن طاوس وما يقرب من ذلك العصر اما التقليد وهو رجوع العامي وعوده الى العلماء والاخذ باقوالهم
وفتاويهم فقد كانوا في جميع الاعصار من لدن الى يوم القيمة وكان الواجب عليهم بالتقي هو اخذ الاحكام
وفهمها من العلماء والاكتفاء العمل بمضمونها ولم ينقل في خبر من الاخبار ولا عن عالم من اولئك الاعلام منعهم
العمل بما اخذوه من السابق على ذلك العصر فان تعلم انهم كانوا رواة الاخبار وكان اللازم عليهم تبليغها
الى العوام فلما افترقتم ما وقع في الاخبار من الاختلاف في المسائل بل في المسئلة الواحدة ولا سبيل لنقلها الى
غيره من العوام على طريقة العمل بها من التمييز بينها حتى يفتي بالصحيح منه وهذا ضرب من الاجتهاد ايضا
وهو الذي وقع به المجتهدون على الاخباريين حيث قالوا ان الاخبار بين لا بد لهم من الاجتهاد وان الاخبار
كلها لا يعمل بها لما فيها من التعارض والتناقض واشتمالها على ما يخالف اجماع الطائفة المحقة بل اجماع
المسلمين فلا بد من التمييز بينها ودفع الاشتباه بين ما يعمل به وما يطرح وترك القول به وهذا من اقوى
مذهب الاجتهاد واحتجاجهم الاخباريون بان مثل هذا الاجتهاد لا يمنع لوروده في النصوص من السادة الامجاد
كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة وغيره في باب التعارض الاخبار وما في معناه مما ذكره وبالجملة فالتقليد سابق
في شان الفقهاء كما ورد والمحدثين وان تغايرت ضروب الاجتهاد وقد يرد عليه امور الاول ان دعوى ان التقليد
سابق على الاجتهاد وبناءهما ما اشرفوا اليه في السابع من بنائه على لزوم كون قاضي الامام مجتهدا اذا كان بينهما
بعد مسافة فانه لا يستلزم كونهما متساويين في المرتبة فانه اذا اضعف جواز الاجتهاد في عصر المعصوم فلم يستفيد
التقليد ولا اختلاف بالنسبة الى نبي وامام فان ... دليل نقلي لا يختص هذا الامر ان بعد المسافة اذا
اذا كان ... فعدم امكان الوصول اليه من للغيبة الكبرى ... بطريق اولى ومنه يظهر ما في
قوله من ان شهرة الاجتهاد انما حدثت في عصر العلامة واستاذه وما يقرب منه الثاني ان تقديم التقليد
على الاجتهاد لا يستلزم المطلوب قوله ولم ينقل منعهم العمل قلنا فلم الجواب عنه بانه غير كاف بل يتوقف على نقل
العلم بتجانس لشيئها وخلافه حتى يدل من الجانبيات كما مر الثالث ان ما دل على الاخذ من العلماء كتابا وسنة
لا يشمل الاخذ من فتاوى الاموات ولو قيل انه شامل لما اخذه من الحي ولو مات فالجواب قلت لو سلم لا ينفع لكونه غير
المدعى والمخالف موجود بل هو المشهور فلا يمكن تتميمه بالاجماع والحجة في مقام الا اذا حصل له الظن بالعلم لانسداد
لانسداد باب العلم واقتضاء الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس الامري في نظر المكلف حسب ما فهمه
وفهمه ولذا قال بعد جملة من الكلام والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع بقول الميت فلا
معنى لترك هذا الراجح والعمل بقول المجتهد بترك تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الفرعي تأمل
ومما يؤيد ان بناء المقلد ليس على الظنون كالمجتهد لا محض التعبد تقديم الاعلم لانه اقوى الاماراتين
كما نرى في الاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم او نحوه واكثر مما نقل في منع تقليد الميت وقد ظهر في الاول بكونه
اقوى وارجح ومما يؤيد ويؤكد كون البناء في الاجتهاد والتقليد على الظن والرجحان لا محض التعبد عدم
جواز تقليد المجتهد لمجتهد اخر كما صرحوا به معللين بان ظنه اقرب وارجح نعم اذا كان المقلد ممن يحصل له

الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول مجتهد انه لا يجوز تقليد الميت بسبب قصور فطنته وقلة
ذكائه فلا يبعد القول بوجوب تركه ووجوب الرجوع الى الحي وثانيا ان جواز التقليد لا يتوقف على كونه
من الدليل القطعي بل اما مبني على الامر بالسؤال عن اهل الذكر او التقرير القطعي الحاصل من سيرة النبي صلى الله عليه وآله
مع علمهم باخذ الناس المسائل من العلماء او امر الائمة الناس بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم
بالفتوى مع الاشتراك في التكليف او القرينة على الجواز الناشي من عصرهم الى زماننا هذا الى الآن ونحو
ذلك كما مر بل لا يمكن الاستناد فيه اليه فانه يلزم منه ايضا جواز الاخذ من الكافر والمخالف والكاهن والساحر
والفاسق ومن في مطالعه سهم الغيب والرمال والجفري ونحو ذلك اذا افاد الظن او الظن الاقوى واخرج
كل ذلك بالاجماع مع كون الدليل عقليا كما مر مع ان في حجية الاجماع على تقديره في مثل المقام منعا بل منع
نفس كلام الاجمال كيف انكرت طلب الاستناد به وقد سبق عليه صاحب المعالم فانه استند فيه الى لزوم العسر
والحرج الشديد بتكليف الخلق بالاجتهاد وهذا مبني على ما مر فانا نقول كما ابطل [illegible] من ذلك اثبات عدم وجوب
الاجتهاد على العامي بعمومات العسر والحرج الشديد بتكليف وبعد ثبوت ذلك يثبت المقلد وبالجملة مقصود
من ذلك وهو مبنيه وجوب الاجتهاد على العامي اذ في ذلك لا ينسد المعلم لان سد باب العلم يقتضي الرجوع الى
ما هو في حكمه وهو متابعة الحي ومتابعة الميت خلافا لو لم نقل بعدم الخلاف من فقهائنا في عدم جوازه لا يقتضي
المناط شيئا فان العقل القاطع يحكم بعدم مدخلية الموت في تغيير حكم المتابعة لانا نقول كلا كيف واحتمال
التعبد قائم قطعا ونظائره في الشريعة كثيرة كشهادة العدلين ونحوها مما مر ولعل الحكمة فيه تنقيح الاحكام
بمرور الدهور وايصال الثواب الى المحصلين وابتذال العلم والمعرفة ونحو ذلك وثانيا ان القول
باعتبار الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق يلزمه ان المقلد اذا قدر على التفحص في المسألة من جماعة
من الفقهاء بحيث حصل من اجتماع فتاويهم ظن اقوى واقرب يجب عليه ولا يجوز له الاكتفاء بتقليد الواحد
وكذا يجب عليه العمل بالشهرة لا سيما مع التمكن من الاطلاع بها لان الظن الحاصل منها اقوى واقرب كما يلزم
ان يجب عليه الفحص في الادلة لو تمكن لتحصيل الظن الاقرب ونحو ذلك لم يقل به احد بل خلاف سيرة المسلمين
قاطبة وثالثا ان لزوم تقديم الاعلم مما فيه كلام مع انه ان ثبت فالاجماعات المنقولة لا لدلالته على ان كون قوة
الظن مرجحا لا ينبغي ان يكون اصل الحكم مبتنيا عليه كتقديم احدى البينتين على الاخرى لا امثال ذلك مما نحن فيه
قوة الظن مع ان البناء هناك ليس على حصول الظن وما افاده مما يؤيده تصريح صاحب المعالم بان التقوى
من باب الاسباب مع موافقته لغيره في التعليل المذكور ورابعا ان عدم جواز تقليد المجتهد الحي لا
المطلق لاحتمال التعبد فيه كما مر فيه وعدم حصول الاجماع على التعليل المذكور مع انه لو حصل [illegible]
على انه ان كان من جهة كون قوله اقرب وارجح لا يصح العمل بقيده ان ظن ان مخالفه [illegible] حصل من دليل
لم يصل اليه فتامل وللقول بالجواز مع فقد الحي مطلقا او في ذلك الموقع ان لم نقف منهم على شيء لكن
ينبغي ان يقال بتعين تقليد الميت لعدم المفر الا انه يرد عليه ان ينتفي فائدة الاشتغال حين العمل

بالظن

بالظن لا اكتفاء باليقين ولو بالاحتياط اذا لم يتعذر او لم يتعسر ومعه يتعين العمل بالاقوى مما يفيد الواقع من
فتاوى الفقهاء ولذا يتعين بالمشهور وتحقيقا لو حصل والا فالمنقول منه الاقوى فالاقوى فالاضعف ولو تعارض
شهرة القدماء والمتاخرين قدم الارجح وقد سبق وليس للتوقف ما يركن اليه ومع ذلك يظهر جوابه مما
مر من ان كلا في التقليد الابتدائي واما الاستدامة كان قلد مجتهدا ثم مات فيجوز بقاؤه على الاقوى وفاقا
لجماعة كالعلامة والشهيد [illegible] وغير واحد ممن عاصرناهم خلافا للمحكي عن المحقق الثاني من العلم
لنا الاصول من استصحاب عدم الوجوب بل عدم جواز العدول ووجوب بقاء متابعته واصالة البراءة
من وجوب التقليد ثانيا واصالة نفي الحكم الى ان يثبت [illegible] يجب عليه امور ويحرم عليه ويستحب ويكره
ويباح كذلك والاستصحاب يقتضي بقاء الجميع ولا قائل بالفصل لو حصل خصيصة فيمكن ان يقال اذا قلد
احد مجتهدا بعد دخول الوقت ومضي مقدار الصلوة والطهارة فمات مجتهده كان عليه ان ياتي بها وتحقق
ما وجب عليه تستصحب وايضا المسائل علمية وربما فات كافي الاشتغال وجب البقاء فيها على تقليده الماضي
ولان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فينبغي ان لا يكون فيه كلام وانما الكلام يكون
يكون في غيره فان ثبت عدم القول بالفصل يتم ولا يبعد ويؤيد الجميع انه لو كان الامر على خلاف ذلك لاشتهر
بين علماء الاسلام واشتمل عليه اصولهم وفروعهم بل خطبهم ومواعظهم ولا سيما الخاصة لتمادي عصر ائمتهم
مع انه لم يسمع احد من صدر الاسلام الى آخر عصر الائمة ان يأمر احدا احدا بالعدول عما اخذه من ميت ولا سيما
[illegible] كان يبعث بعض اصحابه لتعليم الاحكام في البلاد والقرى بانه لم يبعث احدا وكلهم [illegible] ولو بالعادة
لشاع قطعا مع ان هذا لو افاد العلم كان حجة بنفسه وبعد تلك الاعصار لم يتعرض له من علماء السلف و
الخلف الا من سيجيء مع عموم البلوى به حيث في كل زمان وتغيره وهو يقتضي السؤال والجواب وذلك
من اسباب التذكر ولا سيما من اهل التقوى والتفطن والذكاء ولا سيما من فضلائهم والشيوع والا اشتهر
ولا سيما ان قيل بالعلم هذا فضلا من ان العدول الى آخر ونحوه عليه وهو حرام وان الواجب عليه الاخذ من المجتهد
بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اشتهر ولا امر به بعد التكرار مع ان العلماء ورثة الانبياء وبمنزلة انبياء بني
اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء خرج ما خرج وبقي الباقي مع ان المراد بالجواز معنى الاعم والوجوب
فلو كان الوسطى الثاني لان ما كان دليلا على تقليده لو كان باقيا فمقتضاه الوجوب وان لم يبق فيه ادلة عدم
جواز تقليد الميت ولا اشكال في ان بانضمام الثاني فلا يصح القول بالعلم لعدم شمول ما دل على جواز تقليد الميت
له ولا مانع سواء قال هذا التقليد الحي ليس الا ان المفروض انه قلد مجتهدا حيا ثم مات فالاخذ من الحي لا الميت
والتقليد كذلك فلا يعم الاجماعات المنقولة على عدم جواز تقليد الميت فانه ليس من تقليد الميت بوجه ولو قيل
على القول بكون الالفاظ اسامي للصحيح منها ان الاخذ من المجتهد من شرائط الصحة فلذا شك في كون الاخذ
من الحي شرطا تعين اعتباره وانت خبير بان البراءة اليقينية هنا قطعا فانه شرط لحصول العلم بوجودها
لا شرط لوجودها سلمنا لكن نقول ما دل على وجوب البقاء كفانا ولو قيل يدل عليه صحيح [illegible]

يعقوب السراج المروي في العلل قال لابي عبد الله تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم
وحرامهم فقال لا اذاً لا يعبد الله يا ابا يوسف فلنا الاولى فان الفتوى بالبقاء من وظائف المجتهد الحي فلا ينبغي
امرهم بل ولا امر غيرهم ممن بلغ الى مرتبة التكليف حتى ولا امر اغنائهم الى غير ذلك الابد والاولى تعطيل امر
الوتية وعامة المكلفين فلا ينافي ما قلنا بوجه على ان الصفار رواه في البصائر عن ابن محبوب عن يعقوب هكذا
قلت لابي عبد الله عليه السلام تخلو الارض من عالم منكم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم وحرامهم فقال
يا ابا يوسف لا ان ذلك لبين في كتاب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا وكم من عدوكم ورابطوا
امامكم واتقوا الله فيما امركم وفرض عليكم والزيادة مقدمة على النقصان مع تايده ببعض مثل هذه الزيادة
ومع جميع ذلك يحتمل اراده المعصوم من العالم الحي الظاهر فالمجلسي في بيانه قوله ظاهر اي غير غائب واما
لا شخصه واما قوله يفزع اليه الناس اي في الجملة ولو بعد لمعهوده او الاعم من كل الناس وبعضهم في اثبات
الحكم وجوده او امام من شانه ان يفزع الناس اليه ان لم يمنع مانع ومع جميع ذلك ذكره في العلل في باب
العلة التي من اجلها لا تخلو الارض من حجة لله وفي البحار في باب الاضطرار الى الحجة وان الارض لا تخلوا
عن الحجة وفيهما من التاييد ما لا يخفى **تنبيهات الاول** ان وجوب البقاء بموت الاعلم الاستبداد المجتهد او نفسه
بالطعن في السن او المرض او عرض له الجنون او صار فاسقا او نحو ذلك وقد صرح المحقق الثاني بما سمعت
في الاكثر ويلزم الاطراد في الكل ومنها ما يخرج من الايمان او الاسلام **الثاني** انه لو بنى المكلف على فتيا مجتهد
ومات قبل الاخذ منه كلا او جلا او قلا لا يجوز فتيا مجتهد في غير ما اخذ منه كلا يكفيه العزم لعدم صدق التقليد
عليه فيجيء ما دل على عدم جواز تقليد الميت **الثالث** هل يكفي في البقاء الاخذ ولو لم يعمل به الظاهر نعم مع الحاجة
اليه لصدق عنوان التقليد بل ولو بدونها لذلك مع احتمال العدم وتقوي الاحتمال لو اخذ المجتهد مسئلة
منه ومات قبل اوانه الا ان الظاهر انه كسابقه بناء على كون صيانة شرعية كما هو الاقوى والا فالاقوى
العدم **الرابع** هل يجوز الرجوع الى الحي فيما قلد الميت في حكم في عبادة ثم اتفق للاتوب الحي اذا حكم
كل ببطلان العبادة على تقليد الاخر فيلزم بطلان العبادة عند هما الا ان عند كل باعتبار وهكذا اذا كان الحكم
مبنيا على اصل وكان قلد من مات ثم قلد الحي فيما يعلم ان يبتني عليه وهما مختلفان في الاصل المذكور فشاذ ايضا
الظاهر العدم ولزوم البقاء ومثله الحكم فيما في التخيير بين الحسنين **الخامس** لو اخذ من المجتهد الاحكام كلا او جلا
او كلا لا لقصد التقليد بل لغرض اخر كالتدريس ثم مات المجتهد لم يجز له البقاء عليها لعدم صدق تقليد الحي
وصدق تقليد الميت فادل على عدم جوازه بعينه **السادس** لو مات المجتهد ولم يطلع المقلد على موته الا بعد برهة
من الزمان فاعماله صحيحة ولا قضاء عليه فانه اتى بالمامور به غاية الامر انه ظهر التقليد ولم يات بما اشترط
بالعلم والالزم التكليف بالاطلاق مع ان لزوم البقاء مستصحب واما على القول بلزوم العدول به فكما مر واما
بعده فظاهر **السابع** لو بلغ خبر وفات المجتهد ولم يعلم بل ولم يظن كما لو اخبر به فاسق كان ظاهر البقاء
نحوا واحدا للاصول ولو ظن به من غير طريق يكون فكذلك الا استصحاب الحالة السابقة في حكم

الجاهل

الجاهل في الفروع الذي لم ياخذ احكامه من حي او تقليد ولما كان عمله ما يتفرع عليه صحة الصلوة ونحوها
تبوا انتحالهم كثيرا في اثبات صحتها وفسادها ونحن نجري على منهجهم هذا من ذوات بعض المنسوبات فنقول
اختلف علماؤنا فيه فمنهم من قال بانه ليس بمعذور الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام
ونحو ذلك مما هو مذكور في كلامهم ومنهم من عكس وهو فاضل الجزائري في المنبع ومنهم من حكم بالاول
في المعالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروط وبالثاني في غيره اذا طابق عمله الواقع وهو المقدس
الاردبيلي ومنهم من فصل بين كونه مقصرا فالاول وغيره فالثاني كالسيد صدر الدين والبحريني وغيرهما
وقيل وهو الذي يلوح واغتنه من كلام المجلسي والجزائري حيث حكم الاول بان المستضعفين من الكفار
من لم تتم عليه الحجة من سوائهم ومن بعد من بلاد الاسلام ممن ترجى لهم النجاة ووقع الثاني منه الاستبعاد
تعبدا متن الله بانه يخالف الكلام الاكثر وفيه نظر يظهر بحجته وجهه بما ياتي لكن صرح بعض الاواخر باختصاص
موضوع البحث في المقام في الواجبات والمحرمات الغير التوصلية والمباحات ونحوها وما هية العبادات
وكيفيتها واما الصحة والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك
فانه جعلها عنه وحكم بترتب اثارها مطلقا والقول الاول هو المختار بل الخلاف فيه عندنا الا من تقدم نعم في خصوص
بعض المسائل خلاف بينهم كمعذورية الجاهل بحكم الصلوة قبل الوقت كما نسب المحقق الثاني الى الحلبي تعليقه
على الارشاد وهو مختار جماعة من الاواخر كالجهر ونحوه مما مر وهو خارج عن النزاع وبالجملة هو الاظهر فلنا
وجهان **الاول** ان التكاليف باقية بالضرورة وسبيل العلم اليها منسد وغالبا والدليل على جواز العمل
لغير العلم الا بقول المتاخرين من حرمة العمل بالظن بالايات والاخبار الكثيرة خرج منه ذلك بما مر من الادلة
مفصلا وبقي الباقي وما ورد بان الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة فلم
تعلمه على الاكتفاء على من هو دون المجتهد فمسلم وان اريد مطلقا فممنوع لان الغافل من هذا المقلد
من وجوب المقلد من وجوب المعرفة الذي احتج معرفته ان ما يفعله ابوه او امه هو ما لا يحتمل البطلان
ولبس الصلوة مثلا فيما يفعله ولا تزلزل في ما هو فيه فلا معنى لكيف يكلف بالرجوع الى المجتهد والمعرفة
المجتهد وتعيينه وحل هذا الا التكليف بالاطلاق ويرد عليه انه ان اريد الغافل من الاطلاق عليهم اصول
بالدليل كالمستضعف فهو خارج عما نحن فيه وسلم وليس كلامنا فيه وان اريد بعد من تقيد عليه وعلى
ما يتوقف عليه الايمان على الوجه المامور به او تنقح منه الغفلة فيحقق ذلك فان العلم بوجود الشارع وبعث
الرسل وتبليغه الوحي كما هو المفروض يستلزم العلم بوجود تكاليف ولو اجمالا ولا سيما مع حصول الفرق
في ايمانا فاولا في اهمالها تبليغ احكام جديدة وشريعة محكمة وهذا يكفي لرفع الغفلة ووجوب الفحص مع ان صحة العبادة
موقوفة على القربة المتوقفة على العلم بالمامور به فاذا لم يتحقق لم يتحقق على ان عدم وجود دليل يركن اليه
العاقل في جواز الرجوع الى كل احد يفتي بتفسيره في الرجوع الى ما لا ينبغي فلما فيقتضي بطلان العبادة لعدم
تحقق القربة لما مر على انه لو كان غافلا لم يلزم منه صحة عمله مطلقا فان غاية ما يلزم منه رفع المؤاخذة لا جعل

ماضل ماموراً به فان الجهل لا يغير الامر بل امتثاله ما كان الامر انما هو الاصل في مثله فاذا انكشف الخطا
تحقق عدم الامتثال فيلزم عليه الاعادة مع بقاء الوقت ثم يشكل وجوب القضاء على المختار من كونه بفرض
جديد للشك في شمول ما يقتضيه بخلاف ما لو قيل بكونه بالفرض الاول فانه لا اشكال في وجوبه ايضا
وكذا يشكل لزوم الاعادة ولو وافق الواقع ما اتى به او ادى من فعله بعد ذلك لا اتيانه بالمامور به على وجهه فانه
الامر انه ترك الاخذ من العالم وصوابه خارج من المامور به غير واجب عليه حج فتدبر ويشهد لذلك اخبار
كثيرة منها ما ورد في باب المستضعفين ان من لم يعلم الاختلاف من لم يكن مستضعفا فاذا اتفق وجوب الفحص
بمجرد ذلك فكيف لا يجب بامره ومنها ما ورد في الجاهل كما رواه المشايخ الثلاثة باسانيدهم المعتبرة بعضها
من ابي عبد الله ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج
فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي انما هو سماع اسمعه
باذني فقال انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال الرجل
كاني لا اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني استغفر الله فقال له
قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله
واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا ومنها ما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح على الصحيح عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن بريد الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن امراة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم وان
كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن وان كانت تزوجت
في عدة من بعد موت زوجها من قبل انقضاء الاربعة الاشهر والعشرة ايام فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة
جلدة قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امراة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها
عدة طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال
فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها الحجة فتسال حتى تعلم ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة وقد تقدم بعضها كلها دالة
على الاتيان بالفقه وبالمعرفة وبالعلم وبالبينة الثاني ان كثيرا من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف
في وجوبها واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بتحصيل الفقيه حتى يقصد
المكلف الوجه الواقع منه وهذا مثل خلاف الواقع بين العلماء في وجوب السورة واستحبابها ووجوب التسليم
واستحبابه ونحو ذلك واورد بان من احتاط بحيث يحصل الصحة على كل تقدير لا وجه للقول بالبطلان
ح كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع
بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا الاتيان ينافي الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة
والتسليم ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس قلت لا نم
بطلان الصلوة بانتفاء وصف اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا اتفق نية القربة غايته

كونه

كونه اتيانا فاسدا خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او بشيء من اجزائها ولا بصفاتها اللازمة كما
لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشروعا
بالصلوة اولا وبالذات يتعين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب احد من العلماء وان ذهب
البعض الى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الجاهل بمن الوجه
في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة جزء الاجتهاد فان من اجتهد في امر
النية فظهر عليه انه لا تتعين نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فحق لا ينبغي
القول ببطلان صلوته على وجه اشتهر لهذا وبرد عليه اولا ان الاحتياط في الصلوة غير ممكن اما الاخفات
فلان الجهر بالبسملة فيها مما اختلف فقيل بوجوبه وقيل بحرمته وقيل باستحبابه ولا يتيسر فيه الاحتياط
للجاهل فان قيل ياتي بصلوتين في احديهما يجهر بها وفي الاخرى يخافت فيحصل الاحتياط قلت هذا
مع كونه غير المدعى لا يكفي في تحصيله للزوم الاشكال في البراءة ايضا من جهة نية الوجه في العبادة المختلف
فيها فاما ان ياتي بالوجوب او الاستحباب وعلى اي تقدير لا يحصل فان منهم من حكم ببطلان العبادة اذا نوى
خلاف الوجه مع امكان العلم به والمفروض امكانه ولو تنزلنا فعدم العلم بوجود الشرط يقتضي عدم العلم
بوجود المشروط وان اتى بهما جميعا في صلوتين فلا يكفي ايضا لان منهم من يعتبر الجزم بالمنوي مع الامكان
والمفروض ذلك كذا مع ان في حصول النية على هذا اشكالا فانها من باب الاذعان والتصديق لا التصور
المحض فان قيل ياتي بالكل على وجه الوجوب من باب المقدمة فان حصول المامور به يتوقف عليه
قلت فيه مفاسد منها ان ذا المقدمة لا يتوقف على ما ذكر لامكان العلم بالمامور به كما مضى فالى ان
عمومات البدعة تقتضي حرمة الاتيان به لعدم وصوله من الشارع لعدم شمول ادلة الاحتياط لمثلها
ومنها ان وجوب المقدمة شيء ووجوب المكلف بما هي والامتثال بالثاني في ضمن الاول يستلزم اجتماع
المتضادين واشتراط الجزئية فيه والاكتفاء في الامتثال به كما هو مقتضى مذهب الاشاعرة مما اشتهر فيه
فان المعقول واكثر الاصحاب قائلون بالتنافي فيه ولا يحصل الاحتياط به مع ان في شمول كلام الاشاعرة لمثل
المقام اشكالا وعلى اي حال لا يجب فرض منها بخصوصه وجوبا اصليا ولا المجموع من حيث المجموع ووجوب
واحد منها لا بعينه مثل ما وصف شيء الله على تقدير تسليم جوازه والاغماض عن لزوم تاخير البيان عن
وقت الحاجة موقوف على العلم باشتغال الذمة بتحصيله حتى يقال انه يمكن الاتيان به فيتحقق تخليصه وهو
ممنوع فان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف بيقين وحصول العلم به ممنوع ايضا الا بما يثبت بالظن
الاجتهادي فلا يمكن ان يقال ان اشتغال الذمة بيقين يستدعي البراءة اليقينية فتامل فيه واما
الجهرية فلبعض ما مر كسائر العبادات المركبة كالطهارة والصوم والحج ونحوها ومنه يظهر ضعف كلام
من حصر المكلف بالصلوة في منحصر بمجتهد ومقلد كالشهيد في الالفية وثانيا ان بناء الكلام على القول بالتجزي
خارج عما نحن فيه فان الكلام في صلوة الجاهل الخارج من الاجتهاد والتقليد والاتيان بصورة الجزء بحكم

بتحير شأنها ومن يتكون يبطلها على بعض ما ورد من هذا الباب فلهذا استدل بان العبادة التي يوقعها المكلف
جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفيه ان شمول النهي لعبادة الجاهل
محل شكل بل غير ظاهر بل غير معقول لاستلزامه التكليف بما لا يطاق احتج الجزائري على ما اشاره بوجوه
الاول ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل ورفع عن امتي ما لا يعلمون ومثل
قولهم الناس في سعة ما لم يعلموا والاحاديث بهذا المضمون مستفيضة بل متواترة وهي باطلاقها شاملة
للجاهل في العبادات وجوابه ان الحديث ظاهر في ان موضوعه عدم العلم مطلقا ولو اجمالا لدلالة النكرة في
سياق النفي على ذلك وهو مسلم بيننا فانه لولا ذلك للزم التكليف بما لا يطاق لكنه خارج عما نحن فيه فانه
قد عرفت ثبوت العلم الاجمالي هنا فان الكلام كما مر فيمن عرف ما يتوقف عليه الاسلام والايمان مع
كونه جاهلا في حكم من فروعه مثلا وهو يستلزم العلم باثبات الشريعة ضرورة ومنها العبادات كذلك
ومنها الصلوة كذلك ما الفروعة ابهم حاكمة بان كل واحد منها مشتمل على احكام وليس كل احد ما فيها
كذلك نحن اكتفى بقول من لا يبتغي الا الاكتفاء كابيه وامه فرط في الدين وتحصيل احكامه الثاني سلمنا
انه لا يعذر في كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام ما ثبت بالضرورة من دين الاسلام كوجوب
الصلوة واعدادها والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب
القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك مما لا خلاف في وجوبه وبعضها مما وقع فيها الخلاف كما
نعلم اما القسم الاول فلا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر في الجهل به اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور
فيه انه كالاول لانه وخالف فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف فيه مشهور ولعل القول
بانه معذور هو الاقوى لكونه مسلما قالما تقدم من الاخبار الدالة على معذوريته مطلقا وجوابه يظهر
مما مر من عدم دلالة الاخبار المذكورة على ما نحن فيه مع ان الشهرة ان كانت حجة فمشتركة بين القسمين
والا فكذلك فان الفرض عدم علمه فلا وجه للفرق بينهما مضافا الى ان العلم الاجمالي ان كان يكفي في التقصير
فمشترك بين الاول والاخير والا فكذلك فان الفرض عدم علمه وكونه ضروريا مع تقصيره فيه [illegible]
انه يمكن ان يقال الجهل في الضروري لا ينافي الاشتغال كما اذا علم حكما يكون ضروريا مع تقصيره فيه
وجهل ضروريته واتى به فهو ظاهر وعقابه على عدم تحصيل كونه ضروريا غير معلوم الثالث ان الله لم يوجب
على الجهال التعلم حتى اوجب على العلماء ان يعلموهم واوجب على الجهال السعي الى التعلم كما اوجب على العلماء السعي
اليهم للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة المتمكنون من الحكم يبعثون الى الجهال من يعلمهم ويقول مولانا
امير المؤمنين في وصف نفسه الشريفة طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى مواسمه يضع من ذلك
حيث الحاجة اليه من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة ولا
ان طبيب مرض الجهل وانه يسعى في علاج الجهال واستعداد لعقاقير مراهمه لما عنده من العلوم ومكارم الاخلاق
واللفظ مواسم لما يتمكن معه من علاج من لا ينفع فيه المواعظ والتعليم بالجلد وساير الحدود ودورانه

ان المسيح

ان المسيح ما جاء من شيء عبادته فقيل له يا سيدنا امثالك يكون ههنا فقال انما يأتي الطبيب المرضى وحج فاذا الملم
بعبادة الجهال بترك التعلم فابطلوا عبادة العلماء بترك التعليم اذا اوقعوا عبادتهم في الوقت الموسع لان الامر بالشيء
عندكم يستلزم النهي عن ضده فيكون الضد منهيا اذن عامة البلوى وجوابه ان رواية المسيح لم تصح عندنا ومعناه لا تدل
على الوجوب كقول علي عليه السلام والفرق بينهما من وجوه دوران الانبياء والاوصياء والعلماء في جميع البلاد لا
يتفاوت لعدم حصر الجهال بل بسبب علمهم انهم نصبوا انفسهم لتعليم الجهال فلا نسلم النقض عامة مع ان دلالة الامر
من الادلة ممنوعا ظاهرا ان اراد من الضد الخاص كما هو الظاهر وان اراد من الضد العام فلا يجدي نفعا الرابع ان كثيرا من
جهال الناس وعوامهم من اهل الصحاري والقرى البعيدة من محاسن العلوم والعبادات تعلموا اشياء من الطاعات
والعبادات من آبائهم او من هو اعلم منهم وظنوا بل قطعوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولا يبعث عندهم مقلدا لا
شرعا وجوب منه حتى يكونوا اثمين بترك الطلب له وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وحج
فان كان وجوب هنا فانما هو على الفقهاء لا على مثل هؤلاء الجهال فقد ذهب شيخنا ان المستضعفين من الكفار
فكيف لا يكون المستضعفون من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه عليه الاكثر الا انه غير بعيد من تتبع
الاخبار وفيه ان ما ذكر خارج عما نحن فيه فان كلامنا ليس في المستضعفين بل فيمن يقدر على فهم الحق على ما ينبغي
وكيف ما كان فان كان من قبيل الاول فهو خارج عما نحن فيه وان كان من قبيل الثاني فنمنع ان يكون تكليفه من باب
تكليف الغافل كيف وقد عرفت انفا ان كلامنا فيمن عرف اصول عقائده بالدليل وجهل حكما او ابدا من احكام الفروع
والعلم بها يستلزم العلم الاجمالي بثبوت التكاليف فلا يكون غافلا وعلم وقيل [illegible] العاقل [illegible] الاعتماد على هؤلاء
فيفتي بفتوى غيره الخامس لا فرق عندكم بين تارك الصلوة وبين من صلى صلوة غير مستجمعة للشرائط الشرعية بل ولو
جمعت الشرائط لكنه لم ياخذ من المجتهد الحي وان اخذ مما من الفقيه الميت فلو صح هذا جاءت الطامة الكبرى والداهية
العظمى في بطلان عبادات عامة الخلق ولزم عليهم ان يكونوا في تلو الكفار وتحت طبقاتهم بل يلزم ان يكونوا اكفر لان
المقر على ترك الصلوة جاءت الاخبار ناطقة بالكفر كما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق انه حيث قيل له لم سمي
تارك الصلوة كافرا ولم تسم الزاني كافرا فقال لان الزاني لا يزني الا من شهوة تدعوه الى الزنا واما تارك الصلوة
فعلها بتركها من شهوة تدعوه اليها وانما يتركها استخفافا بها فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن
حمله على ما يقولون من الترك استحلالا لعدم الفرق في الاستحلال بين الزنا وترك الصلوة فيلزم حينئذ ان يكون عامة
الخلق من الشيعة سواء بين منزلة الكفر والضلال ولو صلوا لكنهم اخلوا اصلا بان الاتيان بالسورة هل هي على وجه
الوجوب والاستحباب مع اتيانهم بالسورة وكذا الوجه في التسليم ونحوه مما وقع فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة
فيضيق الحال على القاضي ولا يحكم عليهم بالطهارة فيلزم الحرج على اهل العالم واما هم فبا وبيلهم في الدنيا والاخرة وجوابه
عليه ان فساد العبادة مسلم بلا اشكال كالفسق واما الكفر فكلا وهو اجماعي وعدم دلالة الخبر عليه واضح فان تارك
الصلوة غير فاعلها فاسدا مفهوما ومصداقا ولا يلزم من اشتراك الشيئين في شيء اتحادهما في جميع الاحكام على ان الخبر
لا يكون باقيا على ظاهره لما مر ولا ينحصر حمله على ما حمل لامكان ان يكون مبنيا على ان الظاهر من تارك الصلوة انه من

التوهين على ان الوثنا فاوت تظهر الثمرة فاذا علمنا ان شرطها ليس من هذا الباب فلا يستلزم الملتفت كاشباهه
على وجه التنزل **الثامن** انك لو تتبعت احوال الناس في هذه الاعصار وفي عصر النبي لوجدتهما موافقتين في شان
العوام والعلماء في المعرفة والجهل والعمل وعدمه والفقيه الذي يطلع على عباداته بالصحة في هذه العصور
لو ادونها بين يدي الصادق ع مثلا لعابها عليه كما يعيب هولاء على عبادة العامي واستشهد لذلك بصحيحة حماد
المروية عن الصادق عليه السلام الواردة في بيان تعليمه الصلوة له ثم قال وقوله عليه السلام ما اقبح بالرجل منكم
وقوله عليه السلام يا حماد مشعر بان نقصان صلوة حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ع
ببطلان ما مضى من صلوته ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها اسندكم فدل على ان الجاهل
معذور فاذا قبل العذر من مثل حماد مع ملازمته له ع فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس ومن هو في اقاصي
البلدان والصحاري وفيه ان ادعاء الفقيه فيما يطلع على صحته غريب عجيب وعلمه ع لا تدل الصحيحة على ما ادعاه من
وفيها مواضع كثيرة منها دلالة على انها ليست في بيان الواجبات بل مشعر على ان المتروك في فعل حماد بعض المندوبات
كقوله عليه السلام يا حماد اما تحسن ان تصلي ولا تحسن ان تصلي ونحوها **التاسع** ورد في الاخبار الصحيحة ان للايمان درجات
وفي بعضها عشر درجات وان الناس يتفاضلون فيه بقدر اعمالهم وورد انه لا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يبرء
من ذي الدرجة الهابطة لاخيه على جاهل بان يأخذه بيده ويرفعه اليه بالرفق والتفاوت بالاعمال الذي تفاوتت به
الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بل هو في الاول اظهر كما ورد في الروايات ان العبد اذا اتى بالفرائض
لم يتقرب الى الله عز بالنوافل فلو لم يكن للجاهل لما حصل له درجة من درجات الايمان ولو لم يظهر صاحب الدرجة الثابت
ماذا ابدى العلماء من الفتاوى التي عملوا بها مدة عمرهم على الخلاف اذ انهم فيها ما كان يستحصن منه الا القليل
لان حكم الله في كل واقعة حكم واحد كما نصوا عليه وليس لهم منه الا انهم عملوا بالظن والاستنباطات و
قواعد الاجتهاد وهذا ايضا يكون منه للعوام حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم ان عبادتهم كانت على جادة
الصواب وفيه ان اصحابنا كالعامة وان اختلفوا في معنى الايمان مع اتفاقهم على انه اسم للتصديق القلبي او
لعمل الجوارح او لمجموعهما الا ان المنقول من المحقق الطوسي وجماعة من اصحابنا اعتبار الاول وزاد في التجريد الاقرار
باللسان وهو المنقول عن اكثر الامامية وعلى هذا لا اشكال في حمل الاخبار الدالة على ان الايمان يتفاوت بالاعمال
على درجات كمال الايمان وكذا ما دل على انه لا ينبغي ان يبرء ذو الدرجة العالية من ذي الدرجة الهابطة وكذا
لا اشكال على ما نقل عن المفيد والمحدثين من اصحابنا من اخبار وهو ان الثالث للاجماع منا على عدم ثبوت احكام الكفر
بمعناه المعروف بمجرد ترك فعل من افعال الجوارح وعلى هذا ينبغي ان يقال ان الكفر عندهم ذو مراتب كالايمان
ورفع بعض مراتب الايمان لا يستلزم رفع الطبيعة ولا الخلود فلا اعتبار اذن ان التزم عدم الايمان من تارك التقليد
مثلا بمعنى رفع مرتبة من مراتبه وان لم يستلزم الخلود ولا النجاسة واما ما ذكره من اشتراك العوام والعلماء في
العذر وفيه لا ينبغي ان يجاب المشهور وما ادعاه في الغاية **الثاني** ان قدماء الاصحاب كالشيخ الطوسي واضرابه وكثير
من المتأخرين وعامة المحدثين ذهبوا الى ان قصد القربة كاف في صحة العبادات من غير حاجة الى التعرض للوجه

من الوجوب

من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات على هذا الوجه مطابقة للقانون الشرعي فما الذي يوجب
عليهم بطلان العبادات الا ان تقولوا ان كون قصد القربة كافيا في صحة العبادات من اقوال المحق فلا اعتماد
عليها فيقال لكم ان ما تفعلونه من اقوالكم وفتاويكم في عدم جواز مطابق للقانون الشرعي فلا كلام لنا فيه
ولكن لما كان الحكم ظنيا مختلفا فيه ومما انكره جم غفير حتى ان في نسبة الاكتفاء الى الشيخ نظرا والمطابق لنفس
الامر غير معلوم فالحكم بخروجه عن عهدة التكليف بمجرد الاتيان به غير معقول غاية الامر انه ثبت قيام
ظن المجتهد بالنسبة الى نفسه والى مقلده واما قيام كل ظن وشبهة مقام العلم موقوف على الدليل وليس
فليس ومحصول المقام ان الجاهل اما ان يأتي بالصلوة مثلا بوجه شاك في صحتها او شاك في فسادها
وان كان مطابقا للواقع لعدم وجود شرطها الثابت شرطيته وهو القربة واما ان يظن او يجزم بصحتها
ح اما ان يأتي بها مطابقا للواقع او لا اما الاول فصحيح لانا نعني بالصحة عبادة ما وافقت الامر وهي غير مختصة
بالفرض واما احتمال عدم التكليف زائدا على ما فعل فباطل لما دل على ثبوت الصلوة في ذمة المكلفين وهو متمم
لما ترى من وجود المقتضي للتكليف وهو العلم الاجمالي وعدم ما يقتضيه ما يتوهم مانعيته وهو الجهل لكونه ناشيا
من التقصير كما مر في دليل المشهور واما الثاني وهو ان يأتي موافقا للواقع على فتوى بعضهم فكذلك لعدم دليل
على البراءة من عهدة التكليف بها مع كون الحكم مخالفا للاصل واما ما ذكر من المعارضة فنقول في الجواب
التاسع قولكم ان صلوة الجاهل التي لا يعرف احكامها فلا ورد النهي عنها ما معنى الجاهل باحكامها فان كان
المراد عدم اخذها من المجتهد الحي فهذا مبنى النزاع ونحن نمنعه بل نقول ان من علم الصلوة مثلا من ابيه
ونحوها وكان على القانون الشرعي بان يأتي بالواجبات وبما اختلف في وجوبه على وجه القربة تكون
عبادته صحيحة مجزية وان لم يأخذها من الفقيه الحي ولا من الميت وان كان المراد من جهله باحكامها عدم
علم الاتيان بها فهذا يرجع الى التفسير المذكور في مطاوي ما تقدم وهو ان الجهل باعدادها وما انعقد
الاجماع عليه من ركوعها وسجودها ونحوهما فلا يعذر صاحبه واما الجهل بنادر كيفيتها وما اختلف
فيه منها فلعل الجاهل فيه معذور ان كان ممن يقبل العذر في حقه وجوابه يظهر مما مر من جواب ما اورد
على الدليل الثاني للمشهور وفي جواب ثاني ادلته فراجعهما **العاشر** الملا قولهم ع ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم فانه يتناول لما لم يخرج من الحجة الى الخلق ولما خرج منه لكنه لم يصل عمله الى المكلف
فان الاحكام انما اطلع عليها المكلفون وبلغتهم على مر العصور وما الله هو يعلم انك تراها ما علم العلماء
بعضهم قول بعض او بعضهم الاطلاع على مدرك الحكم ودليله مع وجود الدليل وعدم اطلاع البعض
فالجاهل اذا بلغه الحكم من الفقيه او المحدث وجب عليه العمل بمضمونه وان لم يعلم انه يجب عليه الفحص
من مدارك الاحكام فهذا هو وجوب الاجتهاد عينا الذي قال به الحلبيون وان لم يعلم يجب عليه الرجوع الى المجتهد
بالتقليد فلنا على تقصيره وجوبه فانما يجب عليه السؤال عما اطلع عليه اجمالا وعرفه بوجه ما حتى يكون موردا
لسؤاله اما الجاهل بالحكم مطلقا فكيف يتصور السؤال منه فلو اوجبتم على الفقيه تنبيهه على ما لا يعرفه فرضا

بالوفاق لكنكم لا تثبتون الوجوب والفحص الا على الجاهل دفعا لان هذه الرواية واشباهها مما استدل الفقهاء
بها على ان الاصل براءة الذمة لا التوقف والتحريم كما ذكرته الاخبارية فان اراد من قال ان اصل البراءة
تقتضي عدم المواخذة والعقاب وكفاية ما فعل الجاهل مطلقا فان الاصل براءة الذمة من شيء اخر بعد ما فعل
هذا الفعل ففيه ان اصالة البراءة انما يجوز التمسك به فيما لا يعلم من جهة الشرع لا خصوصا ولا عموما
واما ما نحن فيه فكل مكلف يجزم بانه مكلف بالعبادات وهي مشتملة على احكام كثيرة مردودة والعلم الاجمالي
يكفي لصحة التكليف بالمردودة كما مر مرارا ويجزم بانه هل هو على تركها فالاكتفاء بما فعل باي نحو اتفق يوجب
ظنا قويا بانه منفرد بل جزما والفرد المظنون يجب دفعه عقلا مع علم حصول شرائطها على ان الاصل
لا يعارض الدليل خصوصا اذا كان قطعيا كما ذكرنا وكيف يقاوم العام الخاص تماثله مع انه لو بني الامر
على ذلك لكان لا يوجد من يعبد الله على شيء الا نادرا فان على ما فرضت صح انه مع العلم الاجمالي ايضا الاصل
براءة الذمة فلا يجب على احد تحصيل المعرفة ومع التعبدات والتوقيفات والتشكيكات المبلغة لا يكاد
يوجد من يتصف بكمال التشكك والاطاعة فكيف اذا كان الاصل براءة الذمة مطلقا ولا يكون وجوب اصلا
بل التامل في العلم بانه لا يجوز الا للمجتهد الجامع للشرائط المتتبع الماهر الخبير من الادلة والاطلاق يجب
بعلم او ظن فقدان الدليل على خلاف الاصل فهو حتى يتمسك به وللذاكر بهم جهرونه في مواضع مخصوصة
كما لا تعرف به او الشبهة الحاصلة من تعارض الادلة ونحو ذلك ولا يستدلون بنفي كل موضع نعم لو كان
قبل ورود الشرع او كان غافلا بالمرة لكان له وجه وليس ذلك وجه من محل النزاع في شيء كما مر مرارا وان
اراد ان هذه الرواية واشباهها يجب العمل بمضمونها كما هو مقتضاها مع العلم الاجمالي ايضا بان يكون العلم
المنفي فيها التفصيلي نعم ما مر من ان العلم اعم من الاجمالي فلا يكون العالم بالعلم الاجمالي ايضا داخلا فيها
نقول حتى يلزم منه ان فعل كل من لم يتبع احكام الشريعة تفصيلا باي نحو اتفق وهذا مما لا يكاد
يتفوه احد هذا مع ما فيه مما لا يظهر تمامه **الحادي عشر** ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى
والبوادي ومن في طبقتهم من المكلفين لو كلفوا لا يقولون باخذ الاحكام من المجتهد الحي لزم منه التكليف بما
لا يطاق كما لا يخفى على المنصف فعموم ايجاب هذا الحكم مشكل جدا وحجج الله صلوات الله عليهم ما كانوا ياخذون من
الجهال بما يقولون وقد عان مولينا امير المومنين عليه السلام واي رجلا يعط ... فقال له ما هذه
الصلوة فقال ... فقال له ما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال يا امير
المومنين الاولى هي الاحسن لاني صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فضحك ... وقبلت التكليف
اذا كان ... لا يبعد وجوب فعل ما اراد الله تعالى ... فلا شك في انه غير مكلف به لانه لا يكلف نفسا الا
وسعها الا انه مشكل فلو فرض ان هؤلاء الجماعة لا يجد دون طلبه ذلك او فرض انهم غافلون عن وجوب التحصيل
فما وجه من محل النزاع وسلمنا لكل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما مر مرارا من ان كل انسان من عرف
اصوله وجهل فروعه كلا او بعضا وهو لا يعد غافلا لان العلم بورود الشريعة لا ينفك من العلم الاجمالي بالتكليف

مادة

مادة او عقلا وهو كاف في ثبوت التكليف لعدم دليل يركن العاقل اليه قبل وصوله الى ما قلناه واما جزم
صعوبة ما في تحصيل الواجبات والمحرمات على الوجه المعلوم لا يوجب دفع التكليف اذ اغلب التكليفات كالحج والجهاد
والصوم في الايام الطويلة الحارة لا ينال الا بشق الانفس بل معنى التكليف هو تحميل المشقة مع ان العلم باجتهاد
المجتهد وكونه ممن لا يستلزم معرفة شرائط الاجتهاد والعلم بمعنى العدالة والاتيان المأخوذة فيه حتى يلزم
ما ذكرت قال السيد المرتضى والعامي طريقه الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالتناظر
والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس
يلحق في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم
بالتناظر اعلم الناس بالتجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الاداب والعلامة طريقه
اسهل من ذلك وان كان الاول اولى وهو ان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين
واستفتائه وتعظيمه والكلام في الطريقين ليس هنا محله وبالجملة صعوبة الاخذ من المجتهد الحي ليس يدفع
التكليف بعد هذا اذ كان الصعوبة باعتبار معرفته وان كان باعتبار عدم وصول اليد اليه فيرجع الحكم
عما نحن فيه وليس هنا محل بيان تكليفه واستدل المقدس الاردبيلي بالاصل وبالاخبار واشارة كحديث
الشاذ وجامعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم عينها والحكم بصحة حجه مع تركه بالموقف وقوله كما وجهل
غلط في التيمم الا فعلت كذا فانه يدل على انه فعل كذا الفتح مع انه ما كان يعرفه وصحيحة قال ... وكذا
فعلها مع عدم العلم بالعسر والحرج وصعوبة العلم المعتبر عندهم في واجبات الصلوة وبطلانها سيما بالنسبة
الى النساء والاطفال في اول البلوغ فان معرفة المجتهد وعدالته وعدالة الواسطة ومعنى العدالة امر صعب شاق
والطفل لا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ وبعده مع الصعوبة والمشقة هذا ملخص كلامه واورد عليه
بعد الجزم بانه مخالف للقواعد العدلية بان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخرى في غير الوقت فلا يخلو
اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقانه اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق
العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يخرج الواجب من كونه واجبا ولو انفتح
هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذا
مفسدة واضحة لا يسوغ لاجلها الاجتراء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما
في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل ... موافقة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير
ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعمل والسعي ونحو بمدخلية الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق
المدح والذم مما علم بطلانه بالبرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما الاشارات التي ذكرها
فكل منها قابل للتاويل ويشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام محل التفصيل هذا ظاهر التحقيق وان كان
الاشكال فيه متطاير بناء على ما ادعيناه الثاني ونقول انهما لا يستحقان العقاب على ترك مراعاة الوقت
لعدم علمهما بوجوبها وعدم تكليفهما بها لاستحالة تكليف الغافل واما الصلوة مع شرائطها المعلومة لهما فتحصل

فلا اعادة هي الواجبة عليهما وبعبارة ان جاهلها ان تركاها ثم وجب على الثاني الاعادة في الوقت لو فرض انه علم
ان المطلوب منه الصلوة في الوقت ولم يفعلها دون الاول الا ان يكون المطلوب منه الصلوة بشرط العلم وجب
وما بقي الوقت فعلى هذا وان اتى بالصلوة في وقتها ولكن لم يات بشرطها والمشروط يعدم بعدم شرطه فيجب عليه
الاعادة في الوقت لو علم به ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بذلك الشرط ولم يدل على هذا الاشتراط
دليل واما القضاء فهو فرض مستانف لا بد من النظر في دليله فان افاد وجوبه عليهما او على واحد منهما
فهو المتبع والا فلا قوله ولو انتقض ظاهر هذا ينبغي الى ان يكون كل واحد واحد من افعال الصلوة الذي لا يعلم
المكلف وجوبه غير مكلف به لاستحالة تكليف الغافل وهذا الاستدلال فيه بل هو مقتضى القواعد العدلية
هذا مع فرض الجهل بانه يجب عليه الشيء الى معرفة الصلوة شرائطها واركانها وموانعها بحيث يحصل له القطع
او الظن بانه لم يعزب عنه شيء منها واما لو فرضنا ان احدا علم بوجوب الشيء ولكنه تركها واتفق انه صلى صلوة
تامة الشرائط والاركان خالية من المفاسد والاخر علم ايضا كذلك وتركه وصلى مع فوت بعض الشرائط مثلا قلنا
الاول معاقب على ترك الشيء لا على ترك الصلوة لاتيانه بها دليل الشيء والمعرفة من شرائطها بل هما واجبان خارجان
منها لانا فرضناهما كذلك ولو فرضنا شرطا وان المكلف علم ان المطلوب منه الصلوة المشروطة فهو معاقب لانه لم يات
بما في الواقع واما الثاني فيعاقب على ترك الشيء وعلى عدم الاتيان بالصلوة لانه قد علم وجوب الشيء بعلم الشرائط
وغيرها وياتي بالصلوة التامة فترك واستمر جهله بالشرائط ثم لم يات بها مطابقة للواقع فلا يبعد ان يقال به
اذ لا نعد فيها ولا يذم فاعله وانت اذا تاملت ما قلناه يجوز لك اختيار الشق الاول مع فرض العلم بوجوب
ان اويل بالعقاب مطلقا او سواء كان على تركه وترك الصلوة واختيار الشق الاخير ان اويد به العقاب
على ترك الصلوة قوله وتجويز مدخلية الاتفاق الخ نقول انه استحق المدح لاجل ما فعله من علم وهو الصلوة
ولم يستحق العقاب لانه اتى بما هو المطلوب منه وان لم يعلم بالطلب لاجل ان لم يستحق العقاب على ترك
المراعاة لجهله بلزومها فيستحق المدح عليه وهو ظاهر البطلان لانا نقول لا ملازمة بين استحقاق المدح وعدم
استحقاق العقاب بان يكون كل ما لا يستحق عليه العقاب يستحق عليه المدح الا ترى ان نائما لو نام من غير قصد
القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح فغاية الامر ان يكون الجاهل بمراعاة الوقت المطابق اقل ثوابا من العالم
الذي راعى الوقت وصلى فيه لان الثاني تقرب الى الله تعالى بفعلين والاول بفعل قوله قابل للتاويل
الخ اقول ان كان قبول التاويل من غير معارض باعث عليه سببا للاشكال والتعويل فيشكل الاعتماد على
كل شيء والتعويل وان كان هناك معارض فلا بد من بيانه فعليه التاويل والحق ما قاله وهو ان الذي افاده
ظاهر التحقيق وجليل النظر ولعل وجهها يعطي ما افاده الفاضل المتقي فتامل فان المقام مطرح الانظار
والكل منظور فيه اما اصل الحجة فلان الاصل لا يعارض الدليل وما نقلناه هو الدليل على انه اشرف بوجوده
بالنسبة الى العالم ونقله تواترا ان كلام مثله ولو اجمالا والخصم موافقون معه واما الاخبار فمثل عقد تسليم
الدلالة نقول اولا اجمالا ان النسبة بينها وبين ما دل على حرمة العمل بالظن ووجوب الاخذ من اهل الذكر

ونعلم

ونعلم سنة الحال الا بالمعرفة وحرمة البدعة ونحو ذلك مما يتر لا يخلو اما ان تكون مباينة او عموما او خصوصا
مطلقا او من وجه مع ظهور وعينها وعلى اي تقدير يشترط العمل بها منسبة لتركها او هجرها عند الكل الا النادر ومنهم
ومما الفتها الصريح الاخبار مع كثرتها والقواعد قطعية فلا تخصصه ولا تقدم عليه وثانيا فنقول ان حكاية الطهارة
من الاحداث في الدين كالدين الى الكعبة مع اسناد الله تعالى له او غير مقبلة فهل يجوز لنا مثل ذلك وعمل
الابدية جرحة علينا واما حكاية عمار فالتوبيخ يتوجه الى التعلم وان فعله ظاهر بالنسبة الى مسببه فان المراد التوبيخ
على سببه وهو التعلم فان التوبيخ يتوجه الى الفعل المقصود وفعل التيمم كذلك غير الملاحي من الشرع كان حكم الاعادة
فلو كان فعل كما وصفه اتيا لكان من جهة تعليم الشرع واما قضية تصحيح الوكعة فلعله من جهة قانون شرعي
والا فلا يجوز التصرف في الشريعة بمحض الاستحسان ووضعها القرينة في شانه وما قاله كما تبين به من ورود الجاهل بالمواقيت
كالجهر والاخفات خارج بالدليل واما الصعوبة فان بلغ الى حد يكون التكليف معه تكليفا بما لا يطاق فهو
خارج عما نحن فيه كما ترى ان تفاسير اداء الاحكام نحن فيه فلا اعتبار فيه مع انه كيف يدعي الصعوبة مع ان غالب هؤلاء
من النساء والاطفال وغيرهم يتعلمون الصنايع اللطيفة والعلوم الدقيقة والاداب الحسنة والنكات العجيبة
والاشعار الموزونة والقصص والحكايات الطويلة الغريبة وغير ذلك مما يشابهها ومسائل الصلوة خصوصا
واجباتها اصعب من اي شيء منها فانصف واستقم واما الاجماع على الحجية فيدان الاخبار وما ذكره مما الفته للقواعد
القطعية العقلية فكيف يبنى معها الاشكال ويشكل التعويل مع مخالفتها لها بل لما عرفت مضافا الى ما ذكره من انه
على الناس ان يلزم خلاف العدل غير صحيح بل الظاهر اختياره ولكن لا لما ذكره المفيد من الاجماع بل من انه لا يكفي
الفعل على ما هو المامور به مطلقا بل لما ذكره ولنقدم على توجيه المختار مقدمة يسهل بها كشف الحجاب
عن وجه المرام وهي ان التكليفات المكلفات تنقسم على قسمين منها ما هو مطلوب في نفسه من حيث ذاته والصلوة
منها كالمقصود منها غير معلومة لنا كالصلوة وغيرها ومنها ما ليس كذلك بل الحكم منها الوصول الى شيء اخر
وحصول مطلب من المطالب والصلحة كالمقصود منها معلومة كازالة النجاسة للصلوة مثلا وغيرها فان المقصود
منها ايقاع الصلوة مع الطهارة ففي الاول لا يحصل الامتثال الا بقصد التقرب لان المراد منه الاطاعة وهو لا يحصل
الا بذلك مع ان الشارع امرنا به فيجب وان الثاني فانه لا يتوقف الامتثال به اذ المطلوب منه يحصل
باي نحو اتفق حتى انه لو وقع ثوبه في النهر مثلا وطهر ولم يتفطن وبعد ذلك نسي نجاسته وصلى معها وبعد الفراغ
منها تذكر وعلم طهارة ثوبه تصح صلوته قولا واحدا نعم ان نوى بها التقرب اثيب عليه بعبادة ويثاب به اذا فهل
هذا فنقول لما كان المفروض ان المجهول هنا مراعاة الوقت وهو من الشروط الخارجة منها غير المحتاج له
القربة بل المقصود منها ايقاع الصلوة في الوقت وقد حصل فالجاهل الذي صلوته فيه صلوته صحيحة بلا كلام
بها نيل وقتها فانه لم يات بالمامور به مع كونه غير معذور لما مر وبانه لان المشروط يعدم بعدم الشرط فظهر
ما في كلامه من ان تجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المكلف ورفع استحقاق المدح والذم مما يعلم بيانه البرهان
وعليه المبنى العدلية في كل زمان فاذا لم يجوز مدخلية الاتفاق بل نقول وجه الامتثال بالنسبة الى الاول انه لا

بالنسبة اليه حج مطلق في الواقع واتى بالمأمور به على وجهه فامتثل مع علمه بالتكليف غاية الامر انه اخطأ في
امر لا ينافي صحة العبادة بخلاف الثاني فانه لم يحصل له ترك المأمور به بترك شرطه كما ترى فليس من باب ملاحظة الاتفاق
في استحقاق المدح والذم واما الورود فعليه نظر من وجوه الاول ان تعليق عدم استحقاق العقاب على ترك مراعاة
الوقت في هذا المقام باستحالة تكليف الغافل ليس في محله لانه اما ان يكون المراد من الغافل من لم يبلغ اليه حديث
الشريعة او من بلغت وعلى الثاني فاما ان دخل فيها او لا وعلى الاول فانه اما ترك التحصيل على التحقيق او تحقق وتفتش
ولكنه لم يتفطن بوجوب المراعاة بعده وعلى تقدير الثاني فاما انه اكتفى فيه بالظن او حصل العلم الكلي المفهوم
من الموارد صريحا ان كلا منه فمن جهل خصوص مراعاة الوقت مثلا كما هو المفروض من اهل المسألة نقول لا ينفع
في شأن ذلك الجهل المنافي للتكليف فانه بعد ان عرف وجوب الصلوة واشتمالها على احكام كثيرة تحقق شرط
التكليف بالنسبة اليه فيكون مقصرا فيعاقب مع انه اذا جهل خصوص المسألة مع تقصيره لا يعد جاهلا مع
دخوله تحت قوله ولو فرض ان اعلام بوجوب السعي ولو قيل يمكن فحص ولم يطلع على وجوبه قلنا هذا الرجال عادة
فان وقوع امر الوقت في الامة ليس بحيث خفائه على احد ولئن سلم نقول لخارج عما نحن فيه لان هذا فرض نادر
وانه لا يخالف فيه احد على تقدير ضعفه لبطلان التكليف بالاطلاق مستدلا بالاشارة لا يقولون به لانهم لا يجوزون
تكليف الغافل الثاني انه يلزم عليه من اعتباره الامتثال بالصلوة لاتيانه بها مع اشتراطها بشرايطها المعلومة انه
لو اعتقد ان الصلوة عبارة عما يقولونا العشرة مثلا وهو هنا الا بالله لكفاه بل ما يكون اسوء حالا منه وهذا
كما ترى فتدبر الثالث ان قوله فغاية الامر انه في ما ترى ويرجح تجويز مدخلية الاتفاق من عدم استحقاق المدح
بمقتضى الاتفاق فان التوهم هنا باطلية الثواب واكثريته مع ان مناط الامتثال يا وقوع على وجه الاتفاق فلا ينفعه
اتيانه بها في صلاة الصلوة لو جوه مال في ذلك اعتقادا لم يرض به هذا لضمانا الى ما ترا ماحية القول الرابع فيما لم يكن
مقصرا او هو لزوم التكليف بالاطلاق فظهر جوابها مما مر **اشارة** هل يكفي التقليد في اصول العقائد ام يجب
النظر ام حرم فيجب التقليد اقوال اوسطها الوسط وهو اشهرها ولنمهد لتحقيقه امورا **الاول** اتفق العلماء
منا ومن العامة على ان المصيب فيها واحد لتحقق الحكم في الخارج واتفاقه كالعرفيات والعاديات والعقليات
العرفية لاستلزامه الجمع بين الضدين او النقيضين والحق انه ضروري فمن خالفه فهو مخطئ خلافا للعنبري فزعم ان
الكل مصيب وعلى الاول اختلفوا في الاثم وعدمه والمعروف الاول خلافا للجاحظ فجعله كالفرعي [illegible] الاول
الى الثاني وقطع الجمهور منقطعا وباقي بعضه **الثاني** في تحقيق محل النزاع اعلم ان المسائل الاصولية منها ما يتوقف
عليه الدين كوجود الصانع والنبوة والمعاد ومنها ما يتوقف عليه المذهب كامر العدل والامامة فانه يجب
عليها منها اصول المذهب ومنها اصول الدين ومنها ما لا يتوقفان ولا احدهما عليه ككون العلم في الواجب
حصوليا او حضوريا او [illegible] او لا ذاك بل [illegible] الكلي ذاته والعلم بحقيقة القضاء والقدر وحدوث
الكلام وقدمه وعينية الصفات وزيادتها الى غير ذلك من المسائل التي لا يجب معرفتها وان وجب الاذعان
بامور ثابت في الواقع وهو اشرف افراد الوقوع فالكلام في ان ما يجب على المكلف الاعتقاد به ويتوقف عليه

الاسلام

الاسلام هل يجب فيه النظر او لا او ان كل ما يتعلق بالاعتقاد وان لم يجب معرفته ولا يتوقف عليه الاسلام يجب فيه
النظر ومعرفته بالادلة العقلية بل ما لا يتوقف عليه الاسلام لا يجب معرفته بالادلة العقلية بل يكفي فيما يجب معرفته
ولا يتوقف عليه الاسلام الادلة النقلية وكذا نبين ما يجب معرفته وما لا يجب الاعتقاد به لا يجب معرفته مطلقا
ولا يوجب عدمه الكفر كذلك نعم لو كان حكم من احكام الدين او المذهب ضروريا ولكنه ولم يكن معذورا [illegible]
مثل ذلك كافرا او خارجا عن المذهب وهذا غير مختص بالمسائل الاصولية بل الفرعية ايضا كذلك فان انكار
الاحكام الفرعية يجعل منكرها كافرا سواء كان من الاصول والفروع فبذلك علم ان ما وجب اعتقاده من الكل
وتوقف عليه الاسلام هو محل النزاع في لزوم اثباته بالعقل دون الشرع على تقدير لزوم استناده الى الدليل
لا جميع ما يتعلق بالاعتقادات وان وجب الاعتقاد به ولا يجب معرفته فان ما يجب الاعتقاد باحد طرفيه
كمعاد البهائم ووضع الثواب للاطفال الكفار ونحوها لا يجب فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه ان يكون اعتقاده
ان ما طابق الواقع هو الحق وان لم يعلمه بالخصوص بل يمكن ان لا يكون في بعضها ذلك واجبا ايضا كما يجوز ان يعرف
ما لا يتوقف عليه الاسلام او يتوقف عليه المذهب كغيره مما لا يتوقف عليه حصول الدين وجب اعتقاده مطلقا
لا غيره وان صار انكار ما خالف ضرورة الدين او المذهب موجبا للكفر وخروجه عن الاسلام او المذهب
وامكن حصول الكفر بالثاني ايضا فانه كان يخرج منهما او من احدهما والا لا يصح حصر الاقوال في لزوم الاعتقاد
بالادلة العقلية عندنا وعند المعتزلة وادعاء الدور في النقليات فتدبر واما في غيرها فيجوز الاستناد الى
العقل والنقل معا او احدهما فلا ينبغي النزاع في العلم الغير [illegible] فان ما لا يلزم العلم به لا يعقل لزوم احد الامرين
فيه وقد يجب مثله كفاية لدفع المبتني مثلا فعند وجود جوهر الفرد وعدمه واثبات الخلاء ونفيه والثبات
الذوات في الاعدام ونفيها من المتنازع فيه كما في غاية الباوي ليس على ما ينبغي وكذا ما في القواعد الشهيدية
لا يجوز التقليد في العقليات ولا في الاصول الفرعية من التشعبات اذ يدخل فيها التقليد في وجود الجوهر
الفرد وعدمه مع انه لا دليل على الحرمة فيهما وهكذا وكذا ما في كلام بعض الاواخر من ان مثل الجوهر [illegible] وعينية
الصفات وحدوث العالم ونفي العقول وكيفيات المعاد ونحو ذلك لا يمكن دعوى لزوم اصابة الحق فيها الا
ما ثبت منها بالضرورة من الله ورسوله فان بعضها مما لا يجب على المكلف معرفته وبعضها مما ثبت بالشرع بالعلم لو بالكتاب
والسنة **الثالث** العلم يطلق على معان منها ان يراد به الصورة الحاصلة في الذهن وهي ان كانت اذعانا للنسبة
تسمى تصديقا والا تصورا والاول ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا والا جزما واعتقادا او الاعتقاد يطلق
على التصديق مطلقا ايضا والجزم ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان ثابتا ممتنع
زواله بالتشكيك يسمى يقينا والا تقليدا [illegible] ان كان [illegible] في الثبوت امتناع الزوال [illegible] في الضروريات
لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها فيشك فيها بل قد يحكم فيها بالخلاف وان اشترط سرعة الزوال
لم يكن مخرجا للتقليد [illegible] لا يستلزم سرعة الزوال لا انتقاضه والاول ونقول المدار على صدق العلم فلو انفك من مباديه
لم يصدق كونه علما كما لم يكن ما لم [illegible] في الفرع وبات واجيب بان النظريات اذا حصلت من مباديها

كان كالفرع وبان في امثال التشكيك فيها وان نقل من يباشرها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها
اذا بنفس بها من يباشرها التي لا شبهة فيها لم يتطرق اليها شك وان نقل من مضعوبات تلك المطالب وفيه نظر
ومنها ان يراد به ما يتناول اليقين والتقليد ومنها ان يراد بها اليقين فقط وهو المعروف في معناه بين الاصوليين
والظاهر كونه حقيقة فيه للتبادر وصحة السلب وبعض الاواخر عد هذا المعنى اصطلاحا جديدا حقيقة في الجزم
او الجزم المطابق للواقع وان امكن زواله بالتشكيك وهو خلاف المعروف والظاهر **الرابع** ان من الاواخر
من منع المسئلة بان المشهور انه لا يجوز التقليد في الاصول وقيل يجوز ويلزمه ان يريد بالاول ان الاستفادة
الحاصل من قول الغير لا يكفي سواء افاد الجزم او الظن بل انما يعتبر العلم الحاصل من الدليل فانه المقرر وبالثاني
انه يكفي واما ارادة الاستفادة الناشي من الدليل او الظن الحاصل منه فالظاهر عدم دخوله فيه وان كان من
اقوال المسئلة لكونه من الاواخر فلا يدخل في عنوان المقرر وبالجملة نزاع المشهور ان المعتبر العلم بالدليل
او يكفي قول الغير سواء افاد الجزم او الظن واختار الاخير المقدس وشارح الوافية وهو المحكي عن المحقق
الطوسي ثم قال قولنا يجوز التقليد في الاصول ان كان معناه تجويز الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كذلك
في الفروع فمشكل بان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن اذ المطلوب في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وجواز الاكتفاء
بقول الغير وعدمه مما لا محصل له بل لم يتفوه به احد ولا اعتقد بكلامه بل هو كلام اجنبي فان ما ذكره لا يمكن ان
يتوهم كونه محل النزاع عند احد بل محل النزاع ليس الا ما ذكرناه وبه يتبين ما في بقية كلامه بل هو كلام اجنبي فانه
ثم قال وان كان معناه يجوز العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح ارباب المعقول فيرجع النزاع
في الحال انه هل يجب عليه اقامة الدليل المفيد للتوحيد على مقتضى جزمه ام لا وعلى هذا فقول المحقق البهائي في
اخر الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه ان النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط القطع فلا يجوز التقليد
وان لم نقل باشتراطه واكتفينا هنا بالظن فيجوز لا يخفى من تامل اذ لقائل ان يقول بعدم لزوم القطع مقام
وعدم جواز التقليد معا وانه قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح الاخير ثم لا يخفى ان العلم والظن ايضا
من الامور الاختيارية فمن يقول بوجوب تحصيل القطع او الظن في الاصول لا بد ان يريد من ذلك وجوب النظر
لان العلم والظن في نفسهما ليسا من الامور الاختيارية بالذات والنظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن
وقد لا يحصل به شيء منهما كما في المسائل المتوقفة فيها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون
الاصول الى ان المجتهد في الفروع يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فلا يجب عليه زيادة النظر ليحصل
العلم لا انه يجب عليه تحصيل الظن ابتداء اذ قد لا يحصل له ولا يمكن له حصوله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول
فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو فيه حصول العلم فلا يجب عليه الاعتقاد بالظن
والعمل به على وفقه بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بعد بذل المقالة اى الاجتهاد في الفروع
ثم يرجع القول بوجوب تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى يحصل العلم بالملازمة الى دعوى ان مسائل
الاصول كلها مما ينتهي النظر فيها اذا تمها الى العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم فمن لم يحصل له علم فوجد النظر

ولم يخل نفسه من الشوائب وهو في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة ويرد عليه ان حصر المعنى فيما مر وجواز العمل
بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت لا يبتنى لاحتمال ان يراد جواز العمل بقول الغير سواء افاد الظن او الجزم المذكور
ولا ريب انه الحق وكذا قوله يؤول النزاع الى لعدم الدليل على الاول فان تحصيل العلم امر مقدور ولا وجه لجعله غير
اختياري اذ الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يؤول النزاع الى ما ذكره وكذا قوله على مقتضى جزمه في قوله
هل يجب اقامة الدليل على مقتضى جزمه فان حصول الجزم لم يكن مفروضا فلا يصح ان يقول اقامة الدليل على
مقتضى جزمه بل الممكن اعم كما هو ظاهر وما اورده على هذا التعليل على البهائي من انه قال ان اشترطنا القطع
فلا يجوز التقليد وان لم نقل به واكتفينا بالظن فيجوز غير مفهوم من كلامه فانه يلزمه جواز التقليد على تقدير
عدم القطع وهو غير مستلزم لاشتراط الظن بل يمكن ان يكون محصلا للجزم الغير الثابت او للظن وما قال
لقائل ان يقول غير وارد لعدم القائل بما ذكره المعترض ولو سلم احتمل عدم الملازمة مع ان القطع مع التقليد
غير معقول ولا نعتقد اصطلاح في كلام التقليد وما قال ان النظر قد يحصل منه اليقين الى قوله فان الشكل
الاول بديهي الانتاج والثلاثة الاخر اذا ارجعت اليه فكذلك فما ذكره اشتباه نعم ما يتعارف من وقوع
التردد او التخلف مبني على عدم حصول شرائط الانتاج لانه مع اجتماع الشرائط يتخلف النتيجة منهما فانه
من وجود الصانع وصدقه ونبوة النبي وصدقه مقدمات انها تامة فلا يناسب ما ذكره وليس حصول العلم
من زيادة النظر وكذا قوله يرجع الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهي النظر فيها اذا تمها الى العلم فان المشار
به انما عرفت انه ما يتوقف عليه الاسلام لا مطلق المسائل الاصولية لامكان او جاء كثير منها الى المتواتر المحض
او اللفظي كالقران ونحوه لشهادة حصر لنه على تقدير تحصيل العلم بالدليل عند المعتزلة في الادلة العقلية
مع انه لو كان لما يتوهم وجه للحصر فان الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام والا فيكون اعم من العقل والنقل عندهم
لامكان حصول العلم من الادلة النقلية مع امكان حجية الظواهر كالقران ونحوه وكذا قوله وهو في المسائل
الخلافية في غاية الصعوبة اذ هو ليس على الملازمة فان كثيرا منها من خلافيات الاشاعرة وهم كثيرا ما خالفوا الحق
الفرقة ونعبد بها ما يتبين بالتدبر بل ونحن انبيا **الخامس** هل يجب على الله سبحانه نصب الدليل العقلي لمن لم
يكن بنفسه متنبها او لا الحق الاول لو كلفنا الله سبحانه بالعلم والا لزم عليه القبيح والتكليف بما لا يطاق لكن
هذا موجود فيما نحن فيه بل واضح **السادس** ان الدليل هنا انما يراد منه ما يوصل الى العلم باي وجه
كان وان لم يقتدر على بيان المراد منه ولا يجب ان يعرف القواعد المنطقية ولا معرفة ترتيب الاشكال وشرايطها
ولا معرفة الاشكال ولا الفرق بين الدليل عندهم وعند الاصوليين بل المدار على تحصيل القطع وليس المطلب
ازيد منه ولا دليل يدل عليه خلافا لمحكي عن المعتزلة فيشترطون الاستدلال تفصيلا ويرجع الاصول ومنه كل
الدليل فلو قيل باي دليل عرفت ربك او نبيك ثم لم يقدر على بيان مقصوده لم يضر وكذا لو لم يقدر على دفع
الشكوك والشبهات المعضلة كشبهة انتفاء الشي المعين فان ذلك ليس وظيفة كل احد ولا سيما العوام بل لو حرم
ذلك وليس كل انسان يكره وكم منه بعيد يكن ادما وعلم اغلاله كما اتفق ذلك للفاضل الشيرازي فادعى ان شبهة

ابن كمونة لم تحصل الى عصره اذا عرفت ذلك فنقول لموجبي النظر والعلم وجوه من العقل والنقل الا ان
منهم من يرى ان الوجوب عقلي كالمعتزلة والامامية فالاتكال على العقل ومنهم من يرى ان وجوبه شرعي
كالاشاعرة فالاتكال عندهم على الشرع اما العقل فلان النظر واجب بالاتفاق فوجوبه اما عقلي او شرعي والثاني
منتف على تقدير ثبوته فتعين الاول بيان الملازمة استلزام افحام الانبياء فان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف
وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول المتوقف على النظر في معجزته وهو ثابت بالشرع ايضا اما
لانه واجب في مطلق النظر او لانه نظر حتى يعرف وجوب النظر فان ما لا اعرف وجوبه لا يتعين على الاقدام
عليه فلي الامتناع منه فيلزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم وذلك باطل اجماعا فكذا ما استلزم
وايضا شكر الله سبحانه ودفع الخوف عن النفس واجبان عقلا وهما يتوقفان على معرفة الله سبحانه وهي
متوقفة على النظر لانها ليست ضرورية وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي يكون واجبا عقليا اما
ان شكر الله سبحانه واجب عقلا فلان شكر المنعم واجب عقلا ونعم الله سبحانه على العبد كثيرة فان كل عاقل
اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية دقيقة وجليلة روحانية وجسدانية
مما لا يحصى كثرة ولا شك فانها ليست منه ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه النعم ولم يلتفت الى
منعمها ولم يعترف بانعامه ولم يذعن بكونه مستحق حمده ولم يتقرب الى مرضاته بفعل ولم يبال بذلك ونزل شكرها
ذمه العقلاء كافة واستحقوا سلبها عنه ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكر الله سبحانه واجبا
واما ان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا فلان العاقل يرى نفسه مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم
بها عليه اراد منه الشكر عليها وانه لو لم يشكرها سلبها منه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر
على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ناجزة فان لم يدفعه كان مستحقا لذم العقلاء قطعا وايجاب
عقلا ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته سبحانه فاذا لم يعرفه لم يتصور ان يشكره واذا عرفه سبحانه علم انه اهل لان
الشكر ام وعلم ايضا انه كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته سبحانه ايضا واجبة عقلا وهي
لا يتم الا بالنظر فهو ايضا واجب عقلا ونقرر ايضا كل عاقل يلاحظ نفسه وخلقه وان له كمالات جسمانية
وروحانية وعليه منافع ومواهب متكاثرة وكذا على ساير الخلق ويلاحظ امثاله واقرانه وان بعضهم
يموت ويولد بعض ويمرض اخر ويصح اخر وهكذا وينبسط عليهم الرزق تارة ويشتد اخرى فلا اقل من انه
يحصل له ظن قوي بان هذه الصنايع والمواهب من غيرهم وان لهم خالقا وصانعا وان امرهم بيده وان خلقهم
واراد منهم معرفته وشكره والطاعة والانقياد وعبادتهم على شرايط ذلك ويجازيهم لان مثل تلك المواهب
والصنايع لا يكون الا من قادر حكيم لا يكون افعاله لغوا ولا عبثا ولا اضطرارا ومع ان في احتماله كفاية فاذا حصل
له هذا الظن فلا ريب ان عقله يحكم بان دفع الضرر المظنون واجب ولا سيما اذا كان يعهد وسائل الرسل
وادعائهم انهم رسلون من الله تعالى ودفع الضرر انما يحصل بالنظر والتفكر حتى ينتهي الى العلم ويحصل له
الجزم بالخلاص من ذلك الضرر ويحصل له الجزم بانه قد ادى ما يجب عليه من المعرفة بعبوديته وطاعته ولم يبق

شي

شي يتبعه وسعيه متى تحصله ثبت وجوب النظر وانه يجب الى ان يحصل له القطع بالخلاص في قبوله مردود فيه
فيكون تاركا للواجب وهو تحصيل القطع فيكون خائفا من الضرر عليه فيجب عليه تحصيل القطع بالدليل واورد
على الاول بان انتفاءه مسلم لاستلزامه المحال اما انتفاؤه على تقدير ثبوته فلذلك غير لازم والفرق بينهما
ظاهر لا يستريب فيه لانه ليس كل ما استلزم المحال فثبوته يستلزم انتفاءه لان ثبوته يستلزم المحال وثبوته يقتضي
ثبوت المحال لا يقتضي انتفاءه بل ذاته يقتضي انتفاءه لا ثبوته فذاته اذا انتفى انتفاؤه فلذلك الامتناع ثابت
له على جميع التقادير الواقعة في الواقع وثبوت المحال ليس من تلك التقادير ويرد عليه انه لزم من وجوده نقيضه
على نفسه ولو بوسايط فوجوده استلزم انتفاءه وكلما استلزم وجوده عدمه فوجوده باطل ومنفي فتقرير
الدليل غير ما قرره مع امكان ان يقال المقصود ان انتفاء الوجوب الشرعي على فرض وجوده متحقق على التقدير
وذلك لا يستلزم ان يكون لوجوده تاثير في الانتفاء بل يمكن ان يكون الانتفاء لاستلزامه المحال فلا اشكال وانما
نشا ذلك من شرح المحصل حيث يقول بوجوده فقال لانتفائه على تقدير وجوده كان التكليف به عقليا متفرعا
لزوم افحام الانبياء فانا قلنا من وجوب النظر شرعا واما لو جعلناه عقليا فلا يلزم الافحام ولا انتفاء الوجوب
الشرعي على تقدير ثبوته فيثبت المطلوب وهو كون وجوبه عقليا فهي ان ادعاه الانتفاء غير مطابق للواقع لكن المستدل
وهو المحقق الطوسي لم يدعه فيم ذكره القوشجي في الشرح فتحصل ما حصل واورد على الثاني بان ذلك مبني
على التحسين والتقبيح العقليين وهما غير مسلمين ولو سلمنا فلا نم ان العرفان يدفع خوف العقاب لان احتمال الخطا
قايم فخوف العقاب عاير والعشاير بادرة فان قيل لا شك ان من حصل المعرفة احسن حالا ممن لم يحصل لانه
بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر العقل قلنا نم اذا حصلت المعرفة على وجه لا قطع بذلك بل وربما يقع في
اودية الضلالة فيهلك والقابل لا يلاحظ او في الكلام من حظيه بيرا وايضا شكر المنعم ليس بواجب لا بالنقل
وبالعقل اما الاول فلقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى التعذيب قبل البعثة فيدل على انه لا
وجوب عقليا والا لكان تاركا لها ويلزم التعذيب للاخلال بالواجبات العقلية مع امتناع العفو عندهم واما
الثاني فلان شكر المنعم واجب عقلا فان كان لا لفائدة يلزم العبث وهو قبيح عقلا فان كان لفائدة فاما
للمشكور وهو باطل لتعاليه عنها او للشاكر وهي اما في الدنيا وانها مشقة بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال للعقل
بها وايضا الشكر قد يتضمن خوف ضرر العقاب لاحتمال انه لا يليق لانه لا كاستهزاء المعاوضة الذباب
الى الخواتي وجنة الله سبحانه ومنه ولانه تصرف في ملك الغير لو سلم فلا نسلم توقفه على المعرفة المستفادة من
النظر بل يكفيه المعرفة السابقة على النظر الذي هو اشرط النظر الذاتي وعلى تقدير توقفه على معرفة غير المعرفة
السابقة فلا نسلم ان المعرفة متوقفة على النظر لجواز حصولها بالتعليم على ما يراه الملاحدة او بالالهام على ما يراه
البراهمة او بتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات على ما يراه الصوفية ولو سلم فلا نسلم ان المعرفة واجبة مع
فان معناه الوجوب على كل تقدير وجود المعرفة مقيد بحال الشك او بحال عدم المعرفة القطع بانه لا وجوب حال
حصول المعرفة بالعقل لامتناع تحصيل الحاصل ولو سلم فلا نسلم ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ويرد عليه

ويرد عليه ان ثبوت الحسن والقبح العقليين مما يشهد به ضرورة العقل وليس منافيا للاباحة مع انه قد يحرز القربان
بل مع الخوف واحتمال الخطأ في ترك الواجب مخالف للضرورة وفي نفي بطلان التكليف بما لا يطاق ضروري
او وجوبه غير مسلم والتنبيه على كون المعرفة على وجهها حاصل وانكاره مكابرة وشكر المنعم واجب عقلا ولا ينافيه
ما ذكره من النقل فان المراد نفي التعذيب بما لا يستقل به العقل ولا دلالة فيه او يقال ان ذلك مع احتمال ان يكون
الرسول اعم من الظاهر والباطن وامكان ان يكون عدم التعذيب من باب العفو ابتداء عليها لو كان ثبوته
ابتداء واما ما ذكره من العقل على النفي فتوهم لامكان منع لزوم الفائدة باحتمال كون الشكر واجبا لنفسه وكونه
شكرا فانه لا يجب في كل امر ان يكون مطلوبا لفائدة اخرى بل يمكن ان يكون هو الغاية بنفسه والا لزم
التسلسل فيمكن ان يكون الشكر مطلوبا لنفسه كجلب النفع ودفع الضرر وسلمنا لزومها لكن نختار كونها للشاكر
ونعود منعها الى الدنيا وهي عدم زوال النعمة او في الاخرة وهي الامن من العقاب فيهما والعقل مستقل في لزوم
الجزاء في الاخرة عقلنا سلمنا ولكن نقول هي له ولا استناد بل نحسن كالالة وشرايفها … ابتهاجاته لانه
نقربها الى المنعم الضمان واحتمال الضرر في الشكر مردود والبطلان كالاستهزاء فان حقارة الدنيا وان كانت
ثابتة بالنظر الى قدرة الله سبحانه ولكن نعمها عظيمة بالنسبة الينا وقياس … بالنسبة الى شكر السلطان
بلقمة كلا وربما يقال قياس مع الفارق والفرق هنا ما … قطعا وخوف الضرر مرتفع كذلك وما ذكره
من جواز حصوله بالالهام او التعليم او التصفية فالاولان خارجان عن محل … والثالث نوقف …
ولا يتفق الا للانبياء غالبا ومع ذلك جميعها يحتاج الى النظر حتى يميز بين سقيمها وسليمها وليس المراد
بالواجب المطلق ما ذكره بل المراد ما لا يكون وجوده مقيدا بوجود ما يتوقف عليه كالحج واما وجوب النظر
فان اراد من منع وجوبه منع وجوبه الشرعي بمعنى عدم العقاب عليه شرعا فان سلمنا لكن لا يتوقف
المدعى عليه فان بهذا المعنى وان كان مشهورا لكن يكفي في وجوبها كونها مما لا بد منه وبهذا المعنى مما لا خلاف
فيه وفيه الكفاية فان الوجوب لغة وعقلا هو هذا … المطلوب بيانه ان في تركها احتمال الضرر عقلا
فيتم المدعى ولا يضرنا ثبوت عدم العقاب شرعا … ولو سلمناه … كما هو ظاهر … ما
يورد على الثالث فلا شبهة في الجميع نظر بانه ان الشرط مما لا بد منه في وجود المشروط … لا يقتضي
الوجوب العقلي بل هو لازم الشرعية فلا يلزم منه الوجوب العقلي ولا هو الوجوب العقلي لشهادة عدم ترتب
الذم عقلا على تركه بخصوصه ثم لزوم الذم عقلا على ترك المشروط فلا يجب مما ذكره وجوب النظر عقلا …
ومع ذلك لا يلزم منها الوجوب … بل انما يجب لدفع الغافل والخائف والمتذكر ليجب الشكر الا ان يقال
بعدم امكان الغفلة من عدم الخوف وعدم تذكر وجوب الشكر وهو خلاف الفرض بل الغالب الغفلة منهما …
ان يلتزم الاختصاص وهو بعيد … هذا كله بالنسبة الى الاخيرين واما الاول فلا يجزيه
اصلا كما هو ظاهر فالمقدس … انه يكفي في الاصول الوصول الى العلم كيف كان من دليل ضعيف بالملل
وتقليد كذلك واما النقل فمن طرق اوسطها الاجماع … من المسلمين … ثلاثة في المبادئ الاجماع على عدم

جواز

جواز التقليد وهو ظاهر نهاية المبادئ وكذا في المعالم حيث نسبه الى جمهور علماء الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف
وفي النهاية الاجماع على وجوب المعرفة وما يجب عليه ويمتنع وذكر الطرق الثلاثة الاتية ومنها … الاجماع على عدم
جواز تقليد غير المحق قال وانما نعلم المحق ومنعه بالنظر والاستدلال على ان ما يقوله حق فاذن لا يجوز له التقليد
الا بعد الاستدلال واذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا وفي نهاية المامول الاجماع على وجوب المعرفة وكذا الآمدي
والحاجبي والقوشجي الا انه حكى اجماع المسلمين لا العلماء فانه قال الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله انتهى ولا
عمل بالتقليد لجواز كذب المخبر ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسايل الخلافية ولانه لو حصل العلم
فالعلم بصدقه اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل جزما والثاني يحتاج الى دليل والفرض عدمه والا لم يكن
تقليدا وفي الباب الحادي عشر اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه
ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل
شيئا من ذلك خرج من ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم ونحوه في شرحه للسيوري الا انه بالامامية …
المنية … في معرفة الحق وفي … اتفق جماهير المسلمين على المنع من التقليد في الاصول واستثنى منهم جماعة من
العامة وفي كلام بعض مشايخنا اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة قال وما صدر من البعض
نقلة وثانيها الكتاب من طرق منها ما دل على تحصيل العلم كقوله سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو وهو وان كان
خطابا للنبي صلى الله عليه وآله وجب اتباعه والتأسي به بل قيل فالامة اولى وان كان لكل من كان قابلا للخطاب فالامر ظاهر وايضا
اختصاصه بالتوحيد فيتم بعدم الفاصل قطعا ومنها ما دل على ذم التقليد وهو في ايات كقوله سبحانه انا وجدنا آباءنا
على امة وانا على آثارهم مقتدون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم
لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا …
ومنها الايات الدالة على ذم اتباع الظن كقوله سبحانه وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما
يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ومنها النهي عن عدم العمل بالعلم كقوله ولا تقف ما ليس لك
به علم وليس من النوادر قطعا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملكون الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وما شهدنا الا بما علمنا ها انتم هؤلاء حاججتم … انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
ومنها فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولي الالباب وفي النبوية ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر في دلائل المعرفة
واخبارنا … منها الاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصادق عليه السلام في جواب ابن مسلم حيث سأله
عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله سبحانه وما استقر في القلوب من التصديق بذلك
والاستقرار انما يحصل فيه اليقين ولا يحصل الا بالاتيان من الدليل وما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال
للمؤمن في قبره من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال

من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هدانى الله له وثبتنى الله عليه فيقال له نم نومة العروس ثم
يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلى ارجع الى اهلى ومالى ويقال
للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد نبيك فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك
فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب
كما يذوب الرصاص الحديث واورده على الجمهور بان الدور جهة كل يتوقف على حجية كلام الله سبحانه وكلام رسوله
واوصيائه وحجية كلامهم يتوقف على وجوب المعرفة وهو مردود لانه من باب الزام الخصم اذ الخصم يكتفى فى المعرفة
بعنوان التقليد او الظن لعدمه من كلام الكل حيث ان ظاهرهم الاكتفاء به والتمسك لاثبات الحكم فى الواقع ولان ذلك
من باب تحقيق المعرفة ومناظرة المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت فى نفس الامر بعد معرفتهم الله سبحانه وفراغهم من
تحصيل اليقين واستنباطهم ذلك المطلب من كلامه وكلام امنائه وتمرنهم فى العلم لا تعليمهم حق العمل للارشاد ولان
كلامهم ظاهر فى وروده مورد اثبات الحكم الاولى الكلفتى ويشهد له ذكر الآيات والاحتجاجات به والنصوص
والايرادات الى غير ذلك بل لان مرادهم ان ما يستلزم الوجوب العقلى فان الحكم بالوجوب فى الشرع على المكلف
قبل الاسلام لا يتم الا به فان وجوبه منحصر فى العقل فهو مكتشف منه ولولاه لم يصح الايجاب من الشارع لاستلزامه
المحال او اللغو فالدلالة فيها لو تم لصح بلا اشكال وبالجملة المقصود اثبات وجوب المعرفة بالدليل لا بارشاد الخلق
حتى يلزم الدور فبان منه توقف الاسلام عليه للتمكن من التحصيل او العمل بالظن او غيرهما فلا اشكال اصلا ثم لا
مناص للاشاعرة مما اورد عليهم من الدور وحيث لا دليل لهم غيرها قبل الاسلام لا يتم الادلة النقلية لتكلف
فلا يمكنهم اثبات الوجوب عليه حتى يتمكن من الاستدلال به فتأمل وعلى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف ولقاطبة
المكلفين بالمنع اما اولا فلان من المشاهد العيان انه لا يمكن تحصيل العلم فى كثير منها لكل احد ومن ابتلى فى ذلك
فهو مختص او مؤول بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم فكيف يكلف به سيما القاطبة المكلفين وهذا
مما لا يخفى على من تأمل حق التأمل فى كثير من المسائل وخلاصته عن التقليد مع انه يستلزم العسر والحرج المنفيين
شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب وما قد يستدل به على الوجوب فلا اتمام له العموم ممنوعة والحاصل انا نمنع ثبوت
التكليف بالعلم مطلقا وفى جميع الاحوال وفيما يستلزم تحصيله العسر والحرج اذ غاية ما ثبت دلالة الادلة فيما يمكن فيها
تحصيل العلم ايضا انما هو اذا لم يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرنا فى الاكتفاء بالظن فى الفروع وبذلك يندفع
القول بان اشتغال الذمة بالقدر المشترك يقينى ولا يثبت البراءة الا بتحصيل اليقين فانا نمنع اشتغال الذمة
فى هذه الموارد واما ثانيا فنقول ان الظاهر من كلام المحقق الطوسى فى بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقلت عن
منقول لرايهم وكذلك المولى الورع المقدس الاردبيلى وهو الظاهر من شيخنا المحقق البهائى حيث قال اشتراط
القطع فى اصول الدين مشكل وغيرهم وممن صرح بكفاية الظن العلامة المجلسى وغيره مع ان العلامة ره قال
فى النهاية ان الاخباريين من الامامية كان عملهم فى اصول الدين وفروعه على اخبار الاحاد ولا ريب ان اخبار الآحاد
لا تفيد الا الظن فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم الا ان يقال مرادهم من وجوب المعرفة وجوب

تحصيل

تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذى ذكرنا انه التقليد فى الفروع على ما هو المصطلح وهو انما يحصل للتحصيل
العالم بالفرق بين المجتهد والمقلد لا ما يشمل الاعتماد على شخص بحيث يطمئن النفس اليه بسبب حسن ظنه به وعدم الشك
تشكيك فى خاطره فى قوله كما هو الحال فى اكثر العوام فى الفروع والاصول نعم فالمدعى وجوب النظر لتحصيل العلم ان
حصل فهو والا فيكتفى بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا فانا نحصل للمبتدئين العلم
على مقتضى الظن كما اشرنا سابقا فى مثل الآيات باعلا الطريق الذى هو اخوف الا بمثل مقتضى ذلك الطريق وكيف كان
فهذه الدعوى من مذهبه ايضا لا يدان فينبغى ان يعمل العامل المطمئن على مقتضى ما الفه ويبين ما لا يمكن من تحصيل
القطع اما المانع له من النظر او لعدم بلوغ نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ والتحلية فما يوهم كلام العلامة فى باب الحادى
عشر من العموم المستفاد من قوله ما لا يمكن جعله على احد المسلمين وثبوت العذاب الدائم على الجاهل مختص بما
فى حد من عدم تكليف وعدم تكليف ما لا يطاق وغير ذلك والاضافة الامر الحكم بعد الاسلام اما العذاب الدائم
فلا دليل عليه بل ومطلق العقاب ايضا مع انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين بذلك ان لو ادان معرفتها بدون
الاستدلال لا يوجب ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين وان لم يلحقوا بهم فى البالحق ايضا وان ظننا ان مراده
الاسلام والايمان الواقعى فلا دليل على ان كل من لم يكن له الايمان الواقعى على ما ذكره فهو مستحق للعقاب الدائم
ويرد عليه ان احدا ممن ادعى الاجماع لم يدعه على وجوب العلم بجميع المعارف ولقاطبة المكلفين فاقول انه لا يمكن
تحصيل العلم فى كثير منها لا يقر انا لا ينفع لعدم وجوب العلم بجميع مسائل الاصول بل ولا الكثير منها اذ قد
عرفت مرادا ان العلم بوجود الصانع وحكمته او صدقه بالادلة العقلية والعلم بنبوة النبى ص وصدقه بالمعجزة
يكفى وهو فى غاية السهولة لكل احد واما غيرهما فلا يلزم تحصيل العلم فيها بالادلة العقلية بل يكفى اخذها من الشرع
حتى التوحيد والعدل والمعاد وكيفيته والفروق يثبتها والمتواتر المعنوى والمحفوف بالقرائن العلمية
او ظواهر يدل جميع الطائفة او اهل الاسلام على حجيتها مطلقا ولو فى الاصول كيف لا وما لا يستقل العقل به لا يمكن
اثباته الا بالشرع فان كان دليله ما يحصل منه اليقين فلا بحث والا فان كان بالكتاب كالمعاد الجسمانى مع تيقن
عدم قبوله وهل نفوه به احد وقد اعترف مثل الشيخ فى الشفاء بعدم امكان العلم فى المعاد الجسمانى بالعقل من
المتواترات وعدم امكان اثبات التوحيد به وهذا ولم يظهر ممن سبق غير ما ذكرنا حتى العلامة فانه ذكر وجوه الشخص
بعد معرفة ما ذكره من منعه المسلمين لا عدم حصول الاسلام به فهو شرط البقاء لا شرط الدخول وبينهما
فرق فلا يرد على لزوم العلم بالبرهان القطعى فى جميع ما يتعلق بالاصول مشكل بل لا يتم القول به من احد كما لا يرد
شيئ من الايرادات حتى العسر والحرج فلا حاجة الى تأويل الآية او حمله بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم وهذا
مما لا يخفى على من تأمل حق التأمل من غير تقليد ومما حل ما ذكرنا من التفرقة نرى كتب المتكلمين مملوة من التشكيك
بالايات والاخبار وهى غير مفيدة لليقين قاجوا او اصل البراءة بعد ثبوت الاشتغال بالقدر المشترك فيما يمكن
فيه تحصيل العلم من غير عسر وحرج كما فيما يتوقف عليه الايمان على ما ذكرنا مما لا ريب فلا اشكال فى اشتغال العلم
فى دفعه واما مخالفة من ذكره للاجماع فغير مضر فان المدار فيه على دخول المعصوم ع لا الاتفاق وعدم الخلاف

لا سيما في خصوص ما لم يتناوله المعاصر مع انقراضه كما في كثير منها بالنسبة الى بعضهم كالعلامة مع ان ظهور المخالفة
من بعضهم لم يثبت كالبهائي فان الاستشكال في اشتراط القطع ليس استدلالا في كفاية الظن كما هو ظاهر مع
تأيده بالشهرة بل تواتر النقل وكثرته وخلاف الاخباريين مع تأخر ادعاء المفتون كثيرا في الفقه بل الضرورة ثابتة
ومنها ادعاء قطعية اخبار الكتب الاربعة ولعل ذلك مبني على ما نقل عنهم من ان كون علمهم في الاصول والفروع
على الاخبار الآحاد وبعيد فيه ما لا يخفى كما في الحدائق وبان يكون مرادهم من وجوب العلم عدم الاكتفاء بالتقليد
بالمعنى المتعارف في الفروع الى غير ذلك او بظهر مما مر او غير مغتفر للتعرض لمن له ادنى دربة على الاثبات
من وجوه منها ان ظواهرها لا تفيد القطع باعتراف المستدل بل لا يبقى هنا اصل حقيقة من جهة الاطلاق
والعموم لانها مختصة بالفروع خصوصا العام المخصص فيه الف كلام فينزل الظن الحاصل منه من الظن الحاصل من الاصل
الحقيقة والحاصل ان مقصود المستدل من الاستدلال ان التقليد حق والظن لا يجوز العمل به لهذه الآيات وهو
مناقض للمطلب اذ العمل بالظن ان كان حراما فلم يتمسك بهذه الآيات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا
الظن مخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات اذ غاية ما في الباب تسليم خروج الفروع وهذا ليس من الفروع بل هو
اساس الاصول والفروع الا ان يقال كما ان الفروع مخرج بالدليل للزوم تكليف ما لا يطاق مع فرض
ثبوت التكليف وسد باب العلم لم يحصل به فهكذا في هذه المسئلة فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة
ثابت ومع الاشكال في كيفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكتفى بالظن بل يمكن ان يقال ان
المسئلة ايضا فرعية ولا منافاة بينه وبين تعلقه بالاصول فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما ادعينا
من العقايد ولكن هذا انما يثبت وجوبه بوجوب عملي لانه شرط تحقق الايمان بالمعنى المتنازع فيه وهو خلاف مقتضى
الاكثرين فانهم يجعلونه شرط تحقق الايمان بالمعنى المتنازع فيه وان اكتفوا في الايمان بمعنى الاسلام لترتب الثمرات
الدنيوية على مجرد الاقرار باللسان فان ثبت التكليف ثابت في الجملة والبراءة اليقينية لا تحصل الا بالنظر والقطع
قلت مع ان هذا خروج من الاستدلال بالآيات مدفوع بان الفقه والمسلم هو انا نقطع بالمؤاخذة على ترك كلا
الامرين العلم والظن لانا مكلفون باحد الامرين المبهم الذي لا يحصل البراءة منه الا بتحصيل اليقين فلم يبق
الا الظن ان يقول الاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية الظنية
ثم لا يجعل المسئلة فرعية وان تعلقت بالاصول وحصر الغرض من تضييقها في بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين
وارادة طريقهم ويرد عليه ان الظواهر وان لم تفد القطع لكن القطع واقع على حجيتها فان ما دل على حجيتها يتم
[illegible] بعده مما لا يستلزم الدور مع ما سمعت انفا من ان العقل الحاكم مستقل في اثبات ما افاده على حجيتها فيه
حجيتها في الفروع ولا مسئلة ولذا لم يظهر فيه خلاف من المتكلمين في الاستناد بالظواهر في امثال المقام بل لم يرد
عليهم احد بطريقة الكتاب الى عصرنا هذا فاسد ومن لم يرد هذا مخالف لاتفاق العلماء في الاعصار المتمادية جدا فانا
احتجاج عليهم بما حكم به عقولهم بل بعموم ما دل على حجية الكتاب فحجية الظواهر في مثله لا ينافي علية المسئلة
ولا فرق في الحجية بين ما يقتضيه اصل الحقيقة والعام المخصص لكون الثاني اقوى فان العام والمطلق مع علم

المختص

المختص والمقيد والتوافق غاية الضعف لشيوع التخصيص والتقييد حتى قيل ما من عام الا وقد خص مع ان القول
بحجية العام المخصص في الباقي مما لا ريب فيه ومن الظواهر قطعا والقول بخلافه شاذ مخالف للعرف قطعا كالقول
بتقديم المجاز على الحقيقة فيما يكون الظواهر من غير قرينة قطعا وقد عرفت عدم الفرق في الحجية بين ما كنا فيه
والفروع وان اعتبر القطع في المسائل الكلامية هذا وقد اعترف بنفسه على كون المسئلة فرعية وان كان فيه ما يأتي
واما ما ذكره من ان وجوبه بوجوب عملي لانه شرط تحقق الايمان فلا وان مفادها الذم على الاكتفاء في المعرفة
بالتقليد والعمل بالظن او لزوم التفكر في معرفة الصانع على انها لا تسود فيها بل من كنايات الاحوال ولو في الجملة
فالفقه والمتيقن انما هو ما ذكره هذا وخروج الفروع من قطعيات الاسلام فكيف بالمذهب فلا يناسب
على وجه غاية ما في الباب ومن جميع ما ذكرنا بان الفرق بين ظن التقليد وظن الظواهر وحرمة العمل وعدمه فلا
ما هنا فانه اما ان يكون العلم كما هو المتواتر والا فلا خلاف وبالجملة العلم بما يتوقف عليه الاسلام كالعلم بوجود الصانع
وصدقه وثبوت النبوة وصدق الحجة بالمعجزة مما هو في غاية السهولة وغيره لا يلزم اثباته بالعقل وان امكن ثم قوله
فيكتفي بالظن مع ما فيه من الاندماج فيه ان مقتضى القاعدة عدم الاكتفاء بالظن فانا التكليف اذا ثبت وجهل كيفيته
مع وجها فاستصحاب الاشتغال يقتضي تحصيل البراءة اليقينية وهو في الاكتفاء بالعلم واما جعل المسئلة فرعية
فلا يصح كيف والمسئلة وجوب النظر في المعرفة وتعليل الى شيء اي لا ينفع مع انه لا يجعل وان غاية ما ذكره انه قال
فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما ادعيناه من العقايد ولا يصح فانه لم يفرض اذعان حتى اوجب الله
سبحانه اقامة الدليل على ما ادعوه بل الكلام انما هو في وجوب تحصيل الاذعان وكيف يفرض حصول الاذعان
بالعقايد مع انك عرفت مرارا ان ما يجب هو العلم بوجود الصانع مع كونه نظريا وصدقه سبحانه وهو متوقف
على الحسن والقبح الضروريين والعلم بصدق النبي بالمعجزة وهو ايضا ضروري الحصول ولولا حصول العلم به منها
لا يثبت نبوة نبي اصلا ويتحقق افحام الانبياء عقلا وشرعا فان العقايد المذكورة في ثبوتها بل المفروض لزوم تحصيل
ما ذكرنا ولو بالتنبيه فان من جميع ما قلنا عدم صحة الاستدلال بان هذا الوجوب وجوب عملي حادث مع انطباقه
على وجوب المعرفة وهو ما قاله الاكثر لا غيره ومع جميع ذلك اعترف بان ما ذكره ليس مبنى المدعى بل كانه هو
فلا ينفع بوجه ومع جميع ذلك هل يصح جعل العقل وهو الاذعان من الفروع مع كون محله المعرفة مع انه لو صح
لزم ارجاع جميع المسائل الاصولية بالفروع وهو كما ترى واما ما ذكره من الاكتفاء بالاقرار باللسان في الاسلام
مما لا ربط بينه وبين ما نحن بصدده فان الاول باعتبار تكليف الغير والثاني باعتبار تكليف المكلف نفسه
ولا ينافي الاكتفاء بما ذكر من الاقرار بالنظر الى الغير وكونه كاشفا من وجود ما يعتبر في الثاني فلا اعتناد وجيا
بان ما في جميع كلامه لا يقتضيه لزوم تحصيل البراءة اليقينية في مثله وهو حق لا محيص عنه كما مر هنا دفعا لما
عساه يقال ان ادعاء القطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين عجيب فان الآيات ورد بالخصوص في المنع
من العمل بالظن فكيف دلت على المؤاخذة على ترك العلم والظن معا مع ان السائل من باب التنزل فلا ينافي الا
ستدلال بالآيات وهو انا لو اغمضنا عن المنع من التقليد والظن وقلنا بان مفاد الآيات ثبوت التكليف بالمعرفة

فى الجملة ولم يعلم التابع فمقتضى استصحاب الاشتغال لزوم البراءة اليقينية بوجه اخر نقول فمن يكلفون ولم يعلم التاخ
انها الى الاسرين لا اجمالها فمقتضى لزوم تحصيل البراءة من جهل التكليف ماذكره من تحصيل اليقين فعلى التقديرين لا يتجه
اجراء اصل البراءة هنا فكن على تقديره منها ان القرينة قائمة على انها مستعملة فى مقابلة الظن كما نطق به اكثر
الايات فالمراد ترك العمل بما لا يفيد الا الظن بل لا يبقى مع معارضتهم بالادلة القاطعة الا الاحتمال وفيه ان
هذه الدعوات من العجايب فانها تشتمل على الذم على ترك العمل بالعلم وعلى الامرية وعلى ذم التقليد والكل حتم
بل الاولان صريحان فى خلافه واما الثالث فيدل على ذم التقليد وهو ان لم يفد الا الظن لكن لم يثبت فى ذمه
علم افادته غير الظن بل المقصود الذم على العمل بالظن والمتداول فى العرف والعادة مقابلة الظن بالعلم واليقين
فاين القرينة ولو اغمضنا عن الجميع فاين الكثرة على ان فى غير كفاية ولو تنزل على ما لا يفيد الا الظن قلنا ليس ما نحن
بجعله قرينة على صرفها عن ظاهرها كاوادة العلم ونحوه بل لا نحوه به فالاحتمال من تامل ونحوه يبقى ما فى بقية
الكلام ومنها منع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل هو حقيقة فى الجزم الجزم المطابق
وان امكن زواله بالتشكيك وهم لا يعرفون ويشهد به قوله تعالى فى سورة يوسف حكاية عن يوسف واخوته ارجعوا
الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فتامل قبله وبعده حتى يظهر لك الحال وفيه ان العلم
لغة وعرفا وشرعا ظاهر فى اليقين كما تردد الشهادة فيما استشهد به فيطالب التقييد مع انه لو تم لم ينفع فلذا استعمال
واستعمال مع القرينة وبما عرف و فى حكاية حال ومخالف للعرف فلا يجدى فيه ومنها ان التكليف انما يرد
على مقتضى الفهم والادراك وهم وان كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت فى نفس الامر لكن المسلم منه هو ما يفهمونه
انه هو الذى مطابق لنفس الامر لا ما هو مطابق لنفس الامر وان لم يمكنهم تحصيله فالذى يحصل جزمه مقتضيا
لانه مطابق للواقع عامل بالعلم على زعمه وليس تكليفه ازيد من ذلك ويرد عليه ان تسليم كونهم مكلفين بالجزم
بما هو ثابت فى نفس الامر واوعا ان التكليف لا يرد الا على مقتضى الفهم والادراك وهو غيره غير صحيح فان تحصيل
الواقع اما مقدور للمكلف او لا فعلى الثاني لا يصح تكليفه وبعد على الاول كما هو المفروض لا يصح ما ذكره فان
فرض الاول يستلزم التقصير عليه لو لم يحصل على ان اعلم امكان تحصيل الواقع لم يثبت بل خلافه ثابت ومنها
ان التكليف بالجزم الكذائى انما هو بعد الامكان فلا يمكن فى كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير خاف
على المنصف المتامل فلا وجه لاطلاق وجوب تحصيل العلم وفيه انه ان اراد علم الامكان بالنسبة الى ما يتوقف
عليه الايمان والاسلام فلا النهاية سهولته وان اراد بالنسبة الى جميع مسائل الكلام فغير محتاج اليه بل غيره لازم
بل غير واجب على المجتهد فكيف على جميع الخلق وفيه بعد ما يظهر مما ذكرنا فافهم ومنها ان المتامل فى تلك الايات
لا يظهر له ازيد من النهى عن العمل بما لا يفيد فى نفسه الا الظن وان لم يبق الظن معه فى خصوص المقام مما لا يفيد الظن
مطلقا فان كون عبادة الاصنام مذهب الابائهم بعد اقامة البراهين الساطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيتها فى نفس
الامر كما يشهد به حكاية ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا
الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ... نعم سيظهر الايات المطلقة بلحاظ

حرمة

حرمة العمل بالظن وغيرها ايضا اكثر الابحاث المذكورة وفيه ان ما ذكره لا يظهر من الايات للمتامل بل ظاهرها
خلافه فان الله سبحانه ذمهم على العمل بالظن فلو كانوا لم يظنون لزم ان ينفيهم على المكابرة وهو مقتضى التسجيل الظالم
ودعوى نظرا لما ذكره فى جملة اخرى لا يستلزم صرف هذه الايات اليه ولا كونه عجيبة على الكل حتى يرد عليهم ما ذكره مع
امكان ارجاع ذلك الى غيرها بان الظهور ولعله حصل لهم بعد الادعاء فلا شهادة وقوله بعد قبول دلالة نزولها
ان فيها اكثر الابحاث المذكورة تكرار مع انك قد عرفت جوابها ومنها ما يظهر على الحاقها وهو ان هذا من باب اياك
اعنى واسمعى يا جارة فيمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما من التحرير وايضا ان كان المطلوب طلب النظر
منهم لكان الواجب ان يكون هذه الاية اول ما نزل عليه ولا يحضرني ان احدا من المفسرين يكون قائلا به
سلمنا انه داخل فيه ايضا نقول ان المراد طلب العلم وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو يحصل بالتقليد
ايضا اذا قلد من يقول بالحق ولو اغمضنا فاسلمنا ان يكون الخطاب مختصا به لكن نمنع ان يجب علينا كل ما يجب
عليه اقول لو صح تنزيله لم يستلزمه افادة الظن من العلم لعدم استلزام خروج اللفظ عن حقيقته حقيقته خروجه عنه
مادة ولا قرينة مع انه خلاف الاصل ولا شاهد له وتناقضه لعل الجار فيهم ولا اقل منه كما لو انه لو لم يثبت تاخر
مدلوله فلا اشكال وفيه نظر والا لم يصح حمله على الظن بل ينبغي ان يكون المراد استمرار العلم ونحوه مما لا يناقض الكل
على انه لو كان اول ما نزل لم يصح طلب النظر لظهور كونه سبيل الحاصل ايضا كما لو كان متاخرا واما عدم منافاته للتقليد
فظاهر فساده فان التقليد بما هو تقليد لا يفيد العلم وكذا منع الوجوب علينا بعد تسليم وجوبه عليه مما لا وجه
له فيما يعلم وجهه كما هنا واحتمال الاختصاص مناف لعموم فاتبعوه فيتوقف على ما يخرجه عنه وليس فليس مع
ان الشك يكفى ثم الاولوية غير ظاهرة لاحتمال اختصاصه به نظرا الى جوده فى جنسه وخصوص انهما هم هذا وابطل
دلالته وان ان الاسرار بالعلم ليس معناه حصل العلم حتى يتم المرام بل المراد اثبات العلم وايجاده بعد القول مرفا ولذا
رفال ان المراد الطلب ذو حتى كان اقرارا وهو بالنسبة اليهم غير ممكن لا محالة لا تخرج اللفظ وهو ظاهر على الاول
الاخبار بانه يكفى فى صدق الاقرار الاستقرار على القول والاطمينان فسوق مقابل الشاك وفى مقابل من يقول
باللسان ولا يعتقد فى قلبه وهو واضح وعلى الثانى بان التحقيق ان يقال ان المراد بالمؤمن فى هذا الحديث
من امن بقلبه واتى بدينه وجعله وسيلة الى ربه وجعل لو فى نفسه موافقة للقنوا والاطمينان وسكن الى عقايده
والطمان بها وبالكافر من يقول بلسانه تبعا للناس ما ليس فى قلبه منه نور ولا اشار له بنا منه ولا يدل ذلك على اكثر
من اعتبار الجزم والسكون والاطمينان والاعتناء والاعتقاد واما كونه ناشيا من دليل تفصيلى وبرهان مصطلح فلا
ولا ريب ان مثل هذا الشخص الغير المعتنى مع تمام الحجة عليه مستحق للعذاب وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث تاويلا بما فى
نوع من الشبه ولحقه على الاحق بالتقليد مسئلة لا يتثبت الله فان التثبت لا يمكن الا فى القطا المتزلزل وهى لا تتحقق
فى المتيقن بالاستدلال فوجه غلام الاول ان وعامة اسلامه على هداية الله والثانى على متابعة الناس من بعيه
والاجماع وهو بعيد والجواب من الاول انه ما ذكره ليس فيه دلالة لا مرفا ولا شرعا مع اعتبار هاتين المتقدم والفرق
بينهما دين غيرها كما ترى مع علم الفاضل فى اهل الاسلام على ان صدق الاستقرار فى مقابل الشاك غير ظاهر

بل لا استقرار في الحقيقة فيما لا يقين فيه وهو ظاهر وعن الثاني ان العلم قد سمعت انه حقيقة في الاعتقاد الثابت
الجازم وقد سئل كيف علمته فاجاب بانه امر هجم على قلبي ثم لا وجه لما ذكره ومع ذلك لا حاجة في العلم الى البرهان
المصطلح ولا الى الدليل المفصل بل يكون فيه ما يفيد العلم وان لم يعلم شيئا مما اصطلح عليه وحال التاويل كما ترى
مع اعترافه بفساده والقائلين بعدم وجوب النظر وبين محرم له ومجوز للتقليد انه لو وجب النظر لزم الدور
لان وجوب النظر في معرفة الله سبحانه المستفاد من ايجابه فرضا موقوف على معرفة الله سبحانه وهو موقوف
على النظر وبوجه اخر لو وجب النظر لتوقف على معرفة ايجاب الله سبحانه المتوقفة على معرفة ذاته وهي متوقفة
على وجوب النظر وبوجه ثالث وجوبه نظري فيتوقف على نظر اخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم
الدور وبوجه رابع لو وجب النظر لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب يثبت بالشرع والعلم بصدق
الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر فيها لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوبه يتوقف على وجوب
النظر في معرفة الله سبحانه لانه واجب في مطلقه او لكونه نظرا في معرفته من حيث انه مرسل للرسول وهذا
دور وانه صلى الله عليه وآله كان يكتفي من الكفار بتلقي الشهادة ويحكم باسلامهم ثم لا يكلفهم بالاستدلال عن اصول دينهم وبقيا
بدينهم واستمر ذلك مرارا ولو كان النظر واجبا لكلفهم اياه ولو كلفهم لنقل لان العادة تقتضي نقل مثله وقوله
عليكم بدين العجائز ولا شك انه ونهى بطريق التقليد وحرم الاستفادات اذ لا دلالة لهن على النظر وهو كما
في الوجوب فيجب على الجميع الكف عن النظر وانه صلى الله عليه وآله نهى الصحابة عن الكلام في القدر وروي انه خرج
على اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من قبلكم بخوضهم في هذا عزمت
عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال اذا ذكر القدر فامسكوا فان هذا صريح في عدم جواز البحث والنظر وانه
فالدين انه لم يعهد من الصحابة الاشتغال بالنظر والاستدلال ولم يامر احدا منهم بذلك والا لنقل الينا النقل الكثير
على مثله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على الاختلاف اصنافهم وكل بدعة مردودة فيجب الكف عنه وان الاصول
من الفروع وما يبعد من الافهام مطالبها واذا كانت كذلك وجاز التقليد في الفروع التي هي اقرب الى الفهم فالاصول
اولى به منها وان الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة فيكون النظر مظنة للوقوع في الضلال
فهو ضرر ودفع الضرر واجب فيحرم النظر ويتعين التقليد لانه اسلم وانا نعلم قطعا ان قول النبي والامام
بل العدل العارف اوقع في النفوس مما يحصل من هذه الادلة التي في الكلام اذ هي لما كانت موقوفة على مقدمات
نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك وايرادات يرد عليها ولا يتخلص منها الا من ايده الله تعالى فلا تطمئن
النفس على تلك التقادير بخلاف قول النبي والامام ونحو ذلك فاتباع قولهما اقوى وقول الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو مطلق غير مقيد بالفروع فيشمل محل النزاع والنهي عن النظر لقوله سبحانه
ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فالنظر فتح باب الجدال ويرد على الاول بتقرير الجدال ان الاعتماد
فيما يتوقف عليه الاسلام على الادلة العقلية فلا دور واما الادلة النقلية فالاستناد اليها مبني على ثبوتها
على اعتبار ولو عدم العلم او كفاية الظواهر في غير ما يتوقف عليه الاسلام فلا دور وبان تقريره قد يتم في التقرير الثالث

ما قد ذكر

ما قد ذكره في نقل الاصول واما على تقدير لا حجية فيقال ان وجوب النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما
يتوقف على صدق الرسول فان المفروض انه وجوب اثم شرعي تحصيل الاعتقاد بالعلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة فلا يلزم
فلا يلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق وليس هذا هو الدور الذي كان بصدد بيانه وعلى الثاني انه حكاية
حال فلا تفيد العموم فيحتمل ان يكون الاكتفاء لعلمه بانهم كانوا عالمين كيف وقد شاهدوا من المعجزات الباهرة ما لا
يمكن معها الخفاء مع انه لولا الاسماع المعجزات وتواتر العادات المتكاثرة لكفى في حصول العلم كما انا نطلع الاثر بالتفكر
والتدبر ونحوها ما لا يطلع لولا تحصيل العلم بما يكشف عن علم الاكتفاء بالشهادة مع ان الشهادة تنبئ عن العلم
بالمشهود فلا بد لذلك على المدعى بوجه مع احتمال تكليفه بعضهم بالنظر والاستدلال وعدم النقل لم يثبت
ولو ثبت افاد الظن ولم يثبت والاستناد اليه دور ومع جميع ذلك معارض بما مر من الادلة العقلية
على وجوبه مع احتمال ان يكون ذلك مبنيا على المسامحة معهم بان يبلغ اليهم الاحكام شيئا فشيئا لا يفروا منه
ولا من الاسلام ويشهد بنحو حكاية النعمان بن الحارث ولا جاد المحقق حيث قالوا لو جاز تقليد المحق لجاز تقليد المبطل
لانه اما ان يكون تقليد المحق مشروطا بالعلم بكونه حقا او لم يكن ويلزم من الاول طلب العلم بكونه حقا وان لا يكون تقليدا
وان جاز تقليد المحق من دون العلم بكونه حقا لزم تقليد المبطل لاشتراكهما في سبب الاتباع وهو مجرد التقليد
ولو قيل الزام ثان سفيه لا يستلزم جواز تقليد المبطل وانما يستلزم جواز تقليد مجهول الحال قلنا الاستلزام
بالنظر الى الواقع لا مفر منه وعلى الثالث ان الرواية غير ثابتة بل علقت من كلام سفيان الثوري ولو سلم فهي
مرسلة غير مشتملة على شرائط الحجية ولو سلم افاد كفاية غير العلم في الدين فلا يكون حجة ويستلزم الاستناد اليه
الدور على انه يحتمل ان يراد منها حكاية ما هو استدلال وتمسك بالحركة وهو اهل طريق المتكلمين
كثير ما تم قيل لا يعلم ان مضمونه خارج عما نحن بصدده وهو الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام فان الكلام في القدر
ونحوه يمكن وجوبه كفاية فهو خارج ايضا عما نحن فيه فلا يتوقف عليه الاسلام ولا الايمان وعلى الخامس ان ما
من الادلة العقلية والسمعية من الكتاب والاجماعات المنقولة التي كادت تكون متواترة او متواترة ان لم يدل
على لزومه فلا اقل من الجواز فانه البدعة مع ما سمعت من ان ما نعلم من حكايات الاحوال فلا يفيد العموم على
كثرة الملازمة على المعجزات وسماعهم لها لعلها اغناهم منه على ان علماء النظر في معرفة الله سبحانه بلا نه مكابرة
هذا فضلا من غير ذلك مما وعلى السادس منع الاصغرية فيما يتوقف عليه الاسلام فرووه كيف والمعروف بين
اهل الاسلام وجوب النظر هنا وجواز التقليد في الفروع ومع ذلك فلا باس لا نقول به في الفروع فكيف نقول
به في الاصول ولو سلم فلا دلالة والاستناد اليه دور وعلى السابع انه لو تم لاستلزم التحريم مطلقا وفساده ظاهر
مع ان الشبهات فيما يتوقف عليه الاسلام غير ظاهر اصلا بل غير محتملة وغير مانع اعتقاده بثبوت معبوده الا ان
او الملحد او الادلة العقلية عقلية او نقلية او بما ثبت حجيته فلا مرية اصلا ومن العجب ان النظر
يكون مظنة الضرر دون التقليد ولا سيما فيما يتوقف عليه الاسلام وعلى الثامن ان قول النبي والامام بعد ثبوت
نبوته او امامته يفيد العلم وقبله دوري وانما الكلام فيما قبله واما قول العالم فانما يقضي ما يفيد الظن والشك

به تدى ذكون قول العدل او فعل ما دل على وجود الصانع وحكمته او صدقه ونبوة النبي وصدقه كما برع وغيرها
مما يدل عليه الضرورة من الدين او المذهب مما يجب الاعتقاد به اجمالا او تفصيلا فكذلك ولا يجب العلم بجميع مسائل الكلام
ودفع الشكوك مما يجب كفاية لا عينا وليس كلا من نافيه وعلى كلام النبي والامام مما يطمئن به النفس كما يفيد وعلى الثاني
ان اطلاق الاية مقيد بما مر من الادلة القطعية العقلية والنقلية مع انها في شريعة الانبياء ومنع خروج المتمكن من العلم
بما يتوقف عليه الاسلام من اهل العلم واستلزام حجية قول جميع اهل العلم من اليهود والنصارى وغيرهما فضلا اما ح
ما دل على ذم العلم من الكتاب وغيره وعلى العاشر ان النظر منهي عنه بل مامور به وقد عرفت ما يدل عليه بالا
عليه من العقل والنقل وقد ورد في الكتاب والسنة الثناء على فاعله والمنهي عنه في كمال انما هو الباطل وقد قال الله
سبحانه وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولو كان منهيا عنه لما امر به هذا وجل ما
استدل به او كله مما لا يستحق الجواب فاستغنم كما امرتك ومن العجائب قول الحرم من الحشوية لا محالة الخطا مع
ان الخطا في التقليد اقوى ولو كان مساويا لكفى ثم اصل الخطا التقليد على عدم تسليم جوازه موضوع منه قال الشيخ نعم
واحتج عليه باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلة القاطعة واليه
جنح المحقق وغيره ان ما ذكره لو تم لحمل جواز التقليد اجماعا مع ان فساده غني عن البيان ونحن نعلم انما هو مبني
على ظهور الاسلام قطعا وانهم يعرفون ما يتوقف عليه الاسلام وعليه وقعت الشهرة والاجماع مثله في ان الشاهد فيهم
السوال منهم ولا يجوز … ويدون السوال كيف وقد نقل الاجماع على خلافه كاد ان يكون متواترا او متواترا
ولا يعتد بالمخالف بيننا بل لم يظهر الخلاف في الاوايل بل ظاهر المعارج والنهاية عدم الخلاف فيهم وانما المخالف
نادر في الاواخر وكيف كان فالحق عدم كفايته في الاسلام والايمان لمن جمع فيه شرايط التكليف **خاتمة**
في الوصايا النافعة وغيرها **فمنها** الترغيب والتحريص في امر الكتاب فبالحري ان يعرفوا قدره بان لا يبذلوه
لمن لا يعرف الحق من الباطل ولا يضيعوه بان يوضعوه الى من لا يبذل له مهرا او يبذل لصا فاعتبا ولا يفيده عليه
وعليكم بكثرة النظر والتحقيق والبحث من مباينة … والتدبر فيما فانه كنز او دع فيه نقود الحقائق وزوايد
دور الدقايق ومعادن جواهر اللطايف بما لا يوجد في غيره من السوالف كيف وهو بحر بلا ساحل ولا الطرف
فان قلت محضت لكم فيه من زبد الحق بما لا يتمكن منه الا من ايده الله سبحانه والفكر في المسايل ولطايف الكلم بالقانون
مختصرة وعبارات محررة لا يفيد وعليها الا من عصمه الله سبحانه من الضلالة والغواية واسعده معارج الحق بالله
مضى … عن المتبذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة والوقادة والدربة النقادة ولو خصت لكم فيه نهج الرشاد
وطرق السداد وذلك من فضل الله يوتيه من يشاء وشرعت فيه وقد اشرفت على الخمسين واتممته وقد جاوزت الستين
ولا مرفي العمر في العلم بانواعه واستماعها منهم جم غفير من فضلاء المعقول والمنقول واكثرهم مما اشتهت ديانته
الامامية في عصرهم اليه وهم في الحقيقة ائمة الاعصار وقد من شفوقاك له من كانوا فيه حرب لما كنت تمكنت من مثله
ولا قدرت عليه وكيف تمكن من مثله الاحاد وقد اشتمل على ما لا اشتمل عليه الكتب ولا استفاد من … ولا تخمين
ولا ايجاز مخل ولا اطناب ممل فاشكروا الله سبحانه عليه وترحموا على حتى ترحموا **ومنها** ان شرف العلم وفضله من بين

الاعمال

الاعمال مما لا يخفى على ذي مسكة فلا ينبغي للعاقل ترك الاهتمام في تحصيله وقلة الاعتناء به وتشهد له الادلة العقل والنقل من
الكتاب والاجماع فعليه مثلا من الطلبة ان يصرف عمره في شيء بتسويف او تضييع او بلهو او بلعب ونحوها وقد
قال سيد الاولياء وما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء والزمخشري ولا تصفيلن بها سنا ۞
بجلت العلم من هابك ساسقي ۞ فلا تعتقد غير العلم ذخرا ۞ فان العلم كنز ليس يفنى ۞ ونحن نكتفي في بيان شرفه
نبذة من الاخبار وهي العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وافضل من العبادة والمال ينقصه النفقة والعلم يزكو
وينمو بالانفاق ولو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج وفضل العالم على العابد كفضل
نبي على امتي … وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به وانه ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في
الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وطلب
العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم ويقول الله تعالى يوم القيمة اني لم اجعل علمي وحكمتي الا
وانا اريد ان اغفر لكم على ما كان منكم ولا ابالي والعالم لكن معه شمعة تضيء الناس فكل من ابصر بشمعته دعا له بخير كذلك
العالم معه شمعة تزيل بها ظلمة الجهل والحيرة فكل من اضاءت له فخرج بها من حيرة او نجى بها من جهل فهو من عتقائه من النار
والله يعوضه من ذلك بكل شعرة لمن اعتقه ما هو افضل من الصدقة بمائة الف ولكن قنطار على غير الوجه الذي
امر الله عز وجل به بل تلك الصدقة وبال على صاحبها ولكن يعطيه الله ما هو افضل من الصدقة بمائة الف ولكن يصليها
من بين الكعبة الى غير ذلك **ومنها** الحث على التحصيل والاهتمام فيه فانه مما تشهد بحسنه العقل والنقل فعليك بالاكباب
على طلب العلوم فانه السعادة العظمى في الدنيا والاخرة وليس يمكن البلوغ الى مرتبة القصوى والوصول الى غاية العليا
فعليك بما هو اكثر فايدة واهم ما لديه واعود عليك واحوى … ان يسال الله سبحانه حتى ينجيك من المهالك ويوصلك
الى المقام المحمود … والوباء … لاصابة الحق والتخلص من قواطع الاهوية واكثر التطلع في الاقوال
والادلة للظفر بزايا الاحتمال واستقص البحث عن مبانيها حتى لا تقع في خبط كما وقع بهم نفس بغفلة في خبط اشتوا
وعليك بالمبالغة في الحفظ فانه اقرب الى الكمال واسرع ودوام البحث فانه من اقوى اسباب الاستعداد والبلوغ
الى نهاية الكمال ولا تصاحب بل لا تجالس مع الكسل البطال بل اختر العكس لو امكن والا فلا تشتغل بسلك البطل
والاجتهاد فان الصحبة موثرة جدا واختر الشيخ … الافضل والادرع الناصح … الخاطر الذهين الفطن الامين
صاحب السليقة والسجية المستقيمة والاخلاق الكريمة واجمل كيفية امورك … ولا سيما كيفية تحصيلك وكتبه
وتقديم فن او كتاب على اخر فان اكثر اسباب الهلاك والفساد تضييع … من عدم مراعاة ذلك ولا يجعل … بيانه …
ولا املاه فان ضرر ذلك اشد على المحصل من شر الدجال فكم خرج بذلك من الاسلام والايمان اولا استعداد بل …
بموبقات … في الحال … بالله ثم العبادة … وعليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد التقوى والعلم والتفقه في
الدين في الاصول والفروع ولا … قال عليك بالتفقه وعليك بالفقه فانه شرف لك في الدنيا وذخر لك في
الاخرة ولن يتيسر لك ذلك الا بحسن السيرة وصفاء الباطن وطهارة الاخلاق والتوقي مما لا ينبغي … الا
والاذعان لقواعد الاحكام والتعظيم لامر الله فان الله لم يخلق الخلق عبثا ولم يتركهم مهملا بل خلقهم ليبلوهم ايهم احسن

علا وعلم بما يؤمهم وخبير بسرائرهم واحصى اعمالهم وحفظ احوالهم واحتج عليهم بارسال الرسل مبشرا ومنذرا وانزال الكتب
امره ونهيه واخباره وانباءه ولله الحجة البالغة والنعمة السابغة وله الحمد على نعمه والشكر على فضله وكرمه حمدا وافيا وشكرا كافيا ثم
اياك والمشوبة من العلماء والمقلدة لهم ومن كان منهم من ابواب السلاطين والامراء واستغرق وقته في تحصيل تقريبهم او بمعرفة
نهاده وللبلوغ في مجالسة العوام ومنها اهتمام بتقوى الله قال الله سبحانه حث عليه في الكتاب الكريم امرا وامدحا على فعله وذما
على تركه ما لم يات بمرضى حتى الصلوة وقال العاقبة للمتقين وقد تكرر وفيه زيادة على حسن كيف وهي سفينة النجاة
بها يبلغ الطالب الى السعادة الابدية وينجو الهارب من الهلكة الى الراحة السرمدية واعتصموا بحبله وتمسكوا بطاعته وتحرجوا
عن معصيته واخلصوا في العمل على نهيه وتوفروا على الشكر فيما يزيد في معرفتكم وبعثكم وبعثكم على امور معادكم ودينكم
ويهديكم من النور طرق السبيل ويردعكم من الميل الى الشهوات ويبرئكم من ركوب المحارم ويزعجكم من التسرع الى الاثام و استمسوا
به على اموره بكم ودنياكم فانكم ان توكلتم عليه كفاكم ونعم الوكيل واياكم وفضلة الامتثال وفتنة الامارة لا تغركم الدنيا التي
فانها ليست فناء لا ولا بقاء فلا تغتروا بغرورها ولا تعتزوا بسرورها فانها نفادة مكابرة غرارة في كل لحظة لحاسد في خليل
ذوق كل ان لحاطب وتبلوا اسفا على ما فرطتم في جنب الله فتهيؤوا للموت قبل حلوله وتذكروا يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وما خفي في المعاصي ولا سيما كبارها
والاصرار على صغارها والحكم بغير ما انزل الله سبحانه لا ترى ان الله سبحانه حيث حكم في كتابه العزيز بكفر من
لم يحكم بما انزل الله تارة وفسقه تارة اخرى وظلمه ثالثة وقال الصادق عليه السلام ان الذنوب التي [illegible] شغل حرها
فقال الحاكم بغير ما انزل [illegible] اشد [illegible] نعلمكم بالتجنب من الفتوى [illegible] شرائطها وما يتعلق بها فانكم
محبوسون في فتويكم من ربكم وان جوزه العبد في الافتراء على الله سبحانه مع اشتراط [illegible] الى التهديد الوارد في
الكتاب على اشرف المرسلين ولو من باب والسعي باجارة ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين والى قوله سبحانه ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن
لكم ام على الله تفترون وفيما ورد من اهل البيت عليهم السلام ويقولون منه الفتاوى ويبكي منه المواريث ويخرج منه الدماء
ومن افتى الناس بغير علم ولا هدى فعليه من الله اللعنة ومن ملائكة الرحمة ومن ملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل
بفتواه وكل مفتي ضامن الى غير ذلك ولولا الاساءة على العثرات من مناجات سيد الساجدين وزين العابدين سلام الله
عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين لكنت في النصح والتنبيه بالحق واكتب اليك حتى نشط اشتغال مني واتحنت حتى
موتي وقت الك حتى تنتشر ماي ودكت الك حتى تخلع صلبي وسجدت الك حتى تنفقا حدقتاي واكلت تراب
الارض طول عمري وشربت ماء الرماد اخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى افاق السماء
استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي اسال الله سبحانه ان يخطئني واياكم عما يبطل العبادات
التادية الى اشد العذاب واسالكم اخواني ان لا تنسوني من صالح دعائكم في حيوتي وبعد مماتي ولا سيما الذا انقطع تلك
من اسباب وصلات الدنيا بل من التوبة والانابة وانتقل بحبل والبدو الحبيبة من منقطعة اعوذ بالله سبحانه منه ومن مثاله
وقد اتفق منه في الثلث الاول من العشر الثالث من العشر السادس من العشر الثالث من الالف الثاني من الهجرة النبوية

على مشرفها ودينه السلام من السلام نوفي كل سلام ما دام
السلام في الاسلام بين الانام ولله الشكر كذلك
على توفيق الاتمام والصلوة على صادع
الشريعة البيضاء والتمام نوفي
التمام صلوة لا انقطاع
لها الى يوم القيام
واله الطاهرين
ابد الابدين
تمت
الكتاب
بعون
الملك
الوهاب

[illegible]

